LA SAGRADA ESCRITURA

Texto y comentario

ANTIGUO TESTAMENTO

VI (último)

Daniel y Profetas menores

COLABORAN: **J. Alonso y F. Buck**

DIRIGE: **Juan Leal**

SECRETARIO DE REDACCIÓN: **Antonio Torres Fernández**

INDICE GENERAL

PROLOGO

Con este tomo VI, que dedicamos al libro de Daniel y a los doce profetas menores, damos por terminado nuestro Comentario a toda la Sagrada Escritura, que nos pidió personalmente el fundador y muchos años director de la Biblioteca de Autores Cristianos—BAC—, incorporada a La Editorial Católica, don Máximo Cuervo Radigales. Queremos terminar la obra haciendo constar que nuestro Comentario fue iniciativa suya, y a su aliento se debe que la obra se haya podido terminar. Hoy, que por motivos de salud y de edad ha dejado la dirección de la BAC, esperamos que será para él una satisfacción la realización de nuestra obra y la aceptación que ha tenido en España y en América y el aprecio que la crítica española y extranjera le ha mostrado. Baste para ello saber que el comentario al Nuevo Testamento lleva ya dos ediciones y que se está traduciendo al italiano por Città Nuova Editrice. Sobre él dice el P. M. Zerwick: «Un vero e moderno commento... eccelle per chiarezza e densità, attualità e perfezione, per il criterio sempre solido e sicuro cui si attiene...».

Monseñor Coppens, exegeta de fama internacional y profesor en la Universidad de Lovaina, dice en el último número de «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 47 (1971) 225-226: «La Bible espagnole sera bientôt accompagnée d'un commentaire complet qui mérite l'attention des exégètes même au-delà des régions qui usent de la langue espagnole ...». Y concluye: «Bref, ceux qui ont à expliquer les livres vétérotestamentaires ne manqueront pas de consulter l'oeuvre réalisée par le *«team» de la Sagrada Escritura.* Leur information est vaste; les références aux sources citées sont faites avec minutie et acribie; leur interprétation des textes sacrés s'inspire d'une méthode rigoureuse qui n'a rien négligé pour se documenter».

Otro de los juicios más elogiosos de los cuatro primeros volúmenes de nuestro Comentario lo ha dado Henry S. Gehman, Princeton Theological Seminary, Emeritus, en «Journal of Biblical Literature» 89 (1970) 228-230, del cual se impone entresacar algunas frases: «The new Spanish version reads very well, and in general the language reflects the spirit of the Hebrew original. Probably not many biblical scholars will study Castilian merely to read a translation, but this series has value for any student of the O.T. on account of the comprehensive bibliographical material in German, French, and English in the articles and notes contained in these volumes. The work has been well done, and the scholars engaged in this enterprise have made a fine contribution to biblical studies».

Gracias a los lectores de nuestro Comentario y a la crítica, que tan benévolamente ha acogido el Comentario de nuestro *team.* Gra-

cias a todo el equipo, que ha trabajado tan bien, y mi enhorabuena como director.

Tengo que lamentar la muerte de dos fervorosos colaboradores y por mí altamente estimados: la del P. Ricardo Arconada, que se agotó trabajando apostólica y científicamente y no pudo llegar a ver impreso el comentario a los Salmos, pero que dejó terminado hasta en los últimos detalles. Descanse en la paz del Señor.

Otro que ya falta de nuestro equipo es el P. Juan Vella, y ha muerto recientemente. Su presentación la hicimos en el prólogo del tomo V al Antiguo Testamento. Su virtud, su espíritu de trabajo, sus simpatías y amor a España, lo pudimos apreciar en los meses que convivió con nosotros en Granada. Su ciencia se puede ver en el comentario al libro del Eclesiástico. Descanse también en la paz del Señor.

En este tomo VI, con que cerramos nuestro Comentario, comentan solamente dos autores: el P. José Alonso Díaz y el P. Fidel Buck.

El P. Alonso Díaz comenta el libro de Daniel, que, como explicamos en el prólogo al volumen V, tuvimos que separar de los profetas mayores y ponerlo al principio de los doce menores.

El P. Alonso Díaz no necesita presentación, porque ha colaborado desde el principio en nuestro equipo, primero en el comentario al Evangelio de San Marcos y a las Cartas de Santiago y San Judas, volumen I y III del Nuevo Testamento, y luego en el comentario al libro de Ester, volumen III del Antiguo Testamento. Hizo sus estudios de especialidad bíblica en Roma y en Jerusalén. Es licenciado en Sagrada Escritura y doctor en Teología. Desde el año 1949 enseña A. T. en la Universidad de Comillas (antes en Santander y ahora en Madrid). Ha trabajado muy activamente en cursos y conferencias bíblicas, tanto de A. como de N. T., en diversos centros de España, Portugal y aun América. Colabora asiduamente en las Semanas bíblicas y en revistas españolas de su especialidad. Entre sus publicaciones sobresale su magnífico libro *Evangelio y Evangelistas* (Madrid 1966) y su comentario al «Padrenuestro» (Santander 1954).

El P. Fidel Buck es quien lleva el peso de este tomo VI y último de nuestro Comentario, con la exégesis de los doce profetas menores. No es la primera vez que colabora en nuestro Comentario. Sin embargo, su personalidad exige una presentación a nuestros lectores, que no hicimos en el volumen II. Ello servirá para conocer el carácter internacional de nuestro Comentario español, como habrán podido observar todos los que hayan visto la lista de nombres que forman nuestro equipo de comentadores.

El P. Fidel Buck nació en Hitzkofen (Alemania) el 22 de noviembre de 1916. Estudió Filosofía en Toronto y Teología en Montreal (Canadá).

Desde 1947 hasta 1948 vivió en Santiago Tianguistenco, Méjico. De 1948-1953 se licenció y doctoró en Sagrada Escritura en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Hizo su tesis doctoral con el

entonces P. Agustín Bea, más tarde cardenal: *Die Liebe Gottes beim Propheten Oseas*, libro que ahora comenta en nuestro volumen VI.

De Roma pasó a la India como profesor de hebreo y Sagrada Escritura en el Nobili College y Papal Seminary (Poona) y en el St. Mary's Theological College (Kurseong). La estancia en India le facilitó viajes de interés arqueológico en India, Pakistán, Irán, Irak, Siria, Jordania, Israel, Egipto, Turquía, Chipre y Grecia.

A partir de octubre de 1958 enseña A. T. en el Seminario Nacional Mexicano en Montezuma (New Mexico, EE. UU.). Desde 1963 es profesor de A. T. en Regis College (Willowdale, Canadá), y desde 1969 es también profesor en Toronto School of Theology.

Ha estudiado varias lenguas bíblicas y orientales (griego, hebreo, arameo, egipcio jeroglífico, hitita, sumerio). Y en cuanto a las lenguas modernas, habla corrientemente el alemán, como lengua propia; inglés, francés, italiano y español.

Es miembro de varias asociaciones, como Catholic Biblical Association of America, Catholic Biblical Association of England, Society for Old Testament Study, Katholisches Bibelwerk, y miembro de la Academia Mariana Internacional. Ha colaborado en «The New Catholic Encyclopedia» (Washington), «Corpus Dict. of Religion» (Washington), «Enciclopedia de la Biblia» (Barcelona), y ha comentado el Eclesiastés en «New Catholic Commentary on Holy Scripture». Su nombre figura en el Directory of American Scholars (New York 1969), tomo IV, p.46, con amplia biografía.

La personalidad bíblica y apostólica del P. Buck honra y enriquece nuestro Comentario de Sagrada Escritura en español. Le damos, pues, sinceras gracias al P. Buck por su seria y sincera colaboración y nos felicitamos de haberlo tenido en Granada varias veces, mientras preparaba su trabajo, que ha terminado en Canadá. Entre nosotros ha podido también revisar las pruebas. Muy agradecidos a él y a todos y cada uno de los colaboradores que forman nuestro equipo. Especialmente agradecemos la seriedad, diligencia y esmero del P. Antonio Torres, nuestro secretario de Redacción, doctor en Filosofía y Letras por la Universidad civil, licenciado en Sagrada Teología y en Sagrada Escritura y actual profesor de lenguas bíblicas en nuestra Facultad de Teología. Y un recuerdo especial para el también profesor en esta Facultad de Teología y colaborador de nuestro Comentario, P. José Vílchez, a quien, por su mayor cercanía, hemos acudido con frecuencia para la revisión de originales y pruebas.

Y ahora, al terminar el último volumen de nuestro Comentario a toda la Sagrada Escritura, queremos felicitar a la BAC por el interés que ha mostrado desde los principios por la Sagrada Escritura. Ya puede gloriarse de tener dos comentarios completos a toda la Sagrada Escritura en lengua española. Dos de forma y carácter diversos, pero igualmente útiles y provechosos a los estudiosos y lectores de lengua hispana. Y ahora quisiéramos sugerirle una idea, por si le interesa y le sirve para continuar su labor científica y apostólica en España y América española.

Hace tiempo que el actual director de Cultura Bíblica, órgano de AFEBE, viene soñando con la formación de una Sociedad Bíblica española.

Fue gran impulsor de ella el fallecido señor don Andrés Herranz, y el gran impulsor de todo lo que fuera ciencia teológica y bíblica en España, el Patriarca de las Indias Occidentales, don Leopoldo Eijo y Garay. La Asociación empezó antes de nuestra guerra de liberación y luego ha continuado con el nombre de AFEBE, Asociación para el Fomento de Estudios Bíblicos en España. Ya tenemos dos revistas; una más asequible para el gran público, *Cultura Bíblica*, y otra más científica, *Estudios Bíblicos*, que pertenece al Consejo Superior de Investigaciones Científicas en su Instituto Francisco Suárez. Ya tenemos dos comentarios a toda la Biblia de carácter orgánico: uno realizado por la Pontificia Universidad de Salamanca y otro dirigido por la Facultad de Teología de Granada. ¿No sería bueno que la BAC se encargara de publicar un comentario *monográfico* a toda la Sagrada Escritura, en lengua española, a ejemplo de los que existen en el extranjero, dirigido por uno o varios profesores en el aspecto científico y uno o varios en el ejecutivo, en el que colaboraran todos los profesores que formaran esa Sociedad Bíblica española que desea nuestro actual director de *Cultura Bíblica?* Así tenemos en alemán el *Biblischer Kommentar* (Neukirchen); el americano *The Anchor Bible* (New York); en italiano, la *Sacra Bibbia*, de Mons. Garofalo, y en francés, *Études Bibliques* y *Sources bibliques* (Paris, Gabalda).

Este Comentario monográfico lo inició ya el benemérito P. Andrés Fernández con sus *Problemas de topografía palestinense* (Barcelona 1963) y su comentario a los libros de Esdras y Nehemías (Madrid 1950).

Este comentario monográfico honraría mucho las letras españolas y tendría la ventaja de que cada monografía o libro bíblico podría ser elaborado por un solo autor, con tiempo y sin las limitaciones de espacio que, hasta ahora, han obligado a los autores a ceñirse y a renunciar a muchas páginas de verdadera utilidad y ciencia. Aquí no habría límites ni en los autores, pues cabrían todos los profesores y especialistas españoles, ni en la extensión, pues serían monografías a cada libro de la Sagrada Escritura.

Es una idea que recogemos de nuestro benemérito y estimado P. Benito Celada, director actual de *Cultura Bíblica* y que tan benévolo se ha mostrado siempre con nuestro Comentario a la Sagrada Escritura, tanto de Antiguo como Nuevo Testamento. Gracias y que Dios nos ayude y cuantos amigos hay en España para el fomento de la ciencia bíblica.

Granada, 24 junio 1971

JUAN LEAL, S.I.

CUADRO GENERAL DE LOS COLABORADORES

Génesis	Traduce y	comenta	F. Asensio (Roma).
Exodo	»	»	S. Bartina (S. Cugat, Barcelona).
Levítico	»	»	F. Asensio (Roma).
Números	»	»	F. L. Moriarty (Boston-Roma).
Deuteronomio	»	»	R. Criado (Granada).
Josué	»	»	F. Asensio (Roma).
Jueces	»	»	F. Asensio (Roma).
Rut	»	»	F. Asensio (Roma).
1-2 Samuel	»	»	F. Buck (Toronto, Canadá).
1-2 Reyes	»	»	F. Rodríguez Molero (Granada).
1-2 Crónicas	»	»	F. Rodríguez Molero (Granada).
Esdras-Nehemías	»	»	F. L. Moriarty (Boston-Roma).
Tobit	»	»	J. Vílchez (Granada).
Judit	»	»	C. Bravo (Bogotá).
Ester	»	»	J. Alonso (Comillas).
1-2 Macabeos	»	»	F. Marín (Comillas).
Job	»	»	L. Brates (S. Cugat, Barcelona).
Salmos	»	»	R. Arconada †.
Proverbios	»	»	J. J. Serrano (Poona, India).
Eclesiastés	»	»	J. J. Serrano (Poona, India).
Cantar	»	»	F. Asensio (Roma).
Sabiduría	»	»	J. Vílchez (Granada).
Eclesiástico	»	»	J. Vella (Malta-Nápoles) †.
Isaías	»	»	F. L. Moriarty (Boston-Roma).
Jeremías-Baruc	»	»	F. Asensio (Roma).
Ezequiel	»	»	F. Asensio (Roma).
Daniel	»	»	J. Alonso (Comillas).
Profetas menores	»	»	F. Buck (Toronto, Canadá).

SIGLAS DE LOS LIBROS DE LA SAGRADA ESCRITURA

Abd*(ías)*
Act*(os)*
Ag*(eo)*
Am*(ós)*
Ap*(ocalipsis)*
Bar*(uc)*
Cant*(ar)*
Col*(osenses)*
Cor*(intios)*
Dan*(iel)*
Dt *(Deuteronomio)*
Ecl/Qoh *(Eclesiastés/Qohélet)*
Eclo/Sir *(Eclesiástico/Sirac)*
Ef*(esios)*
Esd*(ras)*
Est*(er)*
Ex*(odo)*
Ez*(equiel)*
Flm *(Filemón)*
Flp *(Filipenses)*
Gál*(atas)*
Gén*(esis)*
Hab*(acuc)*
Heb*(reos)*
Is*(aías)*
Jds *(Judas)*
Jdt *(Judit)*
Jer*(emías)*
Jl *(Joel)*
Jn *(Juan)*
Job
Jon*(ás)*
Jos*(ué)*
Jue*(ces)*
Lam*(entaciones)*
Lc *(Lucas)*
Lev*(ítico)*
Mac*(abeos)*
Mal*(aquías)*
Mc *(Marcos)*
Miq*(ueas)*
Mt *(Mateo)*
Nah*(úm)*
Neh*(emías)*
Núm*(eros)*
Os*(eas)*
Par*(alipómenos)*-Cr*(ónicas)*
Pe*(dro)*
Prov*(erbios)*
Re*(yes)*
Rom*(anos)*
Rut
Sab*(iduría)*
Sal*(mos)*
Sam*(uel)*
Sant*(iago)*
Sof*(onías)*
Tes*(alonicenses)*
Tim*(oteo)*
Tit*(o)*
Tob*(ías)*
Zac*(arías)*

SIGLAS DE REVISTAS QUE SE CITAN *

Aeg.	Aegyptus (Milano).
AO	Der Alte Orient (Leipzig)
AmEccRev.	American Ecclesiastical Review (Washington).
AmJArch.	American Journal of Archaeology (Princeton).
AmJPhil.	American Journal of Philology (Baltimore).
AmJSemLL.	American Journal of Semitic Languages and Literatures (Chicago).
AmiCl.	Ami du Clergé (Langres).
ASTar.	Analecta Sacra Tarraconensia (Barcelona).
Ang.	Angelicum (Roma).
AION.	Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli.
AASOR.	Annual of the American Schools of Oriental Research (New Haven).
ASThI.	Annual of the Swedish Theological Institute in Jerusalem (Leiden).
Ant.	Antonianum (Roma).
Anthr.	Anthropos (Posieux-Siegburg).
ApSac.	Apostolado Sacerdotal (Barcelona).
ArchOrient.	Archiv Orientální (Praha).
AfO.	Archiv für Orientforschung (Graz).
ARW.	Archiv für Religionswissenschaft (Leipzig).
ATG.	Archivo Teológico Granadino (Granada).
AusBR.	Australian Biblical Review (Melbourne).
AusCR.	Australian Catholic Record (Sydney).
BelCom.	Bellarmine Commentary (Chipping Norton Ox.).
BethM	Beth Mikra [Bêt Miqrā'] (Jerusalem).
BibOr.	Bibbia e Oriente (Milano).
BTerS.	Bible et Terre Sainte (Paris).
BVieCh.	Bible et Vie Chrétienne (Paris).
B.	Biblica (Roma).
BArch.	Biblical Archaeologist (New Haven).
BibTransl.	Biblical Translator (London).
BOr.	Bibliotheca Orientalis (Leiden).
BSacr.	Bibliotheca Sacra (Dallas, Texas).
BZ.	Biblische Zeitschrift (Paderborn).
BASOR.	Bulletin of the American Schools of Oriental Research (Jerusalem).
BullIsrES	Bulletin of the Israel Exploration Society (Jerusalem).
BullJPES.	Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society (Jerusalem).
BullJRL.	Bulletin of the John Rylands Library (Manchester).
BullLE.	Bulletin de Littérature Ecclésiastique (Toulouse).
BullThB	Bulletin de Théologie Biblique (Rome).
Burg.	Burgense (Burgos).
CBQ.	Catholic Biblical Quarterly (Washington).
Cath.	Catholica (Münster).
Ch.	Christus (Paris).

* Para siglas de misceláneas bíblicas y colecciones cf. p.XXIX.

ChQR..........	Church Quarterly Review (London).
CF.............	Ciencia y Fe (Buenos Aires).
CT.............	Ciencia Tomista (Salamanca).
CC.............	Civiltà Cattolica (Roma).
CleR............	Clergy Review (London).
CBrug..........	Collationes Brugenses et Gandavenses (Bruges).
CNam...........	Collationes Namurcenses (Namur).
CMech..........	Collectanea Mechlinensia (Malines).
Comm...........	Communio (Sevilla).
Conc............	Concilium (Madrid).
CultB...........	Cultura Bíblica (Segovia).
DTh.............	Divus Thomas (Piacenza).
ECarm..........	Ephemerides Carmeliticae (Roma).
EMar...........	Ephemerides Mariologicae (Madrid).
EThL..........	Ephemerides Theologicae Lovanienses (Louvain).
EstB............	Estudios Bíblicos (Madrid).
EstE............	Estudios Eclesiásticos (Madrid).
EstF............	Estudios Franciscanos (Madrid).
EstJ.............	Estudios Josefinos (Valladolid).
EstMar.........	Estudios Marianos (Madrid).
Et...............	Études (Paris).
EtF.............	Études Franciscaines (Paris).
EtThR..........	Études Théologiques et Religieuses (Montpellier).
EuntD..........	Euntes Docete (Roma).
EvTh...........	Evangelische Theologie (München).
ExpT...........	Expository Times (Edinburgh).
FSts............	Franciscan Studies (New York).
FStn............	Franziskanische Studien (Paderborn).
GL.............	Geist und Leben (Würzburg).
GerefThTs......	Gereformeerd Theologisch Tijdschrift (Kampen).
Greg.............	Gregorianum (Roma).
HTR...........	Harvard Theological Review (Cambridge, Mass.).
HUCA..........	Hebrew Union College Annual (Cincinnati).
HeythJ..........	Heythrop Journal (Oxford).
Interp...........	Interpretation (Richmond, Virginia).
Iraq............	Iraq (Bagdad).
Iren............	Irénikon (Chevetogne).
IEcRec..........	Irish Ecclesiastical Record (Dublin).
IThQ...........	Irish Theological Quarterly (Dublin).
IsrExpJ.........	Israel Exploration Journal (Jerusalem).
Ist..............	Istina (Boulogne-sur-Seine).
JbEvOrLux......	Jaarbericht... Ex Oriente Lux (Leiden).
JQR............	Jewish Quarterly Review (Philadelphia).
JAOS...........	Journal of the American Oriental Society (Boston-New Haven).
JBRel...........	Journal of Bible and Religion (Boston).
JBLit...........	Journal of Biblical Literature (Philadelphia).
JCunSt..........	Journal of Cuneiform Studies (New Haven).
JJewSt..........	Journal of Jewish Studies (Cambridge).
JNESt..........	Journal of Near Eastern Studies (Chicago).
JPOS...........	Journal of the Palestine Oriental Society (Jerusalem).
JSemSt..........	Journal of Semitic Studies (Manchester).
JThSt...........	Journal of Theological Studies (Oxford).
Jud.............	Judaica (Basel).

Kairos	Kairos. Zeitschrift für Religionswissenschaft und Theologie (Freilassing-Salzburg).
KerD	Kerygma und Dogma (Göttingen).
KirSeph	Kiryat Sepher [Qiryat Sēper] (Jerusalem).
LavalThéolPhil	Laval Théologique et Philosophique (Québec).
Lesh	Leshonenu [Lešônênû] (Jerusalem).
Lum	Lumen (Vitoria).
LumVie	Lumière et Vie (Lyon).
MaisD	Maison Dieu (Paris).
Mar	Marianum (Roma).
MarSt	Marian Studies (New York).
MélScR	Mélanges de Science Religieuse (Lille).
MisCom	Miscelánea Comillas (Santander).
MisEstAH	Miscelánea de Estudios Arabes y Hebreos (Granada).
MünchThZ	Münchener Theologische Zeitschrift (München).
Mus	Le Muséon (Louvain).
NTSt	New Testament Studies (Cambridge).
NRTh	Nouvelle Revue Théologique (Louvain).
NT	Novum Testamentum (Leiden).
Num	Numen (Leiden).
OrSyr	L'Orient Syrien (Paris).
Or	Orientalia (Roma).
OLZ	Orientalistische Literatur Zeitung (Berlin-Leipzig).
OTSt	Oudtestamentische Studiën (Leiden).
PJ	Palästina Jahrbuch (Berlin).
PEFQS	Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement (London 1869-1936).
PEQ	Palestine Exploration Quarterly (London 1937ss).
PalCl	Palestra del Clero (Rovigo).
QDAP	Quarterly of the Department of Antiquities of Palestine (Jerusalem).
RF	Razón y Fe (Madrid).
RScR	Recherches de Science Religieuse (Paris).
RevB	Revista Bíblica (Buenos Aires).
RevCultB	Revista de Cultura Bíblica (São Paulo).
RevCultTeol	Revista de Cultura Teológica (São Paulo).
RevE	Revista Eclesiástica (Madrid).
RevEB	Revista Eclesiástica Brasileira (Petrópolis, RJ).
RevET	Revista Española de Teología (Madrid).
RevAss	Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale (Paris).
RevBén	Revue Bénédictine (Maredsous).
RB	Revue Biblique (Paris).
RevCF	Revue du Clergé Français (Paris).
RevDT	Revue Diocésaine de Tournai.
RevEAug	Revue des Études Augustiniennes (Paris).
RevEG	Revue des Études Grecques (Paris).
RevEJ	Revue des Études Juives (Paris).
RevESémB	Revue des Études Sémitiques et Babyloniaca (Paris).
RevHE	Revue d'Histoire Ecclésiastique (Louvain).
RevHPhR	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse (Paris).
RevHR	Revue de l'Histoire des Religions (Paris).
RevPhilol	Revue de Philologie (Paris).
RevPApol	Revue Pratique d'Apologétique (Paris).
RevQ	Revue de Qumrân (Paris).

RevScPhTh........	Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques (Paris).
RevScR...........	Revue des Sciences Religieuses (Strasbourg).
RevTh...........	Revue Thomiste (Paris).
RevThPh.........	Revue de Théologie et de Philosophie (Lausanne).
RevUOtt.........	Revue de l'Université d'Ottawa (Ottawa).
RivB............	Rivista Biblica (Brescia).
Sa..............	Salesianum (Roma).
Sal.............	Salmanticensis (Salamanca).
SalT............	Sal Terrae (Santander).
Schol...........	Scholastik (Freiburg i. Br.) (hasta 1965).
ScEspr..........	Science et Esprit (Montréal) (desde 1968).
ScEccl..........	Sciences Ecclésiastiques (Montréal) (hasta 1967).
SJTh............	Scottish Journal of Theology (Edinburgh).
ScrHier.........	Scripta Hierosolymitana (Jerusalem).
ScrTh...........	Scripta Theologica (Pamplona).
Sct.............	Scriptorium (Bruxelles).
ScrVict.........	Scriptorium Victoriense (Vitoria).
Scrip...........	Scripture (London).
ScCatt..........	Scuola Cattolica (Milano).
Sef.............	Sefarad (Madrid).
SelTeol.........	Selecciones de Teología (Barcelona).
Sem.............	Semitica (Paris).
StdZ............	Stimmen der Zeit (München).
StF.............	Studi Francescani (Firenze).
StCath..........	Studia Catholica (Nijmegen).
StTh............	Studia Theologica (Lund).
StBFLA..........	Studii Biblici Franciscani Liber Annuus (Jerusalem).
StLeg...........	Studium Legionense (León).
Syr.............	Syria (Paris).
Tarb............	Tarbiz (Jerusalem).
ThSts...........	Theological Studies (Baltimore).
ThGl............	Theologie und Glaube (Paderborn).
ThPh............	Theologie und Philosophie (Freiburg i. Br.) (desde 1966).
ThBl............	Theologische Blätter (Leipzig-Jena).
ThLitZ..........	Theologische Literatur Zeitung (Leipzig).
ThQ.............	Theologische Quartalschrift (Tübingen).
ThRs............	Theologische Rundschau (Tübingen).
ThZ.............	Theologische Zeitschrift (Basel).
TThZ............	Trierer Theologische Zeitschrift (Trier).
TyndHB..........	Tyndale House Bulletin (Cambridge).
VD..............	Verbum Domini (Roma).
VerV............	Verdad y Vida (Madrid).
VT..............	Vetus Testamentum (Leiden).
VTSuppl.........	Vetus Testamentum, Supplements to (Leiden).
ViPens..........	Vita e Pensiero (Milano).
ViSp............	Vie Spirituelle (Paris).
VigChr..........	Vigiliae Christianae (Amsterdam).
VirLet..........	Virtud y Letras (Manizales, Colombia).
WOr.............	Welt des Orients (Stuttgart).
WZKM............	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (Wien).
Wor.............	Worship (Collegeville, Minn. J.).

ZAW..........	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft (Berlin).
ZDMG.........	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (Wiesbaden).
ZDPV..........	Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins (Stuttgart).
ZKTh..........	Zeitschrift für Katholische Theologie (Innsbruck).
ZNTW.........	Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft (Berlin).
ZThKirch.......	Zeitschrift für Theologie und Kirche (Tübingen).

BIBLIOGRAFIA GENERAL[1]

1. *TEXTO SAGRADO*

A) Hebreo

TM............	R. Kittel - P. Kahle, *Biblia Hebraica* (Stuttgart [12]1961).
BHS............	K. Elliger-W. Rudolph, *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart 1968...).
Ginsburg........	C. D. Ginsburg, *The Old Testament Diligently Revised according to the Massorah and the Early Editions with the Various Readings from the Manuscripts and Ancient Versions* 4 vol. (London 1926).
Snaith...........	N. H. Snaith, *Old Testament in Hebrew* (London, British and Foreign Bible Society 1958).

B) Griego

LXX............	A. Rahlfs, *Septuaginta. Vetus Testamentum graece iuxta LXX Interpretes* 2 vol. (Stuttgart [8]1965).
LXX (Gött.).....	*Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Göttingensis editum* (Göttingen 1931...).
Brooke-McLean..	A. E. Brooke-M. McLean-H. St. J. Thackeray, *The Old Testament in Greek* 3 vol. (Cambridge 1906-1940).
Swete...............	H. B. Swete, *The Old Testament in Greek* (Cambridge I [[4]1909]; II [[3]1905]; III [[3]1907]) (Reed. New York 1968).

C) Latín

Vg..............	*Biblia Sacra Vulgatae Editionis. Editio emendatissima... cura et studio Monachorum Abbatiae S. Hieronymi in Urbe O. S. B.* (Torino 1959).
	Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam Versionem ad codicum fidem... cura et studio Monachorum Sancti Benedicti edita (Romae 1926...).
	Biblia Sacra iuxta Vultatam Versionem. Recensuit R. Weber 2 vol. (Stuttgart 1969).
	Biblia Vulgata Latina. Edic. preparada por A. Colunga-L. Turrado (Madrid, BAC, 1959).

D) Lenguas modernas[2]

a) *Católicas*

Bover-Cantera.....	J. M. Bover-F. Cantera, *Sagrada Biblia* (Madrid, BAC, [6]1961).

[1] Un buen resumen bibliográfico puede verse en la obra de G. S. Glanzman y J. A. Fitzmyer, *An Introductory Bibliography for the Study of Scripture* (Westminster, Maryland 1961).

[2] Se citan aquí solamente algunas traducciones modernas de más uso. Otras pueden verse en el apartado de comentarios.

Nácar-Colunga... E. Nácar-A. Colunga-M. García Cordero, *Sagrada Biblia* (Madrid, BAC, 30 1971).

CCD........... *The Holy Bible: Confraternity of Christian Doctrine* (Paterson, N. J., I [1953]; II [1969]; III [1955]; IV [1961]). (Citado también HB).

NAB........... *The New American Bible* [CCD] (Paterson, N. J. 1970).

b) *Acatólicas*

RSV .... *The Holy Bible: Revised Standard Version* (New York 1952).

JPSA........... *The Torah. The five Books of Moses: The Jewish Publication Society of America* (Philadelphia 1962).

NEB............ *The New English BibleWith the Apocrypha* (New York 1970).

2. *APOCRIFOS* [3]

J. Bonsirven-D. Rops....... *La Biblia Apócrifa. Al margen del A. T.* (textos escogidos) (Barcelona 1964).

J. P. Migne...... *Dictionnaire des Apocryphes.* T. 23-24 de la Encyclopédie Théologique (Paris 1856).

The Apocrypha: Revised Standard Version (New York 1957).

R. H. Charles... *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* 2 vol. (Oxford 1913).

O. Fritzsche-C. Grimm..... *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments* 6 vol. (Leipzig 1851-60).

E. Kautzsch..... *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments* 2 vol. (Tübingen 1900).

P. Riessler...... *Altjüdisches Schriftum ausserhalb der Bibel übersetzt und erläutert* (Augsburg 1928).

S. Zeitlin....... *Jewish Apocryphal Literature* (New York 1950...).

3. *DOCTRINA DE LA IGLESIA Y PADRES*

AAS............ *Acta Apostolicae Sedis.*

Dz............. H. Denzinger-A. Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum* (Friburgi-Barcinone 34 1967).

EB............. *Enchiridion Biblicum* (Neapoli-Roma 4 1961).

S. Muñoz Iglesias, *Doctrina Pontificia: I, Documentos Bíblicos* (Madrid, BAC, 1955).

EP............. M. J. Rouët de Journel, *Enchiridion Patristicum* (Barcinone 24 1969).

CB............. *Corpus Berolinense* (cf. GCS).

CCLat.......... *Corpus Christianorum. Series Latina* (Turnholti).

CSCO.......... *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* (Louvain).

CSEL........... *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (Wien).

GCS............ *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten (drei) Jahrhunderte* (Leipzig-Berlin).

MG o PG....... *Patrologia Graeca* (J. M. Migne) (Paris).

[3] Téngase en cuenta que, en autores acatólicos, el término *apócrifo* se aplica a veces a nuestros libros deuterocanónicos.

ML o PL........ *Patrologia Latina* (J. M. Migne) (Paris).
PO............. *Patrologia Orientalis* (R. Graffin) (Paris).
SC............. *Sources Chrétiennes* (Paris).

4. *LINGÜISTICA BIBLICA*

A) Léxicos

BrDrBr......... F. Brown-S. R. Driver-C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford 1952).

Ges-Bu......... W. Gesenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, ed. de F. Buhl (Leipzig [16]1915).

Köhler-B........ L. Koehler-W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti libros* (Leiden [2]1958. [3]1967...).

König (WB)..... E. König, *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament* (Leipzig [5]1931).

Kuhn............ K. G. Kuhn, *Rückläufiges hebräisches Wörterbuch* (Göttingen 1958).

MM............. J. H. Moulton-G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament, Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources* (London [2]1949).

Zorell........... F. Zorell, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti* (Roma 1962).

Liddell-Scott..... H. G. Liddell-R. Scott, *A. Greek-English Lexicon* 2 vol. (Oxford [9]1925-40). *A Supplement*, ed. by E. A. Barber (Oxford 1968).

J. F. Schleusner, *Novus thesaurus philologico-criticus sive Lexicon in Septuaginta et reliquos interpretes graecos* 3 vol. (London 1829).

B) Gramáticas

Bauer-L(heb.).... H. Bauer-P. Leander, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments* vol. I (Halle 1922).

Beer-Meyer...... G. Beer-R. Meyer, *Hebräische Grammatik* 2 vol. (Berlin I [[2]1952]; II [[3]1969]).

C. Brockelmann, *Hebräische Syntax* (Neukirchen 1956).

Ges............. W. Gesenius, *Hebräische Grammatik* 2 vol. (Leipzig [29]1918-1929).

Ges-Ka......... W. Gesenius-E. Kautzsch, *Hebräische Grammatik* (Leipzig 1902).

Joüon........... P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique* (Rome [2]1947).

König........... E. König, *Syntax der hebräischen Sprache* (Leipzig 1897).

Bauer-L......... H. Bauer-P. Leander, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen* (Halle 1927).

L. Palacios, *Grammatica Aramaico-Biblica* (Roma [3]1959).

R. Helbing, *Grammatik der Septuaginta* (Göttingen 1907).

Thackeray....... H. St. J. Thackeray, *A Grammar of the Old Testament in Greek* vol. 1 (Cambridge 1909).

BDb............ Fr. Blass-A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* (Göttingen [12]1965).

C) Concordancias

Lisowsky........ G. Lisowsky, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament* (Stuttgart 1955).

Mandelkern...... S. Mandelkern, *Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae* 2 vol. (Graz [2]1955). Ed. 5.ª (Jerusalén-Tel Aviv 1962).

Hatch........... E. Hatch-H. A. Redpath, *A Concordance to the Septuagint* 2 vol. (Graz 1954).

De Raze-De Lachaud-Flandrin, *Concordantiarum S. Scripturae Manuale* (Barcinone 1864).

5. *DICCIONARIOS*

BBW............ J. Bauer, *Bibeltheologisches Wörterbuch* (Graz-Wien 1959). Trad. castellana (Barcelona 1967).

BHHW.......... B. Reicke-L. Rost, *Biblisch-historisches Handwörterbuch* 3 vol. (Göttingen 1962-1966).

BRL(Gall.)...... K. Galling, *Biblisches Reallexikon:* HAT (Tübingen 1937).

BRL(Kalt)....... E. Kalt, *Biblisches Reallexikon* 2 vol. (Paderborn 1938-39).

DAB........... W. Corswant, *Dictionnaire d'Archéologie Biblique* (Neuchâtel-Paris 1956).

DAChL......... Cabrol-Leclercq, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* (Paris).

DAGR.......... Ch. Daremberg-E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines* 5 vol. (Paris 1877-1919).

DB............. *Dictionnaire de la Bible* (Vigouroux) (Paris).

DB(Dheilly)..... *Dictionnaire biblique* (J. Dheilly) (Tournai 1964). Trad. castellana (Barcelona 1970).

DBH........... *A Dictionnary of the Bible* (J. Hastings) (Edinburgh). Edic. revisada por F. C. Grant y H. H. Rowley (Edinburgh 1963).

DB(McK)....... J. L. McKenzie, *Dictionary of the Bible* (Milwaukee 1967).

DBS............ Vigouroux-Pirot, *Dictionnaire de la Bible*, Supplément (París).

DB(Spad.)........ *Dizionario biblico* (F. Spadafora) (Roma 1955). Trad. castellana (Barcelona [2]1968).

DBTh.......... H. H. Rowley, *Dictionary of Bible Themes* (London-Edinburgh 1968).

DEB............ A. van den Born..., *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible* (Tournhout-Paris 1960).

DTC........... A. Vacant, *Dictionnaire de la Théologie Catholique* (Paris).

EBG............ *Enciclopedia de la Biblia* (Ed. Garriga) (Barcelona 1963-65).

EncBib......... *Encyclopaedia Biblica* (T. K. Cheyne-J. Sutherland Black) (London 1899-1903).

EncCatt......... *Enciclopedia Cattolica* (Città del Vaticano).

ERE............	*Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Edinburgh 1908-21).
EvKiLex........	*Evangelisches Kirchenlexikon* (Göttingen 1956-61).
HBA...........	H. Haag-A. van den Born-S. de Ausejo, *Diccionario de la Biblia* (Barcelona 1963.[4]1967).
IDB............	G. A. Buttrick..., *The Interpreter's Dictionary of the Bible* 4 vol. (New York-Nashville 1962).
LessB...........	G. Nolli, *Lessico Biblico* (Roma 1970).
LexB...........	M. Hagen, *Lexicon Biblicum:* CSS (Paris).
LexB(Vinc.).....	A. Vincent, *Lexique biblique* (Tournai 1961).
LTK...........	M. Buchberger, *Lexicon für Theologie und Kirche* (Freiburg [2]1957-65).
PW............	A. Pauly-G. Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (Stuttgart 1893ss; 2 Reihe [R-Z] 1914ss; Supplementbände I-VIII 1903ss).
RAC...........	*Reallexicon für Antike und Christentum* (Stuttgart 1950ss).
RGG...........	K. Galling, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (Tübingen [3]1957-65).
RWW..........	F. König, *Religionswissenschaftliches Wörterbuch* (Freiburg 1956). Trad. castellana (Barcelona 1965).
ThWAT	*Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (Stuttgart 1970...).
ThWNT	G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum N. T.* (Stuttgart).
VB.............	J. J. von Allmen, *Vocabulaire biblique* (Neuchâtel-Paris [2]1956). Trad. castellana (Madrid 1968).
VTBLD.........	X. Léon-Dufour, *Vocabulaire de Théologie biblique* (Paris [2]1970). Trad. castellana (Barcelona 1965.[4]1967).
WMyth.........	H. W. Haussig, *Wörterbuch der Mythologie* (Stuttgart 1965...).

6. *TEOLOGIA BIBLICA*

A) Católicos

	A. M. Artola, *Naturaleza de la Teología Bíblica* (Madrid 1958).
	D. Barthélemy, *Dieu et son image. Ébauche d'une théologie biblique* (Paris 1963).
	M. E. Boismard, *Grandes temas bíblicos* (Madrid [3]1970).
	A. Díez-Macho, *Historia de la Salvación* (Madrid 1968).
	J. J. Ferrero Blanco, *Iniciación a la Teología Bíblica* (Barcelona 1967).
	M. García Cordero, *Teología de la Biblia. Antiguo Testamento* (Madrid, BAC, 1970).
	A. Gelin, *Las ideas fundamentales del Antiguo Testamento* (Barcelona 1967).
	P. Grelot, *Biblia y Teología* (Barcelona 1969).
Heinisch, Theol..	P. Heinisch, *Theologie des Alten Testaments* (Bonn 1940). Trad. italiana (Torino 1950).
Schildenberger...	J. Schildenberger, *La religión del Antiguo Testamento: Cristo y las Religiones de la tierra* III (Madrid, BAC, [2]1970) p.401-479.

v.Imschoot....... P. VAN IMSCHOOT, *Théologie de l'Ancien Testament* 2 vol. (Tournai 1954-1956). Trad. castellana (Madrid 1969).

B) ACATÓLICOS

R. C. DENTAN, *Preface to O. T. Theology* (New Haven 1950).

Eichrodt......... W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments* 2 vol. (Göttingen I [⁶1959]; II [⁴1961]).

Eichrodt, Religg.. W. EICHRODT, *Religionsgeschichte Israels*: Historia Mundi II (Bern 1953) p.377-448.

G. FOHRER, *Geschichte der israelitischen Religion* (Berlin 1969).

Jacob........... E. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament* (Paris 1955. ²1968). Trad. castellana (Madrid 1969).

Kaufmann....... Y. KAUFMANN, *The Religion of Israel from its beginnings to the Babylonian exile* (Chicago 1960).

Köhler.......... L. KÖHLER, *Theologie des Alten Testaments* (Tübingen ³1953).

Procksch........ O. PROCKSCH, *Theologie des Alten Testaments* (Gütersloh 1950).

v.Rad........... G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments* 2 vol. (München I [⁴1962]; II [³1962]).

Rowley, Faith.... H. H. ROWLEY, *The Faith of Israel. Aspects of O. T. Thought* (London 1956).

Vriezen......... TH. C. VRIEZEN, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen* (trad. del holandés, Wageningen 1957; trad. inglesa, 1958).

G. E. WRIGHT, *God who acts* (London 1952).

7. *GEOGRAFIA*

Abel........... F.-M. ABEL, *Géographie de la Palestine* 2 vol.: EtB (Paris 1933-38).

Y. AHARONI, *The Land of the Bible. A Historical Geography* (London 1967).

D. BALDI, *Enchiridion locorum sacrorum* (Jerusalem ²1955).

D. BALDI, *Guida di Terra Santa* (Gerusalemme-Milano 1963).

D. BALY, *The Geography of the Bible* (New York 1957).

Du Buit......... M. DU BUIT, *Géographie de la Terre Sainte*: BJ (Paris 1958).

A. FERNÁNDEZ, *Geografía Bíblica* (Barcelona 1955).

A. FERNÁNDEZ, *Problemas de Topografía Palestinense* (Barcelona 1936).

J. DE FRAINE, *Atlas histórico y cultural de la Biblia* (Madrid-Bruselas 1963).

L. H. GROLLENBERG, *Atlas de la Bible* (Paris-Bruxelles 1955). Trad. compendiada (Madrid 1966).

H. GUTHE, *Bibelatlas* (Leipzig ²1925).

P. LEMAIRE-D. BALDI, *Atlante Storico della Bibbia* (Torino 1955).

MAY-HAMILTON-HUNT, *Oxford Bible Atlas* (Oxford 1962).

J. H. NEGENMAN, *Grosser Bildatlas zur Bibel* (trad. del holandés, Gütersloh 1969).
R. NORTH, *Stratigraphia geobiblica. Biblical Near East Archeology and Geography* (Roma 1970).
H. H. ROWLEY, *Student's Bible Atlas* (London 1965). Trad. francesa (Paris 1969).
L. SZCZEPANSKI, *Geographia Historica Palestinae Antiquae* (Romae 1928).
G. A. SMITH, *The historical Geography of the Holy Land* (London 1947).
WA............ G. E. WRIGHT-F. V. FILSON, *The Westminster historical Atlas to the Bible* (Philadelphia 1956).
ZEV VILNAY, *The New Israel Atlas* (Jerusalem 1968).

8. *ARQUEOLOGIA BIBLICA*

W. F. ALBRIGHT, *Arqueología de Palestina* (Barcelona 1962).
W. F. ALBRIGHT, *History, Archaeology and Christian Humanism* (London 1965).
M. AVI YONAH-E. G. KRAELING, *Our Living Bible* (London 1964).
Barrois.......... A. G. BARROIS, *Manuel d'Archéologie biblique* 2 vol. (Paris 1939-1953).
J. GRAY, *Archaeology and the OT World* (London 1962).
K. KENYON, *Arqueología en Tierra Santa* (Barcelona 1963).
F. X. KORTLEITNER, *Archaeologia Biblica* (Oeniponte 1917).
P. W. LAPP, *Biblical Archaeology and History* (New York-Cleveland 1969).
VBW........... B. MAZAR, *Views of the Biblical World* vol.1-4 (New York 1959-61).
CH. F. PFEIFFER, *The Biblical World. A Dictionary of Biblical Archaeology* (Grand Rapids, Michigan 1966).
A. ROLLA, *La Biblia ante los últimos descubrimientos* (Madrid 1962).
ArchOTSt....... D. W. THOMAS, *Archaeology and Old Testament Study* (Oxford 1967).
G. E. WRIGHT, *Biblical Archaeology* (London-Philadelphia 1962-63).

9. *HISTORIA DE ISRAEL. JUDAISMO*

F.-M. ABEL, *Histoire de la Palestine* 2 vol.: EtB (Paris 1952).
Albright, DEPC. W. F. ALBRIGHT, *De la Edad de Piedra al Cristianismo* (Santander 1959).
J. BRIGHT, *A History of Israel* (Philadelphia 1959). Traducción castellana (Bilbao 1966. [2]1970).
L. DESNOYERS, *Histoire du peuple hébreu, des Juges à la captivité* 3 vol. (Paris 1922-30).
de Vaux, IAT... R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*

2 vol. (Paris 1958-60). Trad. castellana (Barcelona 1964).

K. GALLING, *Textbuch zur Geschichte Israels* (Tübingen ^{2}1968).

M. NOTH, *Geschichte Israels* (Göttingen ^{2}1954).

A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, *Profetismo y sacerdocio. Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo Israel* (Madrid 1969).

M. NOTH, *Die Welt des Alten Testaments* (Berlin ^{3}1957).

Nötscher, BA.... F. NÖTSCHER, *Biblische Altertumskunde:* HSAT (Bonn 1940).

G. RICCIOTTI, *Historia de Israel* 2 vol. (Barcelona ^{3}1962).

E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* (Leipzig ^{4}1911).

B. N. WAMBACQ, *Instituta Biblica:* I. *De Antiquitatibus sacris* (Romae 1965).

D. GONZALO MAESO, *Manual de Historia de la Literatura hebrea, bíblica, rabínica, neojudaica* (Madrid 1960).

L. ALONSO SCHÖKEL, *Estudios de Poética hebrea* (Barcelona 1963).

H. DANBY, *The Mishnah, translated from the hebrew with Introduction and brief explanatory notes* (Oxford 1933).

FA............. FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Opera*. Ed. L. COHEN-P. WENDLAND 6 vol. (Berlin 1897ss).

FJ.............. FLAVIO JOSEFO, *Opera*. Ed. DINDORF 2 vol. (Paris 1866); Ed. NIESE 7 vol. (Berlin 1887-95); Vers. RICCIOTTI (Torino-Roma 1937).

J. BONSIRVEN, *Textes Rabbiniques* (Roma 1955).

J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme Palestinien* 2 vol. (Paris 1934).

C. BURCHARD, *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer:* BZAW 76 y 89 (Berlin 1957 y 1965).

Discoveries in the Judaean Desert of Jordan (Oxford 1955...).

A. GONZÁLEZ LAMADRID, *Los descubrimientos de Qumrán* (Madrid 1956).

A. GONZÁLEZ LAMADRID, *Los descubrimientos del Mar Muerto* (Madrid, BAC, 1971).

B. JONGELING, *A Classified Bibliography of the Finds in the Desert of Judah* 1958-1969 (Leiden 1971).

J. T. MILIK, *Diez años de descubrimientos en el desierto de Judá* (Madrid 1961).

A. VINCENT, *Los manuscritos del desierto de Judá* (Madrid 1957).

Str-B........... H. L. STRACK-P. BILLERBECK, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch* 4 vol. (München 1922-28).

V. TCHERIKOVER, *Hellenistic Civilisation and the Jews* (Philadelphia 1959).

10. ORIENTE ANTIGUO. SEMITISTICA

M. A. Beek, *Bildatlas der assyrisch-babylonischen Kultur* (Gütersloh 1961).

K. H. Bernhardt, *Die Umwelt des Alten Testaments* (Berlin 1967...).

RAeR........... H. Bonnet, *Reallexikon der Aegyptischen Religionsgeschichte* (Berlin 1952).

G. Cardascia, *Les Lois Assyriennes* (Paris 1969).

É. Drioton..., *Las religiones del antiguo Oriente* (Andorra 1958).

Dri-Mil......... G. R. Driver-J. C. Miles, *The Babylonian Laws* 2 vol. (Oxford 1960).

AOT-AOB...... H. Gressmann, *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament* 2 vol. (Berlin ²1926-27).

Lagrange, ERS... M. J. Lagrange, *Études sur les Religions Sémitiques:* EtB (Paris ²1905).

A. Marzal, *La enseñanza de Amenemope* (Madrid 1965).

I. Mendelsohn, *Religions of the Ancient Near East: Sumero-Akkadian Religious Texts and Ugaritic Epics* (New York 1955).

S. Moscati, *Las antiguas civilizaciones semíticas* (Barcelona 1960).

CH............. A. Pohl-R. Follet, *Codex Hammurabi.* Transcriptio et versio latina (A. Deimel) (Romae ³1950).

ANEP.......... J. B. Pritchard, *The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament* (Princeton ²1969).

ANET.......... J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton ³1969). Trad. compendiada (Barcelona 1966).

DocOTT........ D. W. Thomas, *Documents from Old Testament Times* (London 1958).

A. Tovar, *Historia del Antiguo Oriente* (Barcelona ²1970).

R. de Vaux, *Bible et Orient* (Paris 1967).

J. Aistleitner, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache* (Berlin ²1965).

M. J. Dahood, *Ugaritic Lexicography:* MélTiss I p.81-104.

Driver, CML.... G. R. Driver, *Canaanite Myths and Legends* (Edinburgh 1956).

Gordon, UL..... C. H. Gordon, *Ugaritic Literature* (Roma 1949).

Gordon, UM.... C. H. Gordon, *Ugaritic Manual* (Roma 1955). Primera edición de la misma obra: *Ugaritic Handbook* (UH) (Roma 1947).

Gordon, UT..... C. H. Gordon, *Ugaritic Textbook* (Roma 1965. ²1967).

E. Jacob, *Ras Shamra et l'Ancien Testament:* Cahiers d'Arch. Bibl. n.12 (Neuchâtel 1960).

A. S. Kapelrud, *Die Ras-Schamra-Funde und das Alte Testament* (München 1967).

S. Moscati, *Lezioni di Linguistica Semitica* (Roma 1960).

S. Moscati-A. Spitaler-E. Ullendorff-W. von Soden, *An Introduction to the Comparative Grammar*

of the Semitic Languages. Phonology and Morphology (Wiesbaden 1964).

11. *INTRODUCCION GENERAL AL ANTIGUO TESTAMENTO*

A) Católicos

L. Arnaldich..., *Manual Bíblico* II (Madrid ³1968).

J. Coppens, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament* (Paris-Bruges ³1942).

R. Cornely-A. Merk, *Introductionis in S. Scripturae libros compendium* (Paris 1940).

M. García Cordero, *Problemática de la Biblia* (Madrid, BAC, 1971).

W. J. Harrington, *Iniciación a la Biblia* I (Santander 1967).

Ch. Hauret, *Initiation à l'Écriture Sainte* (Paris 1966).

Höpfl-Bovo...... H. Höpfl-S. Bovo, *Introductio Specialis in Vetus Testamentum* (Neapoli ⁶1963).

Institutiones Biblicae I. *De S. Scriptura in universum* (P. I. B.) (Roma ⁶1951).

Introducción general a la Sagrada Escritura (obra en colaboración: Casa de la Biblia) (Madrid 1964).

A. Läpple, *El mensaje bíblico en nuestro tiempo* 3 vol. (Madrid I [²1968]; II [1967]; III [1967]).

B. Mariani, *Introductio in libros sacros Veteris Testamenti* (Romae 1958).

B. Martín Sánchez, *Introducción general a la Sagrada Escritura* (Madrid 1966).

R. Mayer, *Einleitung in das Alte Testament* 2 vol. (München 1965-1967).

H. A. Mertens, *Handbuch der Bibelkunde* (Düsseldorf 1965).

F. L. Moriarty, *Foreword to the Old Testament Books* (Weston, Mass. ²1964). Trad. cast. (Madrid 1967).

F. L. Moriarty, *Introducing the Old Testament* (London 1966).

S. Muñoz Iglesias, *Introducción a la lectura del Antiguo Testamento* (Madrid 1965).

G. M. Perrella-L. Vagaggini, *Guida allo studio dell'A. T.* 2 vol. (Padova 1965). Trad. cast. (Bilbao 1968).

J. Prado, *Praelectionum Biblicarum Compendium* II, *Vetus Testamentum*. L.I, *De sacra Veteris Testamenti Historia* (Matriti ⁴1963).

R. Rábanos, *Propedéutica Bíblica. Introducción general a la Sagrada Escritura* (Salamanca 1960).

J. Renié, *Manuel d'Écriture Sainte* vol.1-3 (Paris-Lyon ⁶1949).

Rob-F.......... A. Robert-A. Feuillet, *Introduction à la Bible* I. *Ancien Testament* (Tournai 1957). Trad. castellana (Barcelona 1965.³1970).

A. Robert-A. Tricot, *Initiation Biblique* (Tournai ³1954.1959).

J. Schildenberger, *Vom Geheimnis des Gotteswortes* (Heidelberg 1950).

M. DE TUYA-J. SALGUERO, *Introducción a la Biblia* 2 vol. (Madrid, BAC, 1967).

B) ACATÓLICOS

A. BENTZEN, *Introduction to the Old Testament* 2 vol. (Copenhagen ²1952).
S. R. DRIVER, *An Introduction to the Literature of the Old Testament* (Edinburgh ⁹1913).
Eissfeldt, Einl.... O. EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament* (Tübingen ³1964).
O. EISSFELDT, *Geschichtschreibung im A. T.* (Berlin 1948).
E. JACOB, *La Tradition Historique en Israël* (Montpellier 1946).
W. O. E. OESTERLEY-TH. H. ROBINSON, *Introduction to the Books of the Old Testament* (London ³1958).
R. PFEIFFER, *Introduction to the Old Testament* (London 1957).
E. SELLIN-G. FOHRER, *Einleitung in das Alte Testament* (Heidelberg ¹⁰1965).
A. WEISER, *Einleitung in das Alte Testament* (Göttingen ⁶1966).

12. *COMENTARIOS CONTEMPORANEOS AL ANTIGUO TESTAMENTO*

A) CATÓLICOS

BB............. *Bonner Bibel.* Cf. HSAT.
BC............. *Biblia comentada* (Profesores de Salamanca) (Madrid, BAC).
BJ............. *La Sainte Bible* (Bible de Jérusalem) (Paris).
BM............. *La Bíblia* (Monestir de Montserrat).
BPIB........... *Sagrada Biblia.* Traducida y anotada por el Pont. Instituto Bíblico de Roma. Versión esp. bajo la dirección del P. F. Puzo. 3 vol. (Barcelona).
CSS............ *Cursus Scripturae Sacrae* (Paris).
Dhorme......... *La Bible: l'Ancien Testament* (E. Dhorme) (Paris, Pléiade).
EBi............ *Das Alte Testament, Echterbibel* (Würzburg).
EHAT........... *Exegetisches Handbuch zum Alten Testament* (Nickel-Schulz) (Münster i.W.).
EtB............ *Études Bibliques* (Paris).
HBK............ *Herders Bibelkommentar* (Freiburg i.Br.).
HSAT........... *Die Heilige Schrift des Alten Testaments* (Bonn). (Citado también: BB).
JerBC.......... *The Jerome Biblical Commentary* (Englewood Cliffs, New Jersey).
LD............. *Lectio Divina* (Paris).
NewCC.......... *A New Catholic Commentary on Holy Scripture* (London 1969). Cf. VbD.
SB............. *Sources Bibliques* (Paris).
SBG............ *La Sacra Bibbia tradotta dai testi originali e commentata a cura e sotto la direzione di M. S. Garofalo* (Torino).
SBibb.......... *La Sacra Bibbia* (S. Garofalo) (Torino-Roma).
SBPC........... *La Sainte Bible* (Pirot-Clamer) (Paris).

SEAT.......... *La Sagrada Escritura. Texto y comentario. Antiguo Testamento* (Profesores de la Compañía de Jesús) (Madrid, BAC).
VbD........... *Verbum Dei* (Barcelona). Traducción española de *A Catholic Commentary on Holy Scripture* (1953).
VS............. *Verbum Salutis* (Paris).

B) Acatólicos

AnchB.......... *The Anchor Bible* (New York).
ATD........... *Das Alte Testament Deutsch* (Göttingen).
BK............. *Biblischer Kommentar*: Altes Testament (Neukirchen).
CAT........... *Commentaire de l'Ancien Testament* (Neuchâtel-Paris).
CBSC.......... *The Cambridge Bible for Schools and Colleges* (Cambridge).
HAT........... *Handbuch zum Alten Testament* (Tübingen).
HKAT.......... *Göttinger Handkommentar zum Alten Testament* (W. Nowack).
HSC............ *The Holy Scripture with Commentary* (Philadelphia).
IB.............. *The Interpreter's Bible* (New York).
ICC............ *The International Critical Commentary* (Edinburgh).
KAT........... *Kommentar zum Alten Testament* (Sellin) (Leipzig-Gütersloh).
KHK........... *Kurzer Hand-Kommentar zum Alten Testament* (K. Marti) (Freiburg i. Br.-Leipzig-Tübingen).
OTL........... *The Old Testament Library* (London).
PeakC.......... *Peake's Commentary on the Bible* (London).
SoncBB......... *The Soncino Books of the Bible* (A. Cohen) (London).
TorchBC........ *Torch Bible Commentaries* (London).
WC............ *Westminster Commentaries* (London).

13. *MISCELANEAS BIBLICAS Y COLECCIONES*

AbhTANT...... *Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments* (Eichrodt-Cullmann) (Zürich 1942...).
AlttAbh......... *Alttestamentliche Abhandlungen* (Nickel-Schulz) (Münster i. W. 1909-40).
AnB............ *Analecta Biblica* (Roma 1952...).
AnGreg......... *Analecta Gregoriana* (Roma 1930...).
AnLovBO....... *Analecta Lovaniensia biblica et orientalia* (Louvain 1947...).
AnOr........... *Analecta Orientalia* (Roma 1931...).
BBB............ *Bonner Biblische Beiträge* (Bonn 1950...).
BiblOrPIB....... *Biblica et Orientalia* (Roma, Pont. Inst. Bibl., 1931).
BSt............. *Biblische Studien* (Freiburg 1896...).
BuQ............ *Bibel und Qumran*. H. Bardtke *zum 22.9.1966* (Berlin 1968).
BWA(N)T...... *Beiträge zur Wissenschaft vom Altem (und Neuen) Testament* (Leipzig-Stuttgart 1908...).
BZAW.......... *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* (Berlin 1896...).
DeMàQ......... *De Mari à Qumrân. Donum Natalicium* I. Coppens *Septuagesimum Annum Complenti* I (Gembloux-Paris 1969).
FNW........... *Das Ferne und Nahe Wort. Festschrift...* L. Rost (Berlin 1967).

Fs.Alt...........	*Festschrift...* A. ALT (Tübingen 1953).
Fs.Baumgärtel....	*Festschrift...* FR. BAUMGARTEL (Erlangen 1959).
Fs.Baumgartner..	*Hebräische Wortforschung. Festschrift...* W. BAUMGARTNER: VTSuppl XVI (Leiden 1967).
Fs.Berth.........	*Festschrift...* A. BERTHOLET (Tübingen 1950).
Fs.Budde........	*Festschrift...* K. BUDDE (Giessen 1920).
Fs.Eissfeldt......	*Festschrift...* O. EISSFELDT (Berlin 1958).
Fs.Galling.......	*Archäologie und Altes Testament. Festschrift...* K. GALLING (Tübingen 1970).
Fs.Nötscher.....	*Alttestamentliche Studien. Festschrift...* F. NÖTSCHER: BBB 1 (Bonn 1950).
Fs.Rudolph......	*Verbannung und Heimkehr. Festschrift...* W. RUDOLPH (Tübingen 1961).
HSemSt.........	*Hebrew and Semitic Studies. Presented to* G. R. DRIVER (Oxford 1963).
InterprMow.....	*Interpretationes ad Vetus Testamentum pertinentes* S. MOWINCKEL *septuagenario missae* (Oslo 1955).
LTV............	*Lex Tua Veritas. Festschrift...* H. JUNKER (Trier 1961).
MélBR..........	*Mélanges Bibliques redigés en l'honneur...* A. ROBERT (Paris 1957).
MélETiss........	*Mélanges...* E. TISSERANT 2 vol. (Città del Vaticano 1964).
MélP...........	*Mélanges...* E. PODECHARD (Lyon 1945).
MémAG........	*Mémorial...* ALBERT GELIN (Le Puy 1961).
MémCh.........	*Mémorial...* J. CHAINE (Lyon 1950).
MisBF..........	*Miscelánea Bíblica* A. FERNÁNDEZ: EstE 34 (1960) 305-936.
MisBib..........	*Miscellanea Biblica* (Roma, Pont. Ist. Bibl., 1934).
MisBU..........	*Miscellanea Biblica...* B. UBACH (Montisserrati 1953).
MisMiller.......	*Miscellanea Biblica et Orientalia* R. P. A. MILLER... ... *oblata*: Studia Anselmiana XXVII-XXVIII (Romae 1951).
OTMSt.........	H. H. ROWLEY, *The Old Testament an Modern Study* (Oxford 1951).
ProclPres........	*Proclamation and Presence. OT Essays in Honour of* G. H. DAVIES (London 1970).
RecEDhorme.....	*Recueil* E. DHORME (Paris 1951).
SBEsp..........	*Semana Bíblica Española* (Madrid).
SPag............	*Sacra Pagina. Miscellanea Biblica Congressus Internationalis Catholici de Re Biblica* 2 vol. (Paris-Gembloux 1959).
StBSem.........	*Studia Biblica et Semitica* TH. C. VRIEZEN... *dedicata* (Wageningen 1966).
StOrBib.........	*Studi sull'Oriente e la Bibbia offerti al* P. G. RINALDI (Genova 1967).
StOrPed.........	*Studia Orientalia* JOHN PEDERSEN *septuagenario dicata* (Kopenhagen 1053).
StOTProph......	*Studies in Old Testament Prophecy. Essays Presented to* TH. H. ROBINSON (Edinburgh 1950).
StuttBMon......	*Stuttgarter Biblische Monographien* (1967...).
StuttBSt.........	*Stuttgarter Bibelstudien* (1965...).
WissMonANT...	*Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* (Neukirchen 1960...).
WM............	*Words and Meanings. Essays presented to* D. W. THOMAS (Cambridge 1968).

SIGNOS DE TRANSCRIPCION

HEBREO*

ʾ = ʾālep
b = bêt
g = gîmel
d = dālet
h = hēʾ
w = wāw
z = zayin
ḥ = ḥêt
ṭ = ṭêt
y = yôd
k = kap
l = lāmed
m = mêm
n = nûn
s = sāmek
ʿ = ʿayin
p = pēʾ
ṣ = ṣādê
q = qôp
r = rêš
ś = śîn
š = šîn
t = tāw

a = pataḥ
ā = qāmeṣ
ă = ḥāṭēp-pataḥ
e = s^{e}gôl
ê = {ṣērê + y m.l. / s^{e}gôl + y m.l.}
ē = ṣērê
ĕ = ḥāṭēp-s^{e}gôl
^{e} = š^{e}wāʾ
i = ḥîreq qāṭōn
î = ḥîreq gādôl
o = qāmeṣ ḥāṭûp
ô = wāw-ḥôlem
ō = ḥôlem
ŏ = ḥāṭēp-qāmeṣ
u = qibbûṣ
û = sûreq

ARABE

ʾ = ʾalif
b = bâʾ
t = tâʾ
ṯ = ṯâʾ
ǧ = ǧîm
ḥ = ḥâʾ
ḫ = ḫâʾ
d = dâl
ḏ = ḏâl
r = râʾ
z = zây
s = sîn
š = šîn
ṣ = ṣâd
ḍ = ḍâd
ṭ = ṭâʾ
ẓ = ẓâʾ
ʿ = ʿayn
ġ = ġayn
f = fâʾ
q = qâf
k = kâf
l = lâm
m = mîm
n = nûn
h = hâʾ
w = wâw
y = yâʾ

* El fin pretendido con estos signos de transcripción es proporcionar los medios para reconstruir el texto original tal como aparece en las ediciones corrientes de la Biblia hebrea. Para ello nos hemos ajustado al sistema más común, con una finalidad puramente pragmática y prescindiendo de cuestiones técnicas (diferencia de cantidad o de timbre entre *ṣērê* y *s^{e}gôl*, etc.). Se trata, pues, de reproducir más la grafía que la pronunciación del texto original. Siguiendo el precedente de otros sistemas de transcripción—el de CBQ, por ejemplo—, hemos prescindido de marcar diferencia *gráfica* en las consonantes *begadkepat* entre el sonido fricativo (sin *dāgēš*) y el oclusivo (con *dāgēš lene*). Partimos del supuesto de que el sonido *rāpé* o fricativo se da *siempre* detrás de vocal (y, por consiguiente, el *š^{e}wāʾ* que precede a una *begadkepat* sin *dāgēš* es, al menos, *š^{e}wāʾ medium*, pronunciado: cf. Joüon § 8*d*.19*b*). Con este presupuesto, resulta superfluo el marcar *gráficamente* esa diferencia de pronunciación, y lo hemos omitido por razones de simplicidad. El *hēʾ* m. l. de final de palabra se transcribe tras *-ē*, *-e*, pero no tras *-ā*, con objeto de distinguirlo del *hēʾ* con *mappîq*, que se transcribe simplemente *-h*: cuando interesa marcar la presencia del *hēʾ* m. l. tras *-ā*, ponemos *-â*. También hemos prescindido de marcar diferencia entre el *ṣērê* y el *s^{e}gôl* seguidos de *y* m. l.

ABREVIATURAS

A	Códice Alejandrino.
Am	Cartas de Tell el-ʿAmârna.
Aq	Versión griega de Aquila.
Arab	Versión árabe.
B	Códice Vaticano.
BH/TH/TM	Biblia Hebraica/Texto Hebreo/Texto Masorético.
CH	Código de Hammurabi.
D	Documento Deuteronómico.
DocDam	Documentos de Damasco.
E	Documento Elohista.
Inf.cst	Infinitivo constructo.
It	Versión latina *Itala*.
Iuxta Hebraeos	Versión directa del Psalterio hebreo, realizada por San Jerónimo.
J	Documento Yahvista.
K	*K*^{e}*tîb*.
LXX/G	Versión griega de los Setenta.
Mas	Masora/masoreta/masorético.
m.l	mater lectionis.
Ms(s)	manuscrito(s).
NovPss	Novum Psalterium.
P	Documento Sacerdotal *(Priesterkodex)*.
Peš/Sir	Versión siríaca *P*^{e}*šiṭṭāʾ*.
Pt	Pentateuco.
Q	*Q*^{e}*rê*.
1Q	Fragmentos de Qumrân, primera cueva.
1QH	Himnos de Qumrân *(Hôdāyôt)*.
1QM	Documento de la Guerra *(Milḥāmâ)*.
1QS	Manual de Disciplina.
1QSa	Regla de la Congregación.
S	Códice Sinaítico.
Sam	Pentateuco Samaritano.
Símm	Versión griega de Símmaco.
Tal(B)	Talmud de Babilonia.
Tal(Hier)	Talmud de Jerusalén.
Targ(Hier)	Targum de Jerusalén.
Targ(J)	Targum de Pseudojonatán.
Targ(O)	Targum de Onqelos.
Targ(Pal)	Targum Palestinense.
Targ(Prof)	Targum de los Profetas.
Teod	Versión griega de Teodoción.
Vers(s)	Versión(es).
Vg	Versión latina *Vulgata*.
VL/La	Versión *Vetus Latina*.
[ ]	Texto reconstruido.
<>	Texto excluido.

D A N I E L

TRADUCCIÓN Y COMENTARIO POR

JOSÉ ALONSO DÍAZ, S. I.

Profesor en la Pontificia Universidad de Comillas

Lengua

Hebrea: 1,1-2,4a; 8,1-12,13.
Aramea: 2,4b-7,28.
Griega: las partes deuterocanónicas (13-14 y 3,24-90).

2. Marco histórico del libro

El marco histórico comprende los hechos más salientes de la historia en la que se encuadra *la vida* de Daniel y los hechos más destacados posteriores con que se relacionan *las visiones:*

Vida de Daniel

Conviene tener presentes los siguientes hechos: Destrucción de Nínive, capital del imperio asirio, por Nabopalasar, rey de Babilonia, aliado con los medos (612). Comienza en Oriente el imperio babilónico.

Nabucodonosor, príncipe, hijo de Nabopalasar, vence a los egipcios junto a Karkemís (605). Con esta ocasión sitía a Jerusalén (según el libro de Daniel) y lleva consigo los primeros prisioneros a Babilonia, entre los cuales se halla Daniel (cf. *Excursus* 1).

En el año 597, habiéndose rebelado Jerusalén contra Nabucodonosor, tiene lugar el segundo asedio y la segunda deportación a Babilonia. Entre los deportados va Ezequiel.

En el año 587, conquista de Jerusalén y nueva deportación.

En el año 562 muere Nabucodonosor. Siguen cuatro reyes. El último, Nabónida (556-538).

En el año 538 Babilonia es conquistada por el persa Ciro. Comienza en Oriente el imperio persa. Muchos judíos regresan a su patria, de lo que no se dice nada en el libro de Daniel (cf. Esd 1-2).

Las visiones

Comprenden los siglos posteriores, al menos hasta Antíoco Epífanes. Se disputa si se extienden hasta el tiempo de los romanos.

Conviene recordar: 1.º) La sucesión de los reyes persas, con Ciro (538-29), Cambises (529-22), conquistador de Egipto (525); Darío I Histaspes, que fue vencido por los griegos en Maratón (490); Jerjes I, derrotado en las Termópilas y en Salamina (485-65); Artajerjes I (465-424), época de la actividad de Esdras y Nehemías..., hasta Darío III Codomano (336-31), que fue vencido por Alejandro Magno. Después del reinado de Alejandro Magno (336-23), sus generales se distribuyen el gran imperio. A Tolomeo Lagis le toca Egipto, y a Seleuco, Mesopotamia y Siria. Palestina está bajo el poder de los tolomeos de Egipto hasta el 198 a.C. Bajo Tolomeo II Filadelfo se empieza la versión griega de los LXX. Tolomeo IV Filopator (221-204) lucha en Rafia contra Antíoco III (217). En el reinado de Tolomeo V Epífanes (204-181), después de la batalla

de Paneas (198), Palestina pasa a poder de los seléucidas de Siria. La esposa, Cleopatra, era hija de Antíoco III (Dan 11,17).

2.º) De los reyes seléucidas, que gobiernan en Antioquía de Siria, pueden considerarse como más importantes Antíoco III el Magno, que, aunque fue vencido en Rafia (217), se rehízo con la victoria de Paneas (198) y fue padre de la célebre Cleopatra, esposa de Tolomeo V Epífanes. Durante el reinado de Seleuco IV Filopator tuvo lugar la conocida misión de Heliodoro. Las visiones de Daniel llegan hasta el reinado de Antíoco IV Epífanes (175-163).

3.º) En Jerusalén se distingue el sumo sacerdote Onías III, depuesto por Antíoco IV Epífanes (175-163), cuando tuvo lugar la insurrección macabea.

Durante todo este período de rivalidades entre los tolomeos de Egipto y los seléucidas de Siria, Jerusalén vive entre dos fuegos contrarios y en pie de guerra para defender su independencia y libertad religiosa y cultural. Es cuando tiene lugar la guerra gloriosa de los macabeos, que alcanzó cierta independencia política con el advenimiento de los hasmoneos, sucesores de los macabeos. Pero con la hegemonía de los romanos en Oriente, entró a reinar en Jerusalén la familia de los Herodes, hasta que éstos fueron relevados de su autoridad cuando pasó gradualmente a los procuradores de Roma.

En todo este período helenista, las costumbres greco-romanas fueron penetrando paulatina, pero eficazmente, en la mente de muchos judíos, y así nos encontramos cuando llegan los tiempos de Jesús de Nazaret. Las conquistas de Alejandro, con su cultura humana y con su griego, unificaron mucho el Oriente y prepararon el advenimiento del cristianismo. La mayor cohesión del orden romano fue la preparación mejor y más inmediata de lo que había de ser el mundo de la fe y del Evangelio universal.

3. Autor y género literario

El libro de Daniel plantea muchos problemas críticos. El principal es el que se refiere a la fecha de composición del libro y al género literario. El libro de Daniel ¿fue compuesto en el período del destierro babilónico (587-538), o fue compuesto cuatro siglos más tarde, en los comienzos de la insurrección macabea, entre los años 167 y 164? El contenido del libro, ¿son verdaderas profecías al estilo de las de Isaías, Jeremías o Ezequiel, pertenecientes al personaje del tiempo del destierro llamado Daniel, o son profecías resultado de una ficción literaria *(apocalipsis)*, que un autor del tiempo de los macabeos puso en labios de un personaje que se supone viviendo en tiempo del destierro? La parte narrativa que hay en el libro de Daniel, juntamente con las visiones, ¿refleja historia estricta, o son narraciones más o menos legendarias con un fin de edificación *(midrás)*? Estos son los problemas básicos del libro de Daniel.

I. Breve historia de las explicaciones

Casi hasta la época moderna no había ninguna dificultad en admitir que un personaje por nombre Daniel, profeta, llevado cautivo en tiempo de Nabucodonosor, hubiese relatado los hechos y las visiones que constituyen el contenido de este libro bíblico.

Los comentaristas siguen, en general, la línea abierta por San Hipólito, que escribió el *comentario* católico sobre Daniel más antiguo que se nos ha conservado (202-204) [1].

Sin embargo, no faltaron ya en la antigüedad voces en contra que colocaban la composición del libro de Daniel en tiempo de los macabeos.

1. Tal era la idea de Porfirio (m.304).

La *interpretación de Porfirio* del libro de Daniel nos la resume San Jerónimo en el *Prefacio de su Comentario* [2]: «Contra el profeta Daniel escribió Porfirio el duodécimo libro (contra los cristianos), pretendiendo que no fue compuesto por aquel bajo cuyo nombre figura, sino por uno que, en los tiempos de Antíoco, llamado Epífanes, estuvo en Judea, y que no tanto Daniel predijo lo futuro cuanto que ese otro narró lo pasado. Finalmente, que lo que hasta Antíoco dijo contiene verdadera historia; pero que, si se había pronunciado sobre alguna otra cosa posterior, que había mentido.»

Porfirio fue refutado por Eusebio de Cesarea, Metodio, Apolinar de Laodicea y por Jerónimo. Los escritos de Porfirio fueron más tarde condenados al fuego por orden imperial, y sólo se conservan fragmentos en sus refutadores.

2. *En los siglos* XVII *y* XVIII también Newton y Spinoza son adversarios en parte de la tesis tradicional.

Newton se expresa así: «Los seis últimos capítulos contienen profecías escritas en diversos tiempos por Daniel mismo; los seis primeros son una colección de relatos históricos escritos por otros».

Sin embargo, Newton seguía creyendo que Daniel contenía auténticas profecías: «Quien quisiera rechazar sus profecías, dice, sería como si se quisiera destruir la religión cristiana, que ha sido fundada también sobre las profecías de Daniel acerca de Cristo» [3].

Parecida es la manera de expresarse de Spinoza. Sostenía que los capítulos 8-12 habían sido escritos por Daniel, pero sospechaba que los precedentes eran extractos de los *Anales del reino caldeo* [4].

3. *En la época moderna*, hacia el final del siglo XVIII y en el XIX, es negada sistemáticamente la tesis tradicional, proponiéndose como época de la composición del libro el tiempo de Antíoco Epífanes.

El primero que dirigió sus ataques contra todo el libro fue H. Corrodi, que afirmó haber sido compuesto el libro por un impostor en la época de Antíoco Epífanes [5].

[1] MG 10,637ss.
[2] ML 25,491.
[3] I. Newton, *Observations upon the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John* I (London 1937) p.10.
[4] B. Spinoza, *Tractatus theologicus politicus* c.10 (Hague 1670) p.130ss.
[5] H. Corrodi, *Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüd. und christl. Bibelkanons* (Halle 1792).

Eichhorn, en la 1.ª y 2.ª ediciones de su *Introducción al A. T.*, sólo se atrevió a rechazar la autenticidad de los seis primeros capítulos, pero en la 3.ª y 4.ª ediciones (1824) niega también la autenticidad de las visiones [6].

Desde entonces es bastante frecuente la opinión de los críticos independientes que tienen al libro de Daniel por una *ficción*, por lo menos *literaria*, aunque algunos hablaron también de *impostura*. La cuestión de los géneros literarios no se había valorado todavía por entonces suficientemente en el campo de la exégesis.

En favor de una legítima ficción literaria podemos invocar el testimonio de C. J. Ball, que se expresa así a propósito del libro de Daniel: «El rabí encuadra su lección en narración, ya sea parábola, ya alegoría, o relato de apariencia histórica; y lo que menos se le ocurre a él o a sus discípulos es preguntarse si las personas escogidas, los acontecimientos y las circunstancias que con tanta viveza sugieren la doctrina, son en sí mismas reales o fingidas. La doctrina es todo; el modo de presentación no tiene valor independiente» [7].

4. Pero se requeriría tiempo para admitir en la Biblia diversidad de géneros literarios, y por eso es comprensible que se levantara una *fuerte reacción*, tanto de parte de los católicos como de los protestantes, contra estas posiciones críticas, que iban extendiéndose.

Podemos citar, como ejemplo en este sentido, al autor protestante E. B. Pussey, en una serie de *conferencias sobre el profeta Daniel*.

Empieza así la primera *conferencia* (p.1):

«El libro de Daniel es especialmente indicado como campo de batalla entre la fe y la incredulidad. No admite términos medios. O es divino o es una impostura. Escribir un libro bajo el nombre de otro, y darlo como si fuera suyo, es en todo caso una ficción, fraudulenta en sí misma y destructiva de toda confianza... Si el autor no fue Daniel, mintió..., atribuyendo a Dios profecías que nunca fueron pronunciadas y milagros que nunca fueron realizados. En una palabra, todo el libro es una mentira en nombre de Dios» [8].

II. Argumentos de los críticos en favor del origen macabaico del libro de Daniel

A. *Extrínsecos.*

a) *El canon judío* no coloca a Daniel entre los profetas, sino entre los otros *escritos*. Esto indica que, cuando se formó el canon judío referente a los profetas, todavía no existía el libro de Daniel. Sí existía, en cambio, cuando se formó el *canon alejandrino*. En los LXX y en la Vulgata, Daniel figura como el último de los cuatro grandes profetas.

6 J. G. Eichhorn, *Einleitung in das A.T.* (⁴1824) p.510ss.515.
7 C. J. Ball, *Additions to Daniel*, en *Apocrypha*. Speaker's Commentary II (London 1888).
8 E. B. Pussey, *Daniel the Prophet* (Oxford 1876).

b) *El autor del Eclesiástico* (por el año 180) no menciona a Daniel en el elogio dedicado a los Padres. De Ezequiel se pasa a los profetas menores (cf. 49,8-10). Esto parece indicar que la figura de Daniel, y, por lo tanto, el libro, no eran conocidos para entonces, pues no se ve razón para silenciar la alabanza de un personaje de tanto relieve en la historia de Israel según aparece en el libro de su nombre, si es que este libro era conocido del *Sirácida* [9]. Hay que tener en cuenta que en el elogio de los Padres también se omite el nombre de Esdras.

Se añade también que si el autor del *Eclesiástico* hubiera conocido a Daniel, no hubiera dicho (49,15) que ninguno había nacido nunca como José, sostén de sus hermanos en tierra extraña.

c) Matatías, el padre de Judas Macabeo, sí nombra a Daniel con otros personajes ejemplares (cf. 1 Mac 2,49-64).

B. *Intrínsecos.*

a) *Argumento general.*—El autor deja la impresión de que escribe en tiempo de Antíoco Epífanes, a juzgar por el grado de conocimiento o desconocimiento que muestra de los diversos períodos históricos que van desde la destrucción de Jerusalén hasta los tiempos macabaicos.

Si un personaje escribe por el tiempo del destierro, esperaríamos una referencia exacta de los sucesos de entonces, sobre todo tratándose de un personaje como Daniel, que aparece ocupando un alto puesto en primer plano. Esperaríamos, en lo que aparece como predicción del futuro, las vaguedades propias de las predicciones. Sin embargo, no es así. El autor muestra tener conocimientos vagos o inexactos del imperio babilónico o persa. Conoce algo más del imperio griego y, sobre todo, de los seléucidas y tolomeos (cf. c.11). Conoce perfectamente lo que se refiere a Antíoco Epífanes, aunque lo presente como profecía. Lo que ha de venir después de Antíoco Epífanes reviste las vaguedades de las predicciones.

Todo concurre a pensar que el autor es un contemporáneo de Antíoco Epífanes y que vive en medio de la persecución desencadenada contra los judíos por este rey.

b) *Puntos en particular:*

α) *En cuanto al período babilónico.*

1. El libro de Daniel dice que «el año tercero del reinado de Joaquim llegó Nabucodonosor a Jerusalén y la sitió». Esto parece ser inexacto, pues Nabucodonosor se volvió rápidamente a Babilonia después de la batalla de Karkemís, para ser coronado rey por muerte de su padre, Nabopalasar. Se dan algunas explicaciones, pero la cosa queda oscura.

2. El libro de Daniel sólo nombra dos reyes de Babilonia, Nabucodonosor y Baltasar, siendo así que hubo otros reyes. El último

[9] Algunos trataron de explicar el silencio del *Sirácida*, dando por supuesto que conoció a Daniel, diciendo que el autor del Eclesiástico era un saduceo que miraba con malos ojos la doctrina de Daniel acerca de los ángeles y de la resurrección (cf. J. W. Bosanquet, *Messia, the Prince* [London 1869] p.LIX).

de la dinastía fue Nabónida. La misma Biblia nombra a Evil-Merodak, hijo y sucesor de Nabucodonosor (4 Re 25,27; Jer 52,31).

3. Baltasar no es rey de Babilonia, pero tampoco un personaje fingido. Inscripciones cuneiformes le presentan como hijo de Nabónida. Nunca ocupó el trono, pero participó algo durante el reinado de su padre. El libro de Daniel parece que habla con poca precisión, impropia de un presunto contemporáneo de los hechos, presentando a Baltasar como rey, como hijo y como sucesor de Nabucodonosor (cf. 5,2). *Padre*, no precisamente *antepasado*, aunque a veces *ʾāb* pueda tener ese significado.

4. Que Nabucodonosor estuviese *loco durante siete años* (4,22) y desposeído del reino no es confirmado por ningún documento. Sí consta que Nabónida estuvo alejado del trono por algún tiempo impedido por alguna enfermedad, pero nada se dice de enajenación mental ni de siete años de duración. La confusión entre Nabucodonosor y Nabónida bastaría para excluir la posibilidad de un testimonio contemporáneo [10].

β) *En cuanto al período persa.*

1. El libro de Daniel presenta a Darío el Medo tomando posesión de Babilonia a la muerte del último rey, Baltasar (5,30-31). Ese rey Darío figura también en el c.6, cuando Daniel es arrojado al lago de los leones (cf. también c.9). Ahora bien, la historia ignora este Darío, y los documentos señalan a Ciro persa como conquistador de Babilonia [11].

2. El autor manifiesta conocer poco del período persa, que transcurre casi sin ninguna indicación (c.2.7.8). En 11,2 se dice que después de Ciro existirán cuatro reyes, y que el último, el cuarto, muy rico, reuniría a todos contra el reino de Grecia. Parece estar designando aquí a Jerjes y su gran expedición contra Grecia, que terminó en la derrota de Salamina. Pero al decir que se trata del último rey persa y venir después Alejandro, lo más probable es que se trate de Darío III Codomano. Pero todo aparece bien confuso y lleno de inexactitudes.

γ) *En cuanto al período griego.*

Conoce bien los hechos salientes de Alejandro Magno (8,8). Y son referidas muy por menudo las incidencias entre seléucidas y tolomeos (c.11,5-20).

δ) *En cuanto al reinado de Antíoco Epífanes.*

1. Está reresentado por un cuerno pequeño en 8,9-14 y 8,23-25. Muy probablemente también en 7,8.20-21.24-26.

[10] A la luz de la publicación de fragmentos de la *Oración de Nabónida* de la cueva IV de Qumrân, D. N. Freedman sostiene la tesis de que las referencias originales en Daniel 4 y 5 eran a Nabónida, y no a Nabucodonosor cf. *The Prayer of Nabonidus:* BASOR 145 (1957) 31s; *Nabonidus and the Book of Daniel:* IThQ 37 (1970) 131-149.

[11] H. H. Rowley, en *Darius the Mede and the Four World Empires in the Book of Daniel* (Reprint Cardiff 1959), sostiene (p.9-60) que *Darío* es una *conflación de tradiciones confusas.* J. C. Whitcomb, en *Darius the Mede* (Grand Rapids 1959), sostiene que Darío el Medo es Gaburu, gobernador de Babilonia bajo Ciro, y no Ugbaru, el gobernador de Gutium y conquistador de Babilonia, y que recibió el título honorífico de «Darío».

2. En 11,21-39 hay una verdadera crónica del reinado de Antíoco Epífanes (cf. supresión del sacrificio diario y construcción de un altar consagrado a una divinidad pagana *[Júpiter Olímpico]* en el mismo santuario de Jerusalén). A esto se refiere la expresión la «abominación de la desolación» (o del Devastador) (11,31; 12, 11). Véase la cita en 1 Mac 1,54, donde aparece, como en los LXX, «abominación de la desolación».

ε) *En cuanto al período posterior a Antíoco Epífanes.*

El autor renuncia ahora a toda descripción circunstanciada y traza a grandes rasgos la perspectiva mesiánica (cf. 2,44-45 y 7,27).

C. *Argumento tomado de la doctrina.*

Unos cuantos puntos doctrinales que aparecen en el libro de Daniel suponen un avance propio de la última época del judaísmo. Tal es lo referente a *los ángeles,* algunos de los cuales aparecen con nombres concretos (8,16; 9,21; 10,13.21; 12,1); aparece su división en categorías (10,13.20; 12,1) y su oficio tutelar de regiones (10, 13.20.21). Los ángeles figuran prominentemente en los apócrifos.

Otro punto de avance doctrinal es lo referente a la *resurrección* (12,2-3).

III. Posición de la exégesis católica en los últimos años

Veamos, a título de ejemplo, cómo se expresan algunos autores:

Gruenthaner, S.I. (1927), hace un recuento de los argumentos de los críticos y los rechaza, quedándose con la tesis tradicional [12].

Linder (1939) concede a la crítica la datación de la redacción final de las dos colecciones (hechos y visiones) hacia el año 300. Pero 7-12 pertenece al mismo Daniel, y 1-6 a uno de sus contemporáneos [13].

El *P. Abel,* O.P., terminaba así su juicio sobre la obra de Linder, en el cual implícitamente manifiesta su opinión: «Los problemas planteados por este libro están considerados con todas sus dificultades, y las soluciones no adoptadas se presentan con una argumentación lo bastante leal para solicitar la adhesión del lector» [14].

Junker adopta otra posición (1932). Por una parte insiste—y con ello difiere de los críticos acatólicos—en el carácter tradicional de los elementos incorporados en las dos colecciones. Por otra, de acuerdo con dichos críticos, retarda la redacción final del libro hasta el tiempo de los macabeos. El autor de la nueva redacción de las profecías de ambas colecciones procuró explicarlas en relación con los acontecimientos de su época [15].

El *P. Juan Prado* concluía un artículo sobre la cuestión en 1943 de esta manera: «Aunque la *hipótesis de un autor apocalíptico* del

[12] M. I. Gruenthaner, *The Authorship and Date of Daniel.* Manuscrito 354 págs. (Roma 1927); cf. *Concluding Remarks* p.336s.

[13] J. Linder, *Commentarius in Librum Daniel:* CSS (1939).

[14] RB 54 (1947) 445.

[15] H. Junker, *Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel* (Bonn 1939).

tiempo de Antíoco Epífanes carezca de sólido fundamento y tenga en contra suya gravísimos argumentos de índole doctrinal e histórica, no estimamos acertado rechazarla de plano, particularmente si se restringe la intervención del presunto autor o redactor a la interpretación y aplicación histórica de los oráculos daniélicos, en relación con los acontecimientos posteriores en que hallaron su cumplimiento total o parcialmente»[16].

Steinmann (1950) considera el libro de Daniel como *midrás* en las narraciones, y como *apocalipsis* en las visiones[17].

P. P. Saydon (1953) adopta esta posición: El libro fue escrito por Daniel, pero en el correr del tiempo fue retocado y ampliado por copistas y editores. Las visiones fueron adaptadas a la época de Antíoco Epífanes por un autor inspirado que vivió en aquel tiempo[18].

A. Brunet, S.I., resumía en un artículo de 1955 la tónica católica en este particular[19].

La mentalidad católica sigue alejada de la mentalidad de los «críticos». No sólo en cuanto que sostienen la posibilidad de los milagros y las profecías, sino también porque, en el caso de Daniel, va contra ellos el testimonio constante de la tradición después de las palabras de Jesucristo en Mt 24,15. Y además porque repugna el que se admita simplemente que el libro de Daniel sea *midrásico* y *apocalíptico*.

Sin embargo, la posición de los católicos cada vez se inclina más a considerar decididamente el libro de Daniel como un apocalipsis compuesto en la época de la persecución de Antíoco Epífanes.

De esta opinión son *Ramiro Augé*[20] y *J. T. Nelis*[21].

R. de Vaux, O.P., en la *Biblia de Jerusalén*[22], se expresa así: «El libro, pues, habría sido compuesto durante la persecución de Antíoco Epífanes y antes de la muerte de éste, incluso antes de la victoria de la insurrección macabea, es decir, entre 167 y 164.» De parecida manera se expresa *Lusseau*, que concluye: «En buena lógica hay, pues, que atribuir la obra entera a un escritor de la era de los macabeos»[23]. Y más recientemente, en esta línea de ideas, como *apocalíptico* clasifican el libro de Daniel *F. Vattioni*[24] y *M. G. Cordero*[25].

16 *Carácter histórico del libro de Daniel:* Sef 3 (1943) 193s.
17 J. Steinmann, *Daniel*: Témoins de Dieu 12 (Paris 1950).
18 P. P. Saydon: VbD p.624.
19 *La date de Daniel:* ScEccl 7 (1955) 239.
20 BM p.20.
21 Nelis da un resumen de sus posiciones en la palabra «Daniel», en el *Diccionario bíblico* (en holandés), aparecido de 1954 a 1957. La misma posición se mantiene en el *Diccionario bíblico* alemán dirigido por H. Haag (1956).
22 BJ (Bilbao 1967) p.993.
23 Rob-F, I (Barcelona 1965) p.638.
24 SBG p.1.057.
25 *Los Profetas:* BC (1961) p.986s.

IV. Valoración de los argumentos críticos y de las dificultades que ofrecen

a) Los argumentos son muchos en número y parecen objetivos y fuertes. Se ha tratado de dar respuesta a las dificultades históricas que presenta el libro de Daniel, pero las soluciones no parecen tales que disipen las dudas. De hecho, los críticos han permanecido en sus opiniones.

b) La dificultad procedente de la *cita de Jesucristo*, en que se atribuye a Daniel el libro que lleva su nombre, puede solucionarse fácilmente a la luz de otros casos similares. La cita está en Mt 24,15. Se refiere especialmente a Dan 9,27. «Cuando viereis la abominación de la desolación, de que habló el profeta Daniel, instalada en el lugar santo...»

1. En el lugar paralelo de Marcos (13,14) no se nombra a Daniel («cuando viereis la abominación de la desolación instalada donde no debe ser»). La referencia a Daniel puede no ser de Jesucristo, sino del evangelista, que añade la frase explicativa «de que habló el profeta Daniel».

2. La frase no implica la cuestión de la autenticidad del libro, cuestión que no estaba planteada, sino que era una manera de citar el libro y es equivalente, por lo tanto, a «de que habla el libro del profeta Daniel». El *Kempis* designa el libro de la *Imitación de Cristo*, y los que emplean la palabra «Kempis» en ese sentido hacen abstracción de la cuestión de si fue realmente *Tomás de Kempis* o fue otro autor (v.gr., *Gersón)* el que escribió la *Imitación de Cristo*. De la misma manera se puede solucionar la dificultad procedente de la cita que hace Judas (14-15) del *Apocalipsis de Henoc*.

c) *En cuanto al testimonio de la tradición*, habría que empezar por probar que se trata de un asunto concerniente a la fe o a las costumbres para que se imponga como tradición dogmática, en vez de como simple tradición histórica.

Lo referente al género literario, una vez que queda inmutable la doctrina, no parece que pertenezca a la fe. Si en otros tiempos no se ofrecieron dudas respecto al género literario de Daniel, y ahora sí, es porque en otros tiempos no se tenían los conocimientos de la historia antigua que se tienen hoy. Si se abandona la opinión tradicional, no se la abandona a la ligera, sino por razones que se creen de peso.

d) *Los géneros literarios midrásico y apocalíptico* no se ve por qué han de ser incompatibles con la Sagrada Escritura, cuando consta, por una parte, que eran muy usados en los últimos tiempos del Antiguo Testamento, y por otra, la norma de Dios de encarnar su palabra en plena palabra humana.

1. *Midrás haggádico* es una historia edificante escrita para inculcar alguna doctrina religiosa o moral. Consta que fue muy empleado por los rabinos para sus explicaciones de la Escritura.

Los sabios antiguos exponían su doctrina en proverbios o parábolas. Los modernos prefirieron hacerlo en narraciones más o

menos fingidas, que tomaban su argumento muchas veces de datos escriturísticos. El *fin* de estas narraciones era *moralizar*. Para conseguir esto, el autor componía los hechos con gran libertad.

Referente a la compatibilidad con la Sagrada Escritura no aparece ninguna repugnancia en que el autor inspirado emplease aquel género literario que le parecía mejor para exponer sus ideas teológicas. Aunque las exponga bajo *la forma histórica*, no hace *historia*, sino *teología*. Por lo tanto, no afirma la *historia*, aunque use como *vehículo* todos sus conocimientos históricos, alguna vez falsos, como el autor de una parábola expone su doctrina bajo hechos fingidos que nunca existieron.

2. El *apocalipsis* es: 1.º, un libro pseudónimo, escrito por autor desconocido; 2.º, que tomó el nombre de algún hombre célebre de la antigüedad (v.gr., Henoc, Moisés); 3.º, compuesto en lengua oscura y simbólica; 4.º, en el que se describe, bajo la forma de vaticinios y visiones, la historia del pueblo de Dios hasta el tiempo del autor, representándola como un conflicto o lucha entre los pueblos adversos, por un lado, y Dios y su pueblo por otro, y cuyo resultado final sería el triunfo del pueblo escogido por medio de una intervención admirable de Dios y la inauguración del reino divino.

3. *Daniel como apocalipsis.*—Si el libro de Daniel fue escrito poco después del 166 [26], nada tiene de particular el que participe del género literario *apocalíptico* y *midrásico*, que se hallaba en vigor en aquella época y que era conocido, a lo menos, por los eruditos. La *literatura apocalíptica* proliferó durante dos o tres siglos a partir del siglo II a.C.

En cuanto a la *inerrancia* no se presenta ninguna dificultad, ya que *a cada género literario compete su verdad propia*.

El autor no emplea el género *apocalíptico* y *midrásico* para engañar, sino para dar ropaje literario a su doctrina, de la misma manera que el autor del *Libro de Job* empleó el diálogo para discutir un problema religioso; y modernamente, por ejemplo, Papini empleó el artificio literario de las *Cartas de Celestino VI a los hombres* (1946) para exponer sus propias ideas.

Por consiguiente, nada *a priori* parece oponerse a que el género *midrásico* y *apocalíptico* se encuentre en un libro bíblico. Si de hecho se encuentra en el *libro de Daniel*, como creen muchos, lo ha de decidir la atenta lectura. En este caso, Daniel pudo ser una figura histórica del destierro que el autor tomó de la tradición con libertad *midrásica* para escribir su *apocalipsis*, como el autor del libro de Job se sirvió del Job de la tradición con *cierta libertad* para su obra teológica [27].

[26] Del tenor general de ciertos capítulos (9; 11; 12) se infiere que la reedificación del templo no ha tenido todavía lugar. Puesto que se hace alusión a «una pequeña ayuda», que se supone ser de los macabeos (11,34, en 167 a.C.), se arguye que el libro fue probablemente escrito antes de la victoria de Judas sobre Lisias, el general de Antíoco (165 a.C.); tal vez durante el 166, en el período descrito en 1 Mac 3,1-4,27.

[27] Cf. *Catholicisme*, s.v. Daniel, col.453.

4. Composición del libro y su bilingüismo

Por lo observado en la lectura del libro, parece que el autor ha trabajado sobre un *fondo preexistente de narraciones independientes.* El autor ha unificado estas narraciones respetando la lengua, que era *el arameo.* Esto por lo que se refiere a la primera parte (2-7).

Parece que el autor ha compuesto la segunda parte (8-12) *en hebreo.*

Esta segunda parte está bajo la preocupación de la persecución.

El capítulo 7, que participa del carácter de la primera parte por la lengua aramea, y del carácter de la segunda por contar una visión, es probable que lo encontró el autor escrito en arameo expresando una idea parecida a la del capítulo 2, pero que lo retocó al mismo tiempo que componía en hebreo los c.8-12.

El mismo autor compuso el capítulo 1 en hebreo como *introducción* al libro entero, sirviéndose tal vez de un relato más antiguo.

Las partes deuterocanónicas fueron añadidas más tarde.

5. Fecha de composición

El libro conoce la persecución del 167, pero no conoce la muerte de Antíoco Epífanes en abril del 163, ni alude a la rededicación del templo en diciembre del 164.

El libro, pues, debió de ser compuesto entre el comienzo de la insurrección de Matatías, aludida en 11,34 (el año 167), y la rededicación del templo, en 164 (cf. 1 Mac 4,36ss).

6. Bibliografía selecta

A. Comentarios

1. *Padres griegos:* Hipólito, ed. Bardy et Lefèvre, en *Sources Chrétiennes* (Paris 1947); Crisóstomo: PG 56,193-246; Teodoreto: PG 81, 1255-1550.

2. *Padres latinos:* Jerónimo: PL 25,491ss.

3. *Comentaristas posteriores antiguos:* Alberto Magno, *In librum Danielis,* en *Opera omnia 18* (Parisiis 1893); Pererius, *In Danielem* (Lugduni 1602); A Lapide, *In Danielem prophetam* (Parisiis 1881).

4. *Comentaristas más recientes:* C. Rosenmüller (Lipsiae 1832); J. Knabenbauer (Paris 1891); S. R. Driver (Cambridge 1900); J. A. Montgomery: ICC (1927); J. Goettsberger: BB (1928); R. H. Charles: The Century Bible (London 1929); J. Linder: CSS (1939); J. Rinaldi: SBibb (1947); J. Steinmann, *Daniel* (Paris 1950); A. Bentzen: HAT ([2]1952); R. Augé, *Daniel, Lamentations,* etc.: BM (1954); E. W. Heaton, *The Book of Daniel* (London 1956); J. Barr, *Daniel:* PeakC (1962); N. W. Porteous, *Daniel. A Commentary* (London 1965); L. F. Hartman, *Daniel:* JerBC (1968) 446-460; M. McNamara, *Daniel:* NewCC (1969) 525-41.

1 1 **En el año tercero del reinado de Joaquim, rey de Judá, vino Nabucodonosor, rey de Babilonia, a Jerusalén y la sitió.**

B. Estudios generales

E. B. Pusey, *Nine Lectures on Daniel the Prophet* (London 1876); Ch. Virolleaud, *La légende phénicienne de Daniel* (Paris 1930); A. Vitti, *Il libro di Daniele nella recente critica:* ScCatt 59 (1931) 441-456; A. van Hoonacker, *L'historiographie du livre de Daniel* (Note sur les chapitres II et VII): Mus 44 (1931) 169-176; H. Junker, *Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel* (Bonn 1932); H. H. Rowley, *The Bilingual Problem of Daniel:* ZAW 9 (1932) 256-268; M. A. Beek, *Das Danielbuch: sein historischer Hintergrund und seine literarische Entstehung* (Leiden 1935); J. Linder, *Das Arkäische im Buche Daniel:* ZKTh 59 (1935) 503-545; W. Baumgartner, *Ein Vierteljahrhundert Danielforschung:* ThRs 11 (1939) 59-83.125-144.201-228; B. Celada, *Dos estudios acerca de Daniel:* Sef 6 (1946) 415-436; H. H. Rowley, *The Unity of the Book of Daniel:* HUCA 23 (1950s) 233-273; H. L. Ginsberg, *The Composition of the Book of Daniel:* VT 4 (1954) 246-275; A. Brunet, *La date de Daniel:* ScEccl 7 (1955) 239-255; H. H. Rowley, *The Composition of the Book of Daniel.* Somme Comments of Prof. Ginsberg's Article: VT 5 (1955) 272-276; H. Kruse, *Compositio libri Daniel et idea Filii hominis:* VD 37 (1959) 147-161. 193-211; K. Koch, *Spätisraelitisches Geschichtsdenken am Beispiel des Buches Daniel:* Hitz 193 (1961) 1-32; D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (London 1964); A. J. B. Higgins, *Menschensohn-Studien* (Berlin 1965); F. F. Bruce, *Josephus and Daniel:* ASThI 4 (1965) 148-162; P. Grelot, *Les versions grecques de Daniel:* B 47 (1966) 381-402; M. A. Beck, *Zeit, Zeiten und eine halbe Zeit:* Studia Biblica et Semitica (Wageningen 1966) 19-24; A. Szörényi, *Das Buch Daniel, ein kanonisierter Pescher?:* VTSuppl 15 (1966) 278-294; W. S. Towner, *The Poetic Passages of Daniel 1-6:* CBQ 31 (1969) 317-326; F. Dexinger, *Das Buch Daniel und seine Probleme:* StuttBSt 36 (1969); G. Gaide, *Le livre de Daniel* (Tours 1969); A. George, *El juicio de Dios. Ensayo de interpretación de un tema escatológico:* Conc 41 (1969) 11-23 (15-17); F. F. Bruce, *The Book of Daniel and the Qumran Community:* Neotestamentica et Semitica (Edinburgh 1969) 221-235; J. Schreiner, *Alttestamentlich-jüdische Apokalyptik* (München 1969); M. Hengel, *Judentum und Hellenismus* (Tübingen 1969); J. C. H. Lebram, *Apokalyptik und Hellenismus im Buche Daniel:* VT 20 (1970) 503-524; J. C. Trever, *1QDan[a], the latest of the Qumran Manuscripts:* RevQ 7 (1970) 277-286; H. D. Preuss, *Verspottung fremder Religionem im Alten Testament:* BWANT 12 (1971) 256-262.

CAPITULO 1

La deportación de los judíos a Babilonia. 1,1-2

El capítulo primero, por algunos detalles esparcidos aquí y allá, hace de prólogo a todo el libro.

1 El primer verso del libro de Daniel plantea una dificultad histórica si se tienen en cuenta los acontecimientos de aquel tiempo y otras referencias bíblicas. Véase *Excursus* 1.

2 Y el Señor entregó en sus manos a Joaquim, rey de Judá, y parte de los objetos de la casa de Dios; y los llevó a la tierra de Sinar, <a la casa de su Dios>, y los objetos los colocó en la casa del tesoro de su Dios.
3 Y dijo el Rey a Aspenaz, jefe de sus oficiales de palacio, que introdujera, de entre los hijos de Israel y de descendencia regia y de nobles familias,
4 jovencitos sin tacha alguna en ellos, de bella apariencia, impuestos en toda sabiduría, instruidos en ciencia, enseñados en saber y que pudieran permanecer en la corte del rey, para enseñárseles las letras y la lengua de los caldeos.
5 Y dispuso para ellos el rey una porción diaria de la mesa del rey,

---

2 «A la casa de su Dios», que se encuentra en el hebreo, debe omitirse, de acuerdo con los LXX. *La casa del tesoro de su Dios*, y no «de sus dioses», si se tienen en cuenta otras narraciones del libro. Ese *dios* debe de ser *Bel*, de quien se habla en 4,5 y 14,2. *Sinar* es el nombre con que se designa a Babilonia en la narración de la torre de Babel (Gén 10,10). Al emplear este nombre arcaico, el autor bíblico evoca todo el contenido de aquella narración en que Babilonia aparece como la tierra de los hombres megalómanos, que, por sus propios medios y de espaldas a Dios, intentan enaltecer su propio nombre (cf. Gén 11,2-9).

La mención de los vasos sagrados llevados a Babilonia, prepara la escena del festín de Baltasar (5,1-23).

La entrada de Daniel en la corte. 1,3-7

3 *Sārîsîm*, que se suele traducir por «eunucos», estaría mejor traducido por «oficiales del palacio». Este es el significado que tiene en Gén 39,1. Putifar, a quien se le designa como «sārîs» del faraón, consta por el v.7 que está casado [1].

4 No se trata de formar simples pajes. Ni tampoco dignatarios o funcionarios, sino principalmente magos o adivinos, versados en las ciencias ocultas. *La lengua de los caldeos* son los antiguos textos sumero-acádicos, donde están consignadas las reglas de la magia, adivinación y astrología. Por *caldeos*, aquí y en todo el libro, a excepción de 5,30 y 9,1, donde tiene un sentido étnico, se entiende una especie de sacerdotes-videntes babilónicos, especializados en las ciencias ocultas (cf. Is 47,9-13). Este era el sentido que daban a *caldeos* los escritores griegos y romanos. Originariamente, *caldeos* designaba una tribu aramea del sur de Babilonia, de donde provino la dinastía de Nabucodonosor. Estamos, pues, ante un *anacronismo* [2].

Por las narraciones siguientes aparece que el monarca estaba rodeado de adivinos, y para formar parte entre ellos son instruidos los cuatro jóvenes israelitas.

5 Tres años de educación era la costumbre vigente entre los

[1] Cf. M. Stone, *A Note on Dan 1,3:* AusBR 7 (1959) 69ss.
[2] Cf. H. H. Rowley, *The «Chaldeans» in the Book of Daniel:* ExpT 38 (1926-7) 423-428.

del vino de que bebía él, con el fin de ser alimentados tres años y es-
tar después delante del rey.
6 Fueron entre ellos, de los hijos de Judá, Daniel, Ananías, Misael
y Azarías.
7 Y les impuso el jefe de los eunucos nombres: y puso a Daniel,
Baltasar; a Ananías, Sadrak; a Misael, Mesak; y a Azarías, Abed-Negó.
8 Propuso Daniel en su corazón no mancharse con los alimentos
del rey ni con el vino de su bebida, y pidió al jefe de los oficiales del
palacio no tener que mancharse.
9 Y le dio Dios a Daniel gracia y misericordia en presencia del
jefe de los oficiales del palacio.
10 Y le dijo el príncipe de los oficiales del palacio a Daniel: «Temo

---

persas, como lo testimonia Jenofonte en la *Ciropedia* (1,2) y Platón en *Alcibíades* (1,37).

6-7 Los nombres de Daniel y sus compañeros son judíos y se les encuentra sobre todo entre los acompañantes de Esdras y Nehemías.

El cambio de nombre, en la mentalidad semítica, significa acto de dominio (cf. 2 Re 23,24; 24,27). Los jóvenes pasan, de la condición que tuvieron antes, al servicio del soberano, que les impone los nombres nuevos. El nombre nuevo de Daniel *(Bēlṭ^{e}šaʾṣṣar)* significa: «Bel protege su vida». *Šadrak* está tal vez relacionado con Marduk, pero intencionadamente desfigurado. Lo mismo sucede con *ʿĂbēd-N^{e}gô* (siervo de Nebó). Nebó es el Dios babilónico de la escritura (sobre Bel y Nebó, cf. Is 46,1). Es notable que el autor refiere esta imposición de nombres, de sabor pagano, sin ningún comentario.

Los tres compañeros de Daniel actuarán solos en c.3.

Fiel comportamiento de los israelitas. 1,8-16

8-10 Lo referente a los alimentos estaba legislado en diversos pasajes del Pentateuco. Animales puros e impuros (Lev 11,2-32; Dt 4,3-21); la sangre y la grasa (Gén 9,4; Lev 3,17), etc.

Esta preocupación por no mancharse con alimentos impuros parece un poco impropia de aquel tiempo del destierro. El redactor del libro de los Reyes, que escribe durante el destierro, cuenta cómo Joakín, treinta y siete años después de la deportación, fue puesto en libertad por Evilmerodak y admitido a comer en la mesa real (2 Re 25,29). No ve ningún peligro en este hecho, sino que lo considera como un fausto acontecimiento.

Llama también la atención el que no aparezca la preocupación por el peligro de idolatría, muy real en Babilonia, como sabemos por el Deutero-Isaías (40-55), al encontrarse los desterrados ante el fastuoso culto de las divinidades babilónicas.

Encontramos, en cambio, una gran preocupación por la pureza legal en lo que toca a los alimentos en el judaísmo tardío, sobre todo en la época de los macabeos (cf. Tob 1,10; Jdt 10,5; 12,1-4; Est 13,28; 14,17; 1 Mac 1,65; 2 Mac 7,1).

yo a mi señor, el rey, que ha asignado vuestra comida y vuestra bebida, quien, si viere vuestros semblantes más macilentos que los de los jóvenes de vuestra edad, condenaréis mi cabeza ante el rey.
11 Y dijo Daniel al guarda que había señalado el jefe de los oficiales del palacio sobre Daniel, Ananías, Misael y Azarías:
12 Prueba a tus siervos durante diez días y danos legumbres para comer y agua para beber,
13 y aparecerán ante tu presencia nuestros semblantes y los semblantes de los jóvenes que comen de los alimentos del rey, y, conforme vieres, harás con tus siervos.
14 Y consintió con ellos según esta palabra y los probó diez días;
15 y al fin de los diez días aparecieron sus semblantes mejores y más fuertes físicamente que todos los jóvenes que comían de los alimentos del rey;
16 y sucedió que el guarda retiró los alimentos y el vino que debían beber y les dio legumbres.
17 Y a estos jóvenes, a los cuatro, les dio Dios ciencia y entendimiento en todas letras y doctrina, y Daniel sabía discernir entre toda clase de visión y sueños.
18 Y al fin de los días que había señalado el rey para ser introducidos los llevó el jefe de los oficiales del palacio a presencia de Nabucodonosor.
19 Y habló el rey con ellos, y no se encontraron de entre todos como Daniel, Ananías, Misael y Azarías; y permanecieron delante del rey.
20 Y en toda cosa de sabiduría y de ciencia que les preguntó el rey, los encontró diez veces superiores a todos los adivinos y magos que había en todo su reino.
21 Y continuó Daniel hasta el año primero del rey Ciro.

11-16 Daniel, no obteniendo del jefe de los oficiales del palacio lo que deseaba, intenta conseguirlo del subalterno.

La recompensa del fiel comportamiento. 1,17-20

19-20 El término *ḥarṭummîm (adivinos)* es un término egipcio (cf. Gén 41,8.24; Ex 7,11; 7,22; 8,3.14.15). El primer texto se encuentra en el episodio de José. El paralelo entre José en la corte egipcia y Daniel en la corte babilónica, con el don cada uno de la interpretación de los sueños, es manifiesto.

Tiempo de la permanencia de Daniel en la corte babilónica. 1,21

21 La fórmula gramatical «hasta el año primero del rey Ciro» no significa que después no continuase. El primer año de Ciro como rey de Babilonia fue el 538.

Excursus 1.—El año tercero de Joaquim

Las referencias cronológicas del verso 1,1 plantean varias *dificultades*. Para valorarlas es preciso tener presentes los *acontecimientos* de aquellos años que marcaban en el Oriente el fin de un glorioso imperio y el nacimiento de otro.

I. Los acontecimientos históricos

1.º El año 612 desaparecía *Nínive*, destruida por los ejércitos aliados de escitas, medos y babilonios. El último rey de Asiria, Sin-sar-iskum, muere en el combate. Un tal Assur-uballit se nombra rey en Harrán, haciéndose cargo de los restos del imperio asirio, pero el 610 Harrán es conquistada por los babilonios. Assur-uballit llama entonces en su auxilio al faraón de Egipto Necao.

2.º El faraón marcha en su ayuda [1], atravesando Palestina. Pero el rey de Jerusalén, Josías, a quien conviene que se hunda totalmente el imperio asirio, pretende cerrar el paso a Necao en las llanuras de Meguiddó. Josías es derrotado y muerto como consecuencia de las heridas recibidas en la batalla. Sucedió esto en el año 609. El faraón prosiguió hacia Harrán, entretanto que en Jerusalén nombraban como rey, ese mismo año 609, a Joacaz, hijo de Josías.

3.º Fracasa el faraón en su campaña de ayuda a los asirios, que duró, según la *Crónica Babilónica* (lín.66ss), desde el mes de Du'ūz (junio-julio) hasta el mes de Ulūl (agosto-septiembre). Se vuelve Necao de la región de Harrán y establece su cuartel general en Riblá, conduciéndose como dueño de Siria-Palestina, antiguos dominios de los asirios desaparecidos. Joacaz es depuesto de su trono y es conducido prisionero a Egipto, donde muere (2 Re 23,33ss). En su lugar constituye Necao rey de Jerusalén a otro hijo de Josías, Eliaquim, a quien cambia el nombre, en señal de impuesto vasallaje, en Joaquim.

Esto sucedió el mismo año de 609. El segundo libro de los Reyes (23,31) dice que Joacaz reinó solamente tres meses en Jerusalén. Estos tres meses coincidieron con el tiempo que empleó Necao en la fracasada campaña en Harrán y el que empleó en volver hacia Palestina. Como la campaña, según la *Crónica de Gadd*, duró hasta el mes de agosto-septiembre del año 609, poco después debió de empezar a reinar Joaquim.

4.º *La batalla de Karkemís.*

Desaparecido ya el imperio asirio, los neobabilonios ocuparon toda la Mesopotamia y tenían pretensiones por las regiones de Siria y Palestina. Pero para apoderarse de estas antiguas posesiones asirias era preciso el choque con los egipcios, que en la expedición de Necao se habían adelantado a ocuparlas. Este choque se produjo en Karkemís, entre Mesopotamia y el norte de Siria, donde, según Jeremías (46,2), el faraón Necao, el cuarto año del rey de Judá Joaquim (605), fue vencido por el rey Nabucodonosor. Con esta victoria perdía Egipto el dominio de Palestina y Siria, pasando a Babilonia.

Según Beroso, Nabucodonosor no actuaba todavía como rey, pues vivía todavía su padre, Nabopalasar, que, estando enfermo, había confiado a su hijo el mando del ejército. Después de la victoria, Nabucodonosor vuelve a Babilonia y sucede a su padre, que muere el año 604.

[1] Según 2 Re 23,29, Necao marcha *contra* el rey de Asiria. Esta indicación no está de acuerdo con la *Crónica de Gadd*. Probablemente hay que leer *'el* en vez de *'al*.

Estos son los acontecimientos de aquel entonces con la fecha precisa, que se fija a base del *libro de los Reyes*, de *Jeremías* y de los *Escritos babilónicos*. He aquí ahora las dificultades que plantea la referencia del libro de Daniel.

II. Las dificultades y los intentos de solución

a) El año tercero de Joaquim parece ser el 606, ya que sube al trono el 609. Esto supuesto, las dificultades son éstas:

1.ª El libro de Daniel da a Nabucodonosor el *título de rey*. Ahora bien, Nabucodonosor no era todavía rey el año 606. Lo será el año 604.

Esta dificultad no tiene demasiada fuerza, puesto que prolépticamente puede darse a Nabucodonosor antes de serlo, como en Jer 46,2.

2.ª Se dice que el tercer año de Joaquim, o sea el 606, Nabucodonosor llegó a Jerusalén y llevó cautivo a Joaquim. Esto no se comprende antes de la batalla de Karkemís (el 605), pues sólo la batalla de Karkemís le pudo abrir a Nabucodonosor el paso hacia Jerusalén, hasta entonces bajo el dominio egipcio. Además, Nabucodonosor, inmediatamente después de la victoria de Karkemís, vuelve rápidamente para coronarse rey en Babilonia. No parece, pues, verosímil que se dirigiera a Jerusalén. Añádase a esto la dificultad de conciliación, con el dato de Daniel, de las predicciones de Jer 25,9-11 y 36, pronunciadas respectivamente el cuarto y el quinto año de Joaquim. Estas predicciones ocasionan un grave conflicto, que se entiende mejor si Nabucodonosor no ha irrumpido todavía sobre Jerusalén. Joaquim reinó en Jerusalén once años (609-598) y murió allí, no en el destierro (2 Re 24,6). Parece, pues, inverosímil por todos estos datos una incursión de Nabucodonosor a Jerusalén antes del 597.

b) A estas dificultades se han propuesto *varias soluciones:*

1.ª *Corrección del texto de Daniel.*—En vez de leer «en el tercer año», leer «en el octavo año». Pero esta corrección parece arbitraria, pues no son confundibles las letras de ambos numerales [2].

2.ª Conciliar a Jeremías con Daniel, suponiendo que usarían distinto cómputo. Según esto, el autor de Daniel seguiría el modo de contar de los babilonios, para los que el principio del reinado no empezaba a contarse sino a principio del año, que comenzaba en el mes de Nisán (marzo-abril). Si Joaquim había sido constituido rey por el otoño del 609, su primer año, en cómputo babilónico, no empezaba sino el 608, en marzo-abril, y el tercer año sería el 605. Lo que iba de otoño a primavera no entraba en cuenta. Jeremías dice que la batalla de Karkemís fue el cuarto año de Joaquim. Suponiendo que emplease el cómputo de Palestina, este cómputo empezaba en el mismo momento de subir al trono, sin esperar al mes de Nisán. Parece así conciliable que el año cuarto de Joaquim, o sea el 605, fuera la victoria de Karkemís y Nabucodonosor tuviera inmediatamente expedito el camino a Jerusalén. Eso sucedió, en cómputo babilónico, el *tercer año de Joaquim*. La dificultad proveniente de la marcha rápida de Nabucodonosor a Babilonia después de Karkemís, para su coronación, puede solucionarse suponiendo que la incursión a Jerusalén la realizó por medio de alguno de sus subordinados.

Crítica.—La armonización en la cronología por los dos cómputos no es sostenible, pues parece que también en Palestina, incluido Jeremías, seguían antes del destierro el uso babilónico.

Otros autores dan como fecha de la batalla de Karkemís no el 605,

[2] Cf. G. Ricciotti, *Storia d'Israele* I p.481s.

2 [1] El año segundo del reinado de Nabucodonosor, tuvo Nabucodonosor sueños, y se conturbó su espíritu y el sueño le abandonó.

---

sino el 609, cuando Necao, vencido Josías, continuó hacia el norte. Pero su interpretación de los documentos no parece admisible.

3.ª Otros interpretan el texto de Daniel de esta manera: «Nabucodonosor *partió* (para venir) *contra Jerusalén*, etc.» Partía el año tercero, pero llegaría el año cuarto de Joaquim[3]. Pero esta interpretación violenta el texto.

III. Conclusión

1.º Parece, pues, visto todo el conjunto, tal como tenemos hoy los documentos, que la referencia de Dan 1,1 es una *imprecisión histórica.*

2.º La imprecisión *puede provenir,* por lo que toca al «tercer año», de un episodio diferente referido en 2 Re 24,1 («en su tiempo, Nabucodonosor, rey de Babilonia, hizo campaña, y Joaquim le fue sometido durante tres años, después se rebeló de nuevo contra él»).

Lo de la cautividad de Joaquim en Babilonia puede provenir de 2 Cr 36, 6-7. Este hecho (una nueva deportación) es ignorado de todo otro documento y es posible que una tradición tardía, de quien depende el libro de las Crónicas, haya atribuido a Joaquim algunos hechos de su hijo Joakín. Es posible también que esta deportación haya que interpretarla, habida cuenta del género literario del libro de las Crónicas, al estilo de la *deportación de Manasés.* Josefo coloca simplemente la fecha del destierro de Daniel en el 586, veintiún años más tarde.

CAPITULO 2

El sueño y la incapacidad de los adivinos babilonios. 2,1-12

1 Se presenta una dificultad en la datación del hecho *(el año segundo),* si se tienen en cuenta los datos del c.1.

Según Dan 1,1.3.8.10.13, Nabucodonosor era ya rey de Babilonia cuando Daniel y sus compañeros fueron deportados y después confiados al jefe de los eunucos para ser educados. Esta educación debía durar tres años (v.5); después el rey los examinó interrogándoles (v.20). Ahora bien, el sueño narrado y explicado por Daniel en c.2 está colocado por el narrador en el segundo año del reinado de Nabucodonosor, suponiendo ya a Daniel como mago titulado.

Se han propuesto diversas *hipótesis,* como, por ejemplo, leer «año doce» en vez de año segundo, pero estas hipótesis no perecen aceptables. Lo más probable es suponer que la fecha del *año segundo* se encontraba en el documento utilizado por el autor de Daniel, y que el documento de donde procede el c.1 era independiente.

Que Dios revelaba por medio de los sueños, era una idea muy difundida en la antigüedad, incluso en la Biblia (cf. los sueños de José [Gén 35,5-11], los interpretados por él [Gén 40,8-19; 41,1-36], etc.).

Según el elohísta, la manera ordinaria de comunicar Dios su

[3] Cf. J. I. Nelis: RB 61 (1954) 387.

2 Y ordenó el rey llamar a los magos, y adivinos, y encantadores
y caldeos para explicar al rey sus sueños; y vinieron y permanecieron
en presencia del rey.
3 Y les dijo el rey: He soñado un sueño y se conturbó mi espíritu
por saber el sueño. 4 Y le respondieron los caldeos al rey en arameo:
Rey, vive por siempre; di el sueño a tus siervos y te descubriremos
su interpretación.
5 Respondió el rey y dijo a los caldeos: Cosa que tengo decidida:
Si no me descubrís el sueño y su interpretación, en trozos seréis cor-
tados y vuestras casas serán convertidas en un campo; 6 pero si me
descubrís el sueño y su interpretación, recibiréis de mí premios, do-
nes y grande honor. Por lo tanto, descubridme el sueño y su inter-
pretación. 7 Respondieron por segunda vez y dijeron: Diga el rey su
sueño a sus siervos y descubriremos su interpretación. 8 Respondió el
rey y dijo: Ciertamente sé que queréis ganar tiempo sabiendo que mi
asunto está decidido. 9 Por lo tanto, si no me descubrís el sueño es que
habéis planeado un plan engañoso para decirlo delante de mí mien-
tras se muda el tiempo. Por lo tanto, decidme el sueño y sabré que
me podréis descubrir su interpretación.
10 Respondieron los caldeos ante su rey y dijeron: No hay hombre
sobre la tierra que pueda indicar la cosa del rey. Además, ningún
monarca grande y potente exigió cosa como ésta a ningún mago,
adivino o caldeo. 11 La cosa que el rey exige es difícil, y no hay nadie
que la pueda dar a conocer delante del rey sino los dioses, cuya mo-
rada no está con los hombres. 12 Ante esto, el rey se enfureció gran-
demente y mandó dar muerte a todos los sabios de Babilonia.

---

voluntad es por sueños (cf. Gén 20,3-6; 22,1-3, etc.). Según Joel, en la época mesiánica el carisma de los sueños será concedido en abundancia (cf. Jl 3,1 y Act 2,15-22). Jeremías, contraponiendo sueños a palabra divina (Jer 23,28), parece desacreditar esta fuente de revelación.

De la antigua literatura de Egipto nos queda *El libro de los sueños*, y en la literatura babilónica (p.ej., en el *Poema de Gilgames)* se nos refieren también sueños, como revelaciones de los dioses [1].

2-3 El autor designa a los adivinos con varios nombres sin que sepamos si había diferencia entre ellos.

4 La frase *en arameo* se tiene como una nota marginal primitiva, que pasó después al texto. El arameo durará hasta el final del c.7. La Vulgata y los LXX dicen «en siríaco». Los griegos designaban a Aram con el nombre «Siria».

Es pintoresco lo que sucedió a San Jerónimo cuando llegó, traduciendo, a este verso y se encontró con una lengua desconocida. Lo cuenta él en el prólogo a Daniel.

5-12 La exigencia inaudita del rey de que los adivinos le descubran no solamente la interpretación, sino el sueño mismo, prepara el que se den por vencidos y resalte más a continuación la figura de Daniel [2].

[1] Cf. W. Baumgartner, *Zum Traumerraten in Dan. 2:* AfO 4 (1927) 17-19; I. M. Rinaldi, *Cur Nabuchodonosor somnii sui narrationem petiverit (Dan 2,1-5)?:* VD 16 (1936) 330-332; S. Löwinger, *Nebuchadnezzar's Dream in the Book of Dan:* Mem Goldziher 1 (1949) 336-352.

[2] Cf. M. Noth, *Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Apokalyptik* (Köln 1954); D. Squillaci, *Il regno messianico e il regno del mondo* (Dan 2,7): PalCl 42 (1963) 427-434.

13 Y salió un decreto que los sabios fueran ejecutados y que bus-
caran a Daniel y a sus compañeros para darles muerte. 14 Entonces
Daniel se dirigió con palabras prudentes y sensatas a Aryok, jefe de
la guardia del rey, que había salido para matar a los sabios de Babi-
lonia. 15 Tomó la palabra y dijo a Aryok, oficial del rey: ¿Por qué un
decreto tan definitivo de parte del rey? Entonces le dio a conocer
Aryok la cosa a Daniel. 16 Entonces entró Daniel y pidió al rey que le
concediera tiempo para poder descubrir al rey su interpretación.
17 Entonces se fue Daniel a su casa y dio a conocer el asunto a sus
compañeros, Ananías, Misael y Azarías, 18 para que implorasen mi-
sericordia en presencia del Dios del cielo acerca de aquel misterio,
para que no pereciesen Daniel y sus compañeros con el resto de los
sabios de Babilonia. 19 Entonces se le reveló a Daniel el misterio en
una visión nocturna. Y Daniel bendijo al Dios del cielo:
20 Tomó la palabra Daniel y dijo:
Sea bendito el nombre de Dios de eternidad a eternidad;
pues de él son la sabiduría y el poder.
21 Y él muda los tiempos y períodos,
destrona los reyes y entroniza reyes,
da sabiduría a los sabios
y ciencia a los que saben discernir:
22 El revela cosas profundas y abstrusas,
conoce lo que hay en las tinieblas,
y con él habita la luna.
23 A ti, Dios de mis padres, alabo y ensalzo,
porque me diste sabiduría y poder,

La intervención de Daniel. 2,13-23

13 El v.13 supone que Daniel y sus compañeros pertenecen al gremio de los magos.

14-16 La entrada de Daniel ante el rey presenta algunas dificultades. Primeramente está en desacuerdo con el v.24, donde se dice que Daniel se presentó a Aryok para que le preparase una entrevista con el rey.

17-18 El plazo pedido y obtenido del rey tiene por finalidad alcanzar en la oración la revelación del misterio.

El *misterio* está designado con una palabra de origen persa *(rāz)*, que no se encuentra en la Biblia fuera de Daniel.

19 El misterio le es revelado a Daniel en una visión nocturna, igual que a Elifaz, como se cuenta en el libro de Job (4,12ss; cf. 7,14; 20,8).

La expresión *Dios del cielo* es frecuentemente usada en tiempo de los persas (cf. Esd 1,4).

20-23 Este himno de acción de gracias tiene bastantes paralelos en el c.12 de Job (cf. v.13.15.18.22; Job 38,16-20).

Es posible que el autor muestre aquí algo de polémica ante el ambiente cultural griego del tiempo de los macabeos («de Dios viene la sabiduría»). Todo el pasaje de los v.14-23 lo tienen algunos por una interpolación, que puede ser debida al editor del libro. Este habría adaptado una historia anterior sobre el sueño de Nabucodonosor.

y me has descubierto lo que te habíamos pedido,
pues nos has revelado el asunto del rey.

24 Luego entró Daniel donde Aryok, a quien había encargado el
rey de ejecutar a los sabios de Babilonia. Fue y le dijo así: No hagas
perecer a los sabios de Babilonia. Introdúceme ante el rey y le mani-
festaré al rey la interpretación.

25 Entonces Aryok introdujo a toda prisa a Daniel en presencia del
rey, y le dijo así: He encontrado un varón de los hijos de la cautividad
de Judá que dará a conocer la solución al rey. 26 Respondió el rey y
dijo a Daniel, cuyo nombre era Baltasar: ¿Eres tú, acaso, capaz de
dar a conocer el sueño que vi y su interpretación? 27 Respondió Da-
niel en presencia del rey y dijo: El secreto que el rey busca no pue-
den dárselo a conocer al rey sabios, adivinos, astrólogos; 28 sin embar-
go, está Dios en los cielos, que revela los secretos y dará a conocer
al rey Nabucodonosor lo que ha de ser al final de los días. Tu reino
y las visiones de tu cerebro en tu lecho son éstas: 29 A ti, ¡oh rey!, te
subieron pensamientos en tu lecho sobre qué sucedería después, y
el que revela los secretos te hizo saber lo que había de suceder. 30 Y a
mí, no por la sabiduría que haya en mí superior a todos los vivientes
me ha sido revelado este secreto, sino para que su interpretación lle-
gase a conocimiento del soberano y conocieras las cavilaciones de tu
corazón.

31 Tú, ¡oh rey!, tuviste una visión: una gran estatua. La estatua
enorme y de gran esplendor se alzaba ante ti, y su aspecto era impo-
nente. 32 La estatua tenía la cabeza de oro fino; su pecho y sus brazos,

---

La segunda audiencia de Daniel ante el rey. 2,24-30

24-25 Hay en la prisa con que introduce Aryok a Daniel ante el rey otro paralelo con la historia de José (cf. Gén 41,12ss).

26-28 La afirmación de Daniel de que los hombres son incapaces, pero que hay un Dios en el cielo, puede resumir una de las principales líneas de la teología del libro: la afirmación de los atributos de Dios ante la tendencia paganizante de la divinización del hombre.

La frase *al final de los días* es escatológica, y no significa simplemente la sucesión de los imperios.

29-30 La humildad de Daniel es la misma que el Deuteronomio inculca a Israel (Dt 7,7ss): «No te escogió el Señor porque fueras más numeroso que otros pueblos..., sino porque el Señor te amó». El que Daniel sea capaz de descubrir a Nabucodonosor su sueño, es pura gracia y don de Dios.

El sueño. 2,31-35

31-33 Los *sueños simbólicos* se encuentran ya en la Biblia, en el episodio de José. Si estas narraciones del libro de Daniel son fingidas, el autor pudo inspirarse en la misma Sagrada Escritura.

La estatua recuerda los grandes *colosos* de los templos egipcios, griegos y romanos.

En la descripción se nota el decrecimiento progresivo de los

de plata; su vientre y sus lomos, de bronce; 33 sus piernas, de hierro;
sus pies, parte de hierro y parte de barro cocido. 34 Estabas mirando
hasta que se desgajó una piedrecilla, y no por manos, e hirió la esta-
tua en sus pies de hierro y barro cocido, y los trituró.
35 Entonces se desmenuzaron juntamente el hierro, el barro coci-
do, el bronce, la plata y el oro y fueron como el tamo de las eras en
verano, y los arrebató el viento, y no quedó ningún rastro de ellos;
y la piedrecilla que hirió la estatua vino a ser un gran monte y llenó
toda la tierra.
36 Este es el sueño cuya interpretación diremos ante el rey.
37 Tú, ¡oh rey!, rey de reyes, a quien el Dios de los cielos dio el
reino, y el poder, y la fortaleza, y la gloria, 38 y en cuyas manos puso
todos los sitios en que habitan los hijos de los hombres, las bestias del
campo y las aves de los cielos, y te constituyó señor de todas estas co-
sas, tú mismo eres la cabeza de oro.
39 Y después de ti surgirá otro reino inferior a ti, y un tercer reino
después de bronce, que dominará en toda la tierra; 40 y el cuarto rei-
no será fuerte como el hierro; como el hierro que todo lo desmenuza
y lo tritura; como el hierro que tritura, todas estas cosas desmenuzará
y triturará.
41 Y lo que viste que los pies y los dedos eran en parte arcilla de
alfarero y parte de hierro, será un reino compuesto, y habrá en él
la consistencia del hierro; en lo que viste, el hierro mezclado con ba-
rro cocido de alfarero. 42 Y los dedos de los pies en parte de hierro y
en parte de arcilla: en parte el reino será fuerte y en parte será frágil.

---

metales de la cabeza a los pies. El representar las edades por metales era una idea corriente.

La composición de los pies, *de hierro y de barro cocido*, puede entenderse o de barro cocido recubierto de metal, o de una amalgama de barro y de metal.

34-35 La frase de la piedra desprendida sin manos recuerda la frase evangélica del templo no construido «con manos» (cf. Mc 14, 58; Jn 2,19-21). Se quiere significar con la frase intervención celeste [3].

La interpretación del sueño. 2,36-45

36-37 *Rey de reyes* es un título persa (cf. Esd 7,12), aunque también se encuentra aplicado por Ezequiel a Nabucodonosor (cf. Ez 26,7).

El dominio de Nabucodonosor sobre las bestias del campo y las aves del cielo recuerda lo que se dice del primer hombre en Gén 1,26.

39-42 El segundo reino, representado por el pecho y los brazos de plata, es el imperio medo. El tercero, el imperio persa. El cuarto, el imperio griego fundado por Alejandro Magno (cf. *Excursus* 2) [4].

Se hace mención de los *dedos*, de los que no se dice nada en la exposición del sueño.

La explicación más detallada del cuarto reino (41b-43) hace dudar de si se trata de un texto primitivo o de una adición posterior.

3 Cf. E. F. Siegman, *The Stone Hewn from the Mountain (Dan 2)*: CBQ 18 (1956) 364-379.

4 Cf. M. J. Gruenthaner, *The Four Empires of Daniel*: CBQ 8 (1946) 72-82.201-212.

43 Y en lo que viste, el hierro mezclado con la arcilla de barro, se mez-
clarán por medio de simiente humana, pero no se adherirán el uno
al otro, así como el hierro no se amalgama con la arcilla. 44 Y en el
tiempo de estos reyes hará surgir el Dios de los cielos un reino que
nunca será destruído, y su reino no será entregado a otro pueblo;
desmenuzará y suprimirá todos estos reinos, y él permanecerá por
los siglos.
45 En lo que viste que de la montaña se desprendió una piedreci-
lla, no por manos, y que desmenuzó el hierro, el bronce, la arcilla,
la plata y el oro, Dios grande ha dado a conocer al rey lo que sucede-
rá después de estas cosas. Y verdadero es el sueño y fiel su interpre-
tación.
46 Entonces el rey Nabucodonosor cayó sobre su rostro y se pros-
ternó ante Daniel, y ordenó ofrecerle dones y perfumes. 47 Y respon-
dió el rey a Daniel y dijo: En verdad que vuestro Dios es dios de dio-
ses y señor de los reyes y revelador de misterios, pues pudiste descu-
brir este secreto. 48 Entonces el rey ensalzó a Daniel y le dio muchos
grandes dones, y le puso al frente de toda la provincia de Babilonia
y lo hizo jefe de los magistrados sobre todos los sabios de Babilonia.

La palabra *p*^{e}*lîgâ*, traducida ordinariamente por *dividido*, significa más bien «diverso, compuesto, mezclado». Así lo ha entendido la tradición rabínica.

43 La expresión *simiente humana* hace alusión a las dos dinastías de que se habla en 11,6-17. Contiene una explicación diversa del v.41. Sin duda fue interpolado cuando ya el libro contenía 2 y 11. Toma *p*^{e}*lîgâ* en el sentido, no de «compuesto», sino de *dividido*.

44-45 El acontecimiento de la piedra desprendida del monte tendría lugar en el tiempo de estos reyes, que se refiere a los del reino compuesto (cf. *Excursus* 2).

Actitud de Nabucodonosor ante el sueño revelado. 2,46-49

46 A Pablo y Bernabé quisieron darles honores divinos en Listra, pero se opusieron enérgicamente (cf. Act 14,13-18; 10,25-26; 28,6). Daniel no se opone, pero la situación no contiene aquí equívoco, puesto que Daniel se ha presentado antes como actuando en virtud de una revelación de Dios. Honrar a Daniel es honrar al Dios que descubrió el enigma a Daniel.

47 La confesión del Dios de Israel por parte de un príncipe pagano está muy en la línea de las predicciones proféticas (cf. Zac 8, 23; 14,16; Is 66,20-23, etc.).

48-49 El nombramiento de Daniel como gobernador de la provincia de Babilonia recuerda los honores concedidos por el faraón a José (cf. Gén 41,39-44).

Es de notar que todos estos relatos terminan con una promoción de Daniel a cargos honoríficos. Pertenecía como a un esquema de la narrativa judía, como lo muestran, además del relato de José, referido antes, el cuento de Ahiqar y el libro de Ester. Después de la tribulación y humillación, la exaltación.

Nabucodonosor parece convertirse haciendo una verdadera pro-

49 **Y Daniel lo pidió al rey, y puso al frente del gobierno de la provincia de Babilonia a Sadrak, Mesak y Abed-Negó, y Daniel estuvo en la corte regia.**

---

fesión de fe en el Dios de Israel. Pero los relatos siguientes hacen caso omiso de este hecho. De aquí se puede deducir o que las narraciones tuvieron diverso autor, o que, si fue el mismo, pintaba como de carácter muy versátil al monarca babilónico[5].

EXCURSUS 2.—Identificación de los reinos y época de composición del capítulo 2

El primero no tiene dificultad. Se trata del imperio babilónico. Ofrecen dificultad el cuarto, el segundo y el tercero.

A. *El cuarto imperio* (2,40-43).

a) Ha sido corriente identificarlo con el *imperio romano.* Así se llegaría al Mesías o reino de Dios, que surge coetáneamente al imperio romano. Pero esta interpretación tiene en contra de sí varias dificultades:

1. Se ve que el poderoso imperio romano era simbolizado por el hierro, pero no se ve que sea simbolizado por el barro. El barro significa fragilidad y coexiste con el hierro. No se trata, pues, de que, empezando en hierro, termine en barro, lo que podría simbolizar una debilitación progresiva, no una coexistencia de fortaleza y debilidad.

2. El horizonte de las visiones del libro termina en Antíoco Epífanes (cf. c.7,11).

b) Parece más de acuerdo con los datos del libro identificarlo con el *imperio griego seléucida.*

1. No es dificultad, si se tiene en cuenta el género literario del libro, el que el reino de Dios se presente como sucediendo inmediatamente al cuarto imperio. Esa inmediatez es propia del estilo escatológico y aun del estilo profético.

2. *Los datos del simbolismo* se explican así:

1.º El no poder mezclarse el hierro con el barro se refiere a las dos dinastías (seléucidas y tolomeos), que no pudieron unirse a pesar de todos los intentos de unidad (cf. 11,6-17).

2.º Si *p^elîgâ* se toma en el sentido no de división, sino de composición, puede referirse a los intentos que resultaron infructuosos de los seléucidas de unificar el Oriente mediante la helenización o imposición de la religión y costumbres griegas (cf. 1 Mac 1).

La interpretación romana del cuarto imperio es una reinterpretación a partir de Pompeyo. Cf. *Salmos de Salomón* 2,24 (Pompeyo es llamado «el dragón») 4 Esd 12,11-30.

B, *El segundo y tercer imperio.*

1. Los que identifican el cuarto imperio con el imperio romano identifican el segundo con el imperio medo-persa, y el tercero con el imperio griego. Es, pues, la hipótesis, por lo que se refiere al imperio medo-persa, de la unión o consideración *per modum unius* de los imperios.

2. Pero parece más probable la teoría de la *disociación,* es decir, que el segundo imperio es el *medo* y el tercero el *persa.* Esta parece ser la mente

[5] Cf. H. P. RÜGER, «*Das Tor des Königs*»-*der königliche Hof:* B 50 (1969) 247-250.

3 [1] El rey Nabucodonosor hizo una estatua de oro cuya altura era
de sesenta codos, y su anchura de seis. Y la colocó en la llanura de
Dura, en la provincia de Babilonia. [2] Y el rey Nabucodonosor envió
mensajeros para congregar a los ministros, magistrados, generales,
gobernadores, tesoreros, jurisperitos, pontífices y todos los funcionarios de las provincias, y que acudieran a la inauguración de la estatua
que había erigido el rey Nabucodonosor. [3] Entonces se congregaron
los ministros, magistrados, generales, gobernadores, tesoreros, jurisperitos, pontífices y todos los funcionarios de las provincias para la
inauguración de la estatua que había erigido el rey Nabucodonosor,
y estaban ante la estatua que había erigido el rey Nabucodonosor.
[4] Y el pregonero proclamó potentemente: Os decimos a vosotros,
pueblos, naciones y lenguas: [5] En el momento en que oigáis el sonido
del cuerno, del pífano, de la cítara, de la sambuca, del salterio, de la
zampoña, y de toda clase de instrumentos músicos, os postraréis y
doblaréis la rodilla ante la estatua de oro que hizo erigir el rey Na-

---

del autor, que después de Baltasar hace entrar en escena a Darío, *medo*, y después a Ciro, *persa*, y finalmente a los *griegos*. Pudo el autor inspirarse en otros textos bíblicos que presentan a Babilonia conquistada por los medos (cf. Is 13,17 y Jer 51,11.28). Téngase en cuenta que el autor no trata de hacer historia, sino teología; los datos históricos que posee, imperfectos en este caso, los hace servir a una idea, o sea la sucesión y desaparición de los imperios paganos y hostiles para dar paso al reino de Dios. La estatua en su unidad es la representación sintética de todos los paganismos.

C. *Epoca de composición del capítulo.*

1. Si el género literario del libro es un *apocalipsis*, lo que el autor presenta como profecía es historia. Suponiendo que el cuarto reino es el griego, el autor escribe en este período. Por lo tanto, posterior a la muerte de Alejandro Magno, o sea, posterior al 323.

2. Si el v.43, que habla de las tentativas de unión matrimonial entre seléucidas y tolomeos, es adventicio, el capítulo como tal es anterior al 255. Por esa fecha se trató del matrimonio de Antíoco II con Berenice, hija de Tolomeo II.

3. Se confirma por el hecho de que el capítulo no refleja ambiente de persecución para los judíos. La persecución llegará más tarde, con Antíoco Epífanes. Lo que sí refleja el capítulo es una animadversión contra todo lo pagano y un ansia de la venida del reino de Dios. Responder a esta expectación es lo que pretende el autor.

CAPITULO 3

La estatua idolátrica de Nabucodonosor y la orden de adorarla.

3,1-7

1 Nabucodonosor, convertido al final del c.2, se lanza ahora a una persecución del judaísmo. No es posible identificar *la llanura de Dura.*

2-3 La mayor parte de los títulos son de origen persa.

4-7 El mismo estilo ampuloso se mantiene en la enumeración de los instrumentos músicos. Son griegos los nombres del *salterio, sambuca* y *zampoña.* El término συμφωνία (zampoña) no se encuen-

bucodonosor. 6 Y aquel que no se postre y doble la rodilla, en aquel
momento será arrojado dentro del horno de fuego ardiente. 7 Así
que tan pronto como oyeron todos los pueblos el sonido del cuerno,
del pífano, de la cítara, de la sambuca, del salterio, de la zampoña y
de toda clase de instrumentos músicos, se prosternaron todos los pue-
blos, naciones y lenguas y adoraron la estatua de oro que había erigido
el rey Nabucodonosor.
8 Así las cosas, en aquel momento se llegaron varones caldeos y
acusaron a los judíos. 9 Tomaron la palabra y dijeron al rey Nabuco-
donosor: ¡Oh rey!, vive por siglos. 10 Tú, rey, diste un decreto que
todo hombre que oyera el sonido del cuerno, del pífano, de la cítara,
de la sambuca, del salterio, de la zampoña y de toda clase de instru-
mentos músicos, se prosterne y adore la estatua de oro, 11 y que quien
no se prosterne y adore, sea arrojado al horno de fuego ardiente.
12 Hay unos varones judíos a los que pusiste al frente de la adminis-
tración de la provincia de Babel, Sadrak, Mesak y Abed-Negó. Estos
hombres no te guardan, ¡oh rey!, consideración; no adoran a tus dio-
ses ni se prosternan ante la estatua de oro que alzaste.
13 Entonces Nabucodonosor, con ira y furor, ordenó traer a Sa-
drak, Mesak y Abed-Negó. Y estos hombres fueron traídos a presen-
cia del rey. 14 Tomó la palabra Nabucodonosor y les dijo: ¿Es verdad,
Sadrak, Mesak y Abed-Negó, que no adoráis a mis dioses y que no os
prosternáis ante la estatua de oro que he erigido? 15 Ahora, pues,
¿estáis preparados para que en el momento en que oyereis el sonido
del cuerno, del pífano, de la cítara, de la sambuca, del salterio, de la
zampoña y de toda clase de instrumentos músicos, os prosternéis y
adoréis la estatua que he fabricado?; y si no os prosternáis, en ese
mismo momento seréis arrojados al horno del fuego ardiente; y ¿qué
Dios habría que os pueda arrancar de mis manos? 16 Respondieron
Sadrak, Mesak y Abed-Negó y dijeron al rey Nabucodonosor: No
tratamos de responderte sobre este asunto.
17 He aquí que nuestro Dios, al que adoramos, es poderoso para
librarnos del horno del fuego ardiente, de tu mano, rey, puede li-
brarnos. 18 Y si no, séate conocido, rey, que a tus dioses no adoramos
ni nos postramos ante la estatua de oro que erigiste.

---

tra en la literatura griega como nombre de un instrumento antes del siglo II (a.C.). Se menciona con motivo de los festejos de Antíoco Epífanes [1].

Comportamiento de los tres jóvenes israelitas. 3,8-18

8-12 Los caldeos que acusan a los tres jóvenes israelitas lo hacen sin duda por envidia del favor de que gozan ante el soberano.

13-15 Nabucodonosor habla con la misma arrogancia con que hace hablar Isaías a Senaquerib (36,19-20): «¿Es Yahvé poderoso para librar a Jerusalén?»

16-18 Los tres jóvenes, sin arrogancia, responden con la respuesta de los mártires (cf. Jer 26,15; Act 4,18-19; 5,27-28). Esa fue la conducta de los *hasidim* en los tiempos macabeos al principio de la persecución. Después, renunciando a la pasividad, se decidieron por la resistencia armada (cf. 1 Mac 2,25-44).

[1] Cf. T. MITCHELL-R. JOYCE, *The Musical Instruments in Nebuchadnezzar's Orchestra. Notes... ni the Book of Daniel* (London 1965) p.19-27.

19 Entonces Nabucodonosor se llenó de ira y se mudó la expresión de su semblante ante Sadrak, Mesak y Abed-Negó. Respondió y ordenó encender el horno siete veces más sobre lo que era costumbre encenderlo. 20 Y a varones fornidos de su ejército les ordenó que ataran a Sadrak, Mesak y Abed-Negó para arrojarlos al horno de fuego ardiente.

21 Entonces fueron atados aquellos hombres con sus capas, sus túnicas, sus gorros y sus vestidos y los arrojaron dentro del horno de fuego ardiente. 22 Como la palabra de Dios urgía y el horno estaba muy encendido, la llama del fuego causó la muerte de aquellos hombres que habían subido a Sadrak, Mesak y Abed-Negó. 23 Y los tres varones, Sadrak, Mesak y Abed-Negó, cayeron atados en el horno de fuego ardiente.

24 Y se paseaban en medio de las llamas alabando a Dios y bendiciendo al Señor. 25 Y Azarías se puso a orar así, y abriendo su boca en medio del fuego dijo:

26 Bendito eres, Señor, Dios de nuestros padres, y digno de alabanza, y glorificado tu nombre por los siglos, 27 pues justo eres en todo lo que hiciste, y todas tus obras son verdaderas y tus caminos

---

Los tres jóvenes en el horno ardiente. 3,19-23

19-23 De Nabucodonosor se cuenta en Jeremías que hizo perecer en el fuego a dos falsos profetas: Ajab y Sidqiyahu (cf. Jer 29, 21-22)[2].

El texto deuterocanónico intercala aquí dos fragmentos líricos: *oración de Azarías* (3,25-45) y el *cántico de los tres jóvenes* (3,24. 51-90), con un breve rasgo narrativo en 3,24.31.46-51.

Los LXX cuentan dos veces que la llama hizo perecer a los caldeos más cercanos (3,22, *texto hebreo)*, después de la oración de Azarías. *Teodoción* sólo lo refiere en este segundo pasaje.

La oración de Azarías. 3,24-45

Es una *confesión colectiva*, compuesta probablemente en tiempo de la persecución de Antíoco Epífanes, a la que hace alusión. Sin duda circuló primero entre el pueblo, y después fue incorporada al libro de Daniel.

Lo artificial de esta *inserción* aparece por lo poco en consonancia que está con las circunstancias. Juntamente con 3,46-90 es parte deuterocanónica. No hay ninguna *alusión* al peligro en que se encuentran en medio de las llamas. Lamenta que no haya ya *ningún profeta*. Ahora bien, el tiempo en que se coloca es el tiempo de los grandes profetas (Jeremías, Ezequiel y, según el libro de Daniel, el mismo Daniel). Por el contrario, todo está en perfecta consonancia con la persecución de Antíoco Epífanes.

La lamentación de que ya no hay profetas es una lamentación de época tardía (cf. Sal 74,9; 77,9; Lam 2,9; 1 Mac 4,46; 9,27; 14,41).

26-28 La oración, como otras del AT, comienza por el reco-

2 Cf. M. Sprengling, *Dan.* 3,21-24: AmJSemLL 87 (1920-1) 132-135.

rectos, y verdad todos tus juicios, [28] y has hecho juicios de verdad en
todo lo que has traído sobre nosotros y sobre la ciudad santa de nues-
tros padres, Jerusalén; pues en verdad y juicio has traído todas estas
cosas por nuestros pecados.
[29] Pues hemos pecado y procedimos inicuamente apartándonos
de ti y faltamos en todo. [30] No hemos escuchado ni cumplido tus pre-
ceptos ni hicimos como nos habías mandado, para que nos fuese bien.
[31] Y todo lo que trajiste sobre nosotros y todo cuanto hiciste con nos-
otros lo has hecho en verdadero juicio, [32] y nos has entregado en las
manos de enemigos inicuos y de malvados apóstatas, y a un rey injus-
to y el más perverso de toda la tierra. [33] Y ahora no nos es dado abrir
nuestra boca. Vergüenza y oprobio hemos sido hechos para tus sier-
vos y para los que te adoran.
[34] Ahora, pues, no nos abandones para siempre a causa de tu
nombre, y no deshagas tu alianza, [35] y no retires tu misericordia de
nosotros por Abrahán tu amado, e Isaac tu siervo, e Israel, tu santo,
[36] a los que has prometido multiplicar su descendencia como las es-
trellas del cielo y como la arena de la playa del mar; [37] pues, Señor,
nos empequeñecimos más que todos los pueblos, y estamos humilla-
dos en toda la tierra hoy por causa de nuestros pecados. [38] Y no hay
en este momento ni príncipe, ni profeta, ni jefe, ni holocausto, ni sa-
crificio, ni ofrenda, ni timiama, ni lugar para presentar los frutos ante
ti [39] y encontrar misericordia. Mas con alma triturada y espíritu de
abatimiento seamos recibidos [por ti]. [40] Como en holocaustos de
carneros y toros y en miríadas de gruesos corderos, sea así nuestra
ofrenda en tu presencia hoy y séate agradable, y que plenamente va-
yamos detrás de ti, pues no hay confusión para los que en ti confían.
[41] Y ahora te seguimos con todo el corazón y te tenemos y buscamos
tu rostro. [42] No nos confundas, sino haz con nosotros según tu benig-
nidad y según la multitud de tu misericordia, [43] y líbranos conforme
a tus maravillas y da gloria a tu nombre, Señor, [44] y sean confundidos
todos los que causaron males a tus siervos, que sean vergonzosamente
privados de todo su poder, y su fuerza sea triturada, [45] y conozcan
que tú eres Señor, único Dios glorioso sobre toda la tierra.

---

nocimiento de los atributos divinos (la justicia y la rectitud en todo su proceder).

29-33 El rey injusto del v.32 y la humillación a que se alude, en consonancia con el v.38, debe de designar a Antíoco Epífanes y su persecución, aunque las frases, de por sí, pudieran referirse también a Nabucodonosor.

34-36 Se invoca en primer lugar la gloria de Dios vinculada, en cierta manera, por una disposición divina, a la suerte de Israel. Israel humillado parece poner en contingencia la gloria divina.

37-39 Todo lo afirmado aquí cuadra perfectamente en el momento del destierro, a excepción de que *no hay profeta*. Véase lo dicho en la introducción a esta oración.

39-40 Destruido o cerrado el templo, no está permitido, según la ley deuteronómica (Dt 12), el sacrificar en otro sitio, y sólo queda el sacrificio interior.

41-45 Se ruega a Dios que obre según las *antiguas maravillas* con respecto a su pueblo, humillando a los pueblos enemigos.

46 Y no cesaban los servidores del rey que los habían arrojado de
avivar el fuego del horno con nafta, pez, estopa y sarmientos.
47 Y se extendía la llama por encima del horno hasta cuarenta y
nueve codos, 48 y se abalanzó la llama y abrasó a los que de los caldeos
encontró alrededor del horno. 49 El ángel del Señor bajó al horno
para hacer compañía a los que estaban con Azarías y alejó la llama
de fuego del horno, 50 e hizo en medio del horno como un viento de
rocío soplando, y el fuego no les tocó en absoluto ni les causó aflic-
ción ni daño.
51 Entonces los tres, como una boca, alababan y glorificaban y
bendecían a Dios en el horno diciendo:
52 Bendito eres, Señor, Dios de nuestros padres, loado y ensalza-
do eternamente; y bendito el nombre santo de tu gloria, alabado y
ensalzado por los siglos.
53 Bendito eres en el templo de tu santa gloria, loable y ensalzable
por los siglos.
54 Bendito eres tú sobre el trono de tu reino, loable y ensalzado
por los siglos.
55 Bendito eres tú que sondeas los abismos, que te sientas sobre los
querubines, loable y ensalzado por los siglos.
56 Bendito eres en el firmamento del cielo, y loable y glorificado
por los siglos.

El ángel en el horno. 3,46-50

El milagro del ángel consistió no solamente en que la llama fue un castigo para los ejecutores de la sentencia injusta mientras respetó a los tres jóvenes, sino también en que, lejos de causarles daño, fue todo lo contrario de la naturaleza del fuego, como una brisa refrescante.

El cántico de los tres jóvenes. 3,52-90

Por la alusión que se hace al templo (3,53), probablemente este cántico pertenecía al culto del templo, y su composición es posterior a la restauración del culto por Judas Macabeo.

El cántico tiene *dos partes*. En la *primera* (52-56), los mismos jóvenes alaban a Dios. En la *segunda* se invita a «todas las obras de Dios» (57) a alabarle. La enumeración de criaturas sigue un orden muy lógico [3].

52-56 Los motivos de alabar a Dios están tomados *primeramente* de la intervención de Dios en la historia del pueblo escogido (Dios de los patriarcas, Dios del templo...), y en *segundo lugar* de sus manifestaciones en el universo en general (55-56).

En cuanto al *texto* hay algunas pequeñas variantes, sin importancia, entre el texto de los LXX, la Vulgata y Teodoción.

[3] Cf. F. ZORELL, *Canticum trium iuvenum (Dan 3,52-90)*: VD 1 (1921) 296-299; A. MILLER, *Der Lobgesang der drei Jünglinge (Dan 3,57-88) im Brevier der Kirche*: BenedMonat 5 (1923) 41-49; E. B. CHRISTIE, *The Strophic Arrangement of the Beredicite*: JBLit 47 (1928) 188-193; C. KUHL, *Die drei Männer im Feuer (Dan 3 und seine Zusätze)* (Giessen 1930).

57 Bendecid, todas las obras del Señor, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
58 Bendecid, ángeles del Señor, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
59 Bendecid, cielos, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
60 Bendecid, aguas y todo cuanto está sobre los cielos, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
61 Bendiga todo el ejército al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
62 Bendecid, sol y luna, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
63 Bendecid, estrellas del cielo, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
64 Bendiga toda lluvia y rocío al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
65 Bendecid, todos los vientos, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
66 Bendecid, fuego y calor, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
67 Bendecid, frío y calor, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
68 Bendecid, heladas y nieves, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
69 Bendecid, noches y días, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
70 Bendecid, luz y oscuridad, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
71 Bendecid, relámpagos y nubes, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
72 Bendiga la tierra al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
75 Bendecid, montes y collados, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
76 Bendecid, todas las cosas que germinan en la tierra, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
77 Bendecid, las fuentes, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
78 Bendecid, mares y ríos, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
79 Bendecid, cetáceos y todo lo que se mueve en el agua, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.
80 Bendecid, todas las aves del cielo, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.

---

57 Este versículo contiene en general todos los siguientes: *Bendecid todas las obras del Señor al Señor.*

58-63 *Criaturas celestes.*—Se empieza por los ángeles y se sigue por los cielos con todo lo que hay en ellos. Las aguas que están sobre los cielos (60) se refieren a ese depósito de agua que, en la cosmología hebraica, está sostenido por la capa sólida del firmamento. De sus aguas proceden las lluvias. *El ejército* del v.61 son los astros.

64-71 *Fenómenos atmosféricos o naturales.*—En el v.69, las *noches* se ponen antes de los días, porque los hebreos contaban el día de tarde a tarde, y, por lo tanto, en el día total de veinticuatro horas lo primero era la noche.

72-81 *Criaturas terrestres irracionales.*—Se pasan en recuento primeramente las *criaturas inanimadas* (tierra, montes con su vege-

81 Bendecid, todas las fieras y bestias, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.

82 Bendecid, hijos de los hombres, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.

83 Bendiga Israel al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.

84 Bendecid, sacerdotes, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.

85 Bendecid, siervos, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.

86 Bendecid, espíritus y almas de los justos, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.

87 Bendecid, santos y humildes de corazón, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos.

88 Bendecid, Ananías, Azarías, Misael, al Señor, cantad y ensalzadle por los siglos; porque nos libró del hades y nos salvó del poder de la muerte, y nos sacó de en medio del horno del fuego ardiente.

89 Confesad al Señor, porque es bueno, porque su amor es eterno.

90 Bendecid, todos los que adoráis al Señor, al Dios de los dioses; cantadle himnos y confesadle, pues su amor es eterno.

91/24 Entonces el rey Nabucodonosor se asombró y se levantó rápi-
damente, tomó la palabra y dijo a sus ministros: ¿No hemos arrojado
a tres hombres atados en medio del fuego? Respondieron y dijeron
al rey: Así es, rey. 92/25 Respondió el rey y dijo: He aquí que yo veo a
cuatro hombres sueltos que andan en medio del fuego y en ninguno
hay daño; y el aspecto del cuarto es semejante a un hijo de Dios.
93/26 Entonces se acercó Nabucodonosor a la puerta del horno de fuego
ardiente, tomó la palabra y dijo: Sadrak, Mesak y Abed-Negó, siervos
de Dios Altísimo, salid y venid. Entonces salieron Sadrak, Mesak y

---

tación, frutos, mares y ríos); después las criaturas animadas (peces, aves, fieras).

82-90 *Criaturas racionales.*—Se invita a alabar a Dios a los hombres en general, a Israel, sacerdotes y levitas, todos los justos, los tres jóvenes protagonistas, todos los que adoran al Señor.

En el v.86, la distinción *espíritus y almas de los justos* no delata una mentalidad tricotómica, como si la mentalidad hebrea supusiera al hombre compuesto de tres elementos (cuerpo, alma, espíritu). *Alma* y *espíritu* expresan lo mismo y se juntan aquí por cierta redundancia (cf. 1 Tes 5,23; Mc 12,30).

La liberación milagrosa. 3,24-30 (griego, 91-97)

91/24 Al pasar del v.23 al 24 se advierte una laguna, pues se refiere el asombro de Nabucodonosor sin que antes se hubiera dicho la causa. Esta laguna que había en el original debió de ser la ocasión para que se insertasen aquí las secciones deuterocanónicas que se encuentran en la Biblia griega.

92/25 Como *un hijo de Dios* equivale a «ángel» (cf. v.28; Job 1,6; Gén 6,2 LXX).

93/26 La conclusión del relato (v.26ss) tiene mucho parecido con lo que habían de ser después las leyendas de los mártires.

Supuesto que el c.3 sea una *narración midrásica*, la *tesis* manifiestamente está en la grandeza del Dios de los judíos, que confunde a los paganos y ampara a sus adoradores aun recurriendo al milagro.

Abed-Negó de en medio del fuego. 94/27 Y, reunidos los ministros, go-
bernadores, prefectos y funcionarios del rey, vieron a aquellos hom-
bres, en cuyos cuerpos no había hecho presa el fuego y que ningún
cabello de su cabeza se había quemado, ni sus ropas se habían alte-
rado ni el olor del fuego había pasado a ellos. 95/28 Tomó la palabra Na-
bucodonosor y dijo: Bendito el Dios de Sadrak, Mesak y Abed-Negó,
que envió a su ángel y libró a sus siervos que esperaron en él y con-
culcaron la palabra del rey y entregaron sus cuerpos por no servir y
adorar a otro Dios que a su Dios. 96/29 Y doy decreto que todo pueblo,
nación y lengua que profiera error contra el Dios de Sadrak, Mesak
y Abed-Negó, sea cortado en trozos y su casa devastada, pues no hay
otro Dios que pueda librar como éste. 97/30 Entonces el rey hizo pros-
perar a Sadrak, Mesak y Abed-Negó en la provincia de Babilonia.
98/31 El rey Nabucodonosor a todos los pueblos, naciones y lenguas que
habitan en toda la tierra: Crezca vuestra paz. 99/32 Me es grato anun-
ciaros los prodigios y maravillas que ha obrado en mí el Dios excelso.
100/33 ¡Cuán grandes son sus prodigios, cuán potentes sus maravillas!
Su reino es reino eterno, y su dominio, de generación en generación.

Se hace también resaltar la valentía y entereza de los confesores de la fe, teniendo sin duda en el pensamiento los *hasidim* de la persecución de Antíoco Epífanes.

En cuanto a la época de la composición, se puede preguntar si el relato supone un tiempo de persecución, de tal manera que haya que pensar en la época de Antíoco Epífanes.

Algunos no creen que se imponga esta época, ya que Nabucodonosor en este capítulo no aparece como un tipo de «antisemita» que quiere extirpar el judaísmo, como en tiempo de Antíoco Epífanes, sino sólo como un soberano que quiere castigar a tres rebeldes.

1.º Pero parece un buen argumento a favor de la época tardía la enumeración de instrumentos músicos que son de época griega.

En concreto, «sinfonía», como instrumento musical, no se encuentra en la literatura griega hasta Polibio (s.II a.C.), hablando precisamente de Antíoco Epífanes, a quien le gustaba danzar al son de la «sinfonía» (cf. *Pol.* 26,1.4).

2.º Además, la actitud de los tres jóvenes es exactamente la de los *hasidim* en el tiempo de la persecución de Antíoco: prefieren el martirio a la violación de la Ley (cf. 1 Mac 1,62-63).

3.º Por otra parte, si se tiene en cuenta que la persecución de Antíoco Epífanes es la primera persecución religiosa que se conoce, no parece probable que el autor de esta narración sacase un tema totalmente insólito si es que no lo tenía a la vista. Es, pues, probable que esta narración pertenece al tiempo de la persecución y que pretende inculcar la actitud de los *hasidim*.

4 1 Yo, Nabucodonosor, estaba tranquilo en mi casa, prósperamen-
te en mi palacio. 2 Vi un sueño que me espantó, y las cavilaciones en
mi lecho y las imaginaciones de mi cabeza me aterrorizaron. 3 Y fue
dado por mí un edicto de que se presentasen ante mí todos los sabios
de Babilonia que me dieran a conocer la interpretación de mi sueño.
4 Entonces entraron los magos, los adivinos, los caldeos y astrólogos,
y expuse ante ellos el sueño, pero su interpretación no me la dieron
a conocer. 5 Por último, vino a mi presencia Daniel, cuyo nombre
es Baltasar, según el nombre de mi Dios, y en quien está el espíritu
de los santos dioses, y le expliqué el sueño: 6 Baltasar, jefe de los ma-
gos, puesto que sé que el espíritu de los dioses santos habita en ti, y
ningún enigma te plantea dificultad, [he aquí] las visiones que he te-
nido: dime su interpretación. 7 Fueron [éstas] las visiones de mi ca-
beza sobre mi lecho. Miré y he aquí que había un árbol en medio
de la tierra y su altura era enorme. 8 Creció el árbol e hízose corpu-
lento, y su altura llegaba hasta el cielo y su visibilidad hasta los con-
fines de toda la tierra. 9 Su ramaje era hermoso y su fruto abundante,
y había en él comida para todos. Debajo de él buscaba sombra la
bestia del campo, y en sus ramas moraban las aves del cielo y de él
se alimentaba todo animal. 10 Veía yo en las visiones de mi cabeza so-
bre mi lecho, y he aquí que un vigilante y santo baja del cielo, 11 pro-
clama fuertemente y dice así: Cortad el árbol y desmochad sus ramas,
sacudid su fronda y desparramad sus frutos; escape la bestia de de-
bajo de él y los pájaros de sus ramas. 12 Sin embargo, la raíz de las
raíces dejádsela en la tierra, y [sea amarrado] con cadenas de hierro
y bronce en la hierba del campo, y con el rocío del cielo sea bañado
y tenga su parte con la bestia en la hierba de la tierra. 13 Cámbienle
su corazón de hombre y désele corazón de bestia, y siete tiempos
transcurran sobre él.
14 En el decreto de los centinelas [se basa] la decisión, y en las pa-
labras de los santos la exigencia, para que reconozcan los vivientes
que el Altísimo tiene el dominio sobre el imperio humano, y que a
quien quiere lo otorga y eleva a él al más bajo de los hombres.
15 Este es el sueño que vi, yo, el rey Nabucodonosor, y tú, Balta-

---

CAPITULO 4

El monarca, borracho de su poderío, será confundido por Dios. No se trata de una persona individual, sino del poder humano, del cual es Nabucodonosor la encarnación simbólica. Esta es la lección principal de esta narración midrásica.

El sueño. 4,1-15

1-6 Se vuelve a encontrar aquí el tema del c.2 y la misma intención satírica respecto de los magos orientales, juntamente con la exaltación de la sabiduría de Israel, representada por Daniel.

7-15 El sueño de Nabucodonosor está inspirado por la página de Ezequiel (31,2-9), en que figura al faraón como un cedro del Líbano. También hay reminiscencias de Is 14,4-20 y Ez 28,1-19. El autor se hace eco del tema que le permite asociar la soberbia de

sar, expónme su interpretación, ya que todos los sabios de mi reino
no fueron capaces de dármela a conocer. Tú, en cambio, puedes,
porque el espíritu de los santos dioses está en ti.
16 Entonces Daniel, cuyo nombre era Baltasar, estuvo aturdido
una hora, y sus pensamientos le aterrorizaban. Tomó el rey la pala-
bra y dijo: Baltasar, el sueño y su interpretación no te asusten. Res-
pondió Baltasar y dijo: Señor mío, sea el sueño para tus enemigos,
y su interpretación, para tus adversarios. 17 El árbol que viste, que
había crecido y se había hecho corpulento, y cuya altura llegaba al
cielo y cuya visibilidad a toda la tierra, 18 cuya fronda era hermosa
y el fruto abundante, y había alimento para todos en él, y bajo el cual
moraba la bestia del campo, y en cuyas ramas anidaban las aves del
cielo, 19 eres tú mismo, ¡oh rey!, que te has engrandecido y te has
hecho fuerte, y tu grandeza creció y llegó hasta el cielo, y tu poder
hasta el confín de la tierra. 20 Y por lo que toca a lo que vio el rey, a
un vigilante y santo bajar de los cielos y decir: Cortad el árbol y des-
truidlo, pero dejad la raíz de sus raíces en la tierra, y con cadenas de
hierro y de bronce [sea atado] en la hierba del campo y en el rocío
del cielo sea bañado, y sea su parte con la bestia del campo hasta
que siete tiempos transcurran sobre él,
21 ésta es la interpretación, ¡oh rey! El decreto del Altísimo que
vino sobre mi señor, el rey. 22 Te echarán de entre los hombres para
que sea tu morada entre la bestia del campo; hierba, como a los bue-
yes, te harán gustar, y con rocío del cielo te bañarán, y siete tiempos
transcurrirán sobre ti, hasta que sepas que el Altísimo es el Señor en
el reino del hombre, y a quien quiere lo otorga. 23 Y lo que ordenaron
de dejar la raíz de las raíces del árbol [significa] que tu reino te queda,
tan pronto hayas reconocido que los cielos son los que imperan. 24 Por
lo tanto, rey, séate mi consejo agradable: redime tus pecados con
justicia y tus iniquidades con misericordia de los afligidos; será así
prolongación de tu tranquilidad.

Nabucodonosor con la soberbia de Adán, que le expulsó del paraíso [1].

El *vigilante* del v.10 es un ángel. Tal designación de los ángeles se encuentra en el *Libro de Henoc*. Pero en el libro de Henoc (1 *Henoc* 10,6; 16,1; 19,1) los *vigilantes* son los ángeles caídos.

En el v.13, el árbol es considerado como «un hombre».

La interpretación del sueño por Daniel. 4,16-24

16-19 Esta grandeza de Nabucodonosor se describe, en términos parecidos a los de Daniel, en Jer 27,6-8.

20-23 La expresión *los cielos* para designar a Dios, tan frecuente en el tardío judaísmo (cf. Mt: «el reino de los cielos»), únicamente se usa aquí en todo el AT.

24 La misma idea se encuentra en Prov 10,2; Eclo 3,30 (cf. Eclo 7, 10; Prov 16,6). La frase, en un sentido tardío, significa «dar limosna» (cf. Tob 4,10; 12,9; 14,11; Eclo 16,14).

Este verso ha sido campo de discusión entre protestantes y ca-

[1] Cf. J. J. Rabinowitz, *A legal Formula in the Susa Tablets, in an Egyptian Document of the Twelfth Dynasty, in the Aramaic Papyri and in the Book of Daniel:* B 36 (1955) 74-77.

25 Todo vino sobre el rey Nabucodonosor al cabo de doce lunas.
26 Estaba paseando en el palacio real de Babilonia. 27 Tomó el rey la
palabra y dijo: ¿No es ésta la gran Babilonia que yo he edificado para
residencia real, en virtud de mi poder, y para la gloria de mi majes-
tad? 28 Todavía estaba la frase en la boca del rey cuando bajó una voz
del cielo: Te anuncian, rey Nabucodonosor, que el reino se ha ido
de ti. 29 Y te arrojarán de entre los hombres y con las bestias del cam-
po será tu morada; te harán gustar hierba como a los bueyes, y siete
tiempos transcurrirán sobre ti hasta que reconozcas que el Altísimo
impera en el reino del hombre, y al que quiere se lo otorga. 30 En
aquel momento se cumplió la palabra sobre Nabucodonosor, y fue
arrojado de entre los hombres, y comía hierba como los bueyes, y su
cuerpo se bañaba con el rocío del cielo, hasta que su cabello creció
como [las plumas] de las águilas y sus uñas como las de las aves.
31 Y al cabo de días, yo, Nabucodonosor, levanté mis ojos al cielo
y mi corazón volvió a mí, y bendije al Altísimo y alabé y glorifiqué
al que vive eternamente, y cuyo poder es poder eterno y cuyo reino
es de generación en generación. 32 Y todos los habitantes de la tierra
son reputados por nada, y según su voluntad obra con el ejército del

---

tólicos. La posibilidad del arrepentimiento queda clara con estas palabras. Los acontecimientos no los maneja un hado inexorable, sino un Dios personal y bondadoso.

El cumplimiento del sueño. 4,25-30

Aquí muestra el autor de Daniel estar bien informado históricamente. La enfermedad a que aquí se hace alusión (4,22.30) es la locura zoantrópica, que se suele llamar licantropía, o mejor (en este caso), *boantropía* [2].

Arrepentimiento del rey y restablecimiento en su trono. 4,31-34

Al alzar sus ojos al cielo, la razón torna a él, y se le concede su imperio y todos sus honores aún más que antes. El que fue reducido al nivel de las bestias porque alejó su corazón de Dios, vuelve en sí mismo (cf. Lc 15,11-32) [3]. El capítulo es una nueva elaboración del tema de la soberanía de Dios, «que depone a los reyes y los entroniza» (Dan 2,21).

El sueño de Nabucodonosor sobre la soberanía universal no es menos el sueño de *todo hombre*, que aspira a usurpar el dominio que únicamente pertenece a Dios como creador y soberano del universo.

Adán, es decir, el hombre, hecho a la imagen de Dios e investido con el privilegio de participar en su dominio, no se contentó con este estado de criatura y cayó en la sugestión del «seréis como dioses» (Gén 3,5). Cuando el hombre deja de comportarse como criatura bajo la dependencia de Dios, pierde la inteligencia y se hace como una bestia («como el caballo y el mulo que no tienen inteligencia», Sal 32,9).

2 Cf. H. L. Ginsberg, *Notes on Some Old Aramaic Texts*: JNESt 18 (1959) 143-149.
3 Cf. P. Nober, *Notula lexicalis ad yᵉba'ôn, Dan 4,33*: VD 38 (1960) 35ss.

cielo y con los habitantes de la tierra, y no hay nadie que toque su
mano y le diga: ¿Qué has hecho?
33 En aquel mismo momento mi
razón volvió a mí, y para gloria de mi reino volvieron a mí mi ma-
jestad y mi esplendor, y me buscaron mis magnates y mis ministros
y se me confirmó en mi reino y se me dio una magnificencia mayor.
34 Ahora, yo, Nabucodonosor, alabo, ensalzo y glorifico al rey de los
cielos, pues todas sus obras son fidelidad y sus caminos rectitud, y
puede humillar a los que caminan en soberbia.

La locura de Nabucodonosor es una proclamación del dominio de Dios: «A fin de que reconozcan los vivientes que el Altísimo tiene dominio sobre el imperio humano y a quien quiere lo otorga, y eleva a él al más bajo de los hombres» (v.14). Esta es, en efecto, la fe de toda la Biblia (cf. 1 Sam 2,7ss; Lc 1,52; 1 Cor 1,26ss; Ap 11,15).

La condición para la restauración ha sido el reconocimiento de que el reino pertenecía a Dios y no a él.

Excursus 3.—El aspecto midrásico de la conversión de Nabucodonosor en bestia

El aspecto midrásico, que, como se dijo en la *Introducción*, es una de las características del libro de Daniel, vamos a intentar verlo detalladamente en este relato del c.4.

El género literario midrásico se caracteriza, en una de las formas que tomó en su evolución, por la libertad con que trata la historia, subordinándola a la lección teológica que se pretende, de tal manera que la lección lo es todo y el hecho narrado no es más que un vehículo de la lección. El autor no pretende, por lo tanto, hacer *historia*, sino *teología*. Libertad en la historia y lección teológica son, pues, los componentes de una de las formas del *midrás* [1]. No es necesario repetir que el *midrás* es un género literario que en nada se opone a la inspiración y a la inerrancia bíblica [2].

1. La narración

La narración, en cuanto a su *estructura literaria*, es muy parecida a la del c.2 de Daniel. El autor no se muestra un hábil narrador, como lo son otros autores bíblicos, los que escribieron, por ejemplo, los relatos de Rut, de Tobit o de Ester. El autor del libro de Daniel, que se distingue tanto por su fervor religioso, cae en la monotonía en sus relatos, utiliza tramas elementales que se repiten y recurre para desenlace del conflicto planteado a soluciones de *Deus ex machina*. Se advierte que lo que le preocupa es solamente proclamar el dogma y por eso descuida lo puramente literario, sin tratar de visualizar las personas o cosas. Sólo de vez en cuando aparece algún destello literario de verdadero valor.

En el c.4 hay bastante diferencia entre el texto masorético y el de los LXX. Este es notablemente más extenso y tiene todas las características de ser una amplificación midrásica (libre) del texto reproducido por los masoretas [3].

1 Sobre el *midrás* en general, véase la amplia información de R. Bloch en DBS V col.1263-1281.

2 Sobre este punto puede consultarse E. Schrader, *Die Sage vom Wahnsinn Nebukadnezaris*: Jahrb. für prot. Theologie (1884) 618-629.

3 J. A. Montgomery en su *Comentario al libro de Daniel* (ICC 1927) trata ampliamente en una *nota* lo referente al texto de los LXX (p.247ss).

2. Valoración histórica de la narración

Si se trata de un *midrás*, la historia estará tomada con absoluta libertad, sin retroceder ante la ficción, teniendo siempre ante la vista la lección que se pretende. Habrá, pues, más o menos *historia*, y habrá *ficción*.

1.º Llama la atención la *exactitud histórica* en uno de los rasgos contenidos en la narración, por lo que el autor muestra estar bien informado históricamente en este punto. Babilonia es la creación de Nabucodonosor: «¿No es ésta la gran Babilonia que yo he edificado para residencia real, en virtud de mi poder y para la gloria de mi majestad?» (4,27). El dato de que la nueva Babilonia sea la creación de Nabucodonosor es desconocido de los escritores hebreos, pero lo conocen los griegos y ha sido demostrado por las excavaciones.

De las obras de engrandecimiento y embellecimiento de Babilonia que llevó a cabo Nabucodonosor nos habla el historiador griego Beroso, y lo incorpora en su obra el escritor judío Flavio Josefo [4].

Las *excavaciones* lo confirman [5], y en las *inscripciones* encontradas, Nabucodonosor habla de Babilonia casi con las mismas palabras arrogantes del texto bíblico: «En Babilonia, en mi ciudad preferida, (edifiqué) un palacio, una casa, que suscita la admiración de los hombres, un trono de gloria, un trono de mi majestad regia»[6] . Y en otro pasaje enumera otras obras que hizo en Babilonia [7].

El autor de Daniel pudo conocer estos datos indirectamente, como un eco de escritos babilónicos. Lo mismo se podría decir de otro dato análogo que está bien reproducido en Daniel, y que no es conocido sino por escritos babilónicos: el hecho de que Baltasar fuera rey (en alguna manera) de Babilonia cuando Ciro conquistó la ciudad.

2.º En cambio, *en cuanto a la conversión en buey*, que le sucede a Nabucodonosor, ya se tome a la letra, ya en un sentido mitigado de una especie de enfermedad psíquica, hay todas las probabilidades de encontrarnos ante la *ficción*. Como conversión real de hombre en bestia entendieron el hecho muchos autores de la antigüedad, invocando para ello muchos casos mitológicos o legendarios de hombres convertidos en animales. Otros, citando otros ejemplos, sostuvieron que no se trataba más que de la apariencia externa del cuerpo, no de la realidad, como la conversión de Apuleyo en asno, que narra él mismo en su novela, y lo que cuenta San Agustín que oyó en Italia, aunque sin creerlo, que algunos, después de haber comido un queso que estaba preparado con arte mágica, tomaban de repente la apariencia de jumentos y se sentían y comportaban como tales [8].

Son innumerables los casos que se cuentan por el estilo. Otros intérpretes, que defienden la historicidad de los relatos bíblicos del libro de Daniel, rechazan esta interpretación que, por lo grotesca y de características tan netamente mitológicas o legendarias, pone en contingencia la misma verosimilitud. Lo explican por una especie de enfermedad, y creen que la enfermedad a que aquí se hace alusión (4,22.30), es la locura zoantrópica, que se suele llamar licantropía, o mejor (en este caso), *boantropía*. Hay casos en los que los hombres son cogidos por tal género de locura que les parece haber sido mudados en algún animal, del que imitan la manera de ser y de expresarse [9]. Se citan muchos *ejemplos* ya en la antigüedad.

[4] *Ant. iud.* 10,11,1; cf. C. Müller, *Fragm. Histor. Graec.* II 507.
[5] Cf. R. Koldewey, *Das wieder erstehende Babylon* (1913).
[6] Langdon (cf. la cita en J. Linder, p.234).
[7] Cf. Linder, p.152.
[8] *De civitate Dei*, l.18, cap.18: PL 41,574.
[9] Sobre *licantropía* puede verse un amplio artículo en la *Encyclopaedia of Religion and Ethics* VIII 206ss.

No sabemos en qué sentido lo entendería el autor de esta narración. Pero, como quiera que lo haya entendido, la historia parece estar en contra de semejante hecho sucedido a Nabucodonosor. En los datos históricos que poseemos sobre Nabucodonosor no consta de ninguna enfermedad ni de ninguna interrupción del reinado.

El autor parece confundir a Nabucodonosor con Nabónida, el último rey de Babilonia. Así como lo hace padre de Baltasar, le aplica la enfermedad que parece tuvo durante años Nabónida cuando estuvo retirado en Teima, en Arabia, mientras Baltasar, su hijo, actuaba como regente. No consta que la enfermedad fuese locura, pero el hecho de una ausencia tan prolongada e inexplicable en los desiertos de Arabia pudo haber dado pie para considerarlo trastornado durante ese tiempo [10].

El silencio de las fuentes históricas sobre un hecho tan llamativo como hubiera sido una enfermedad de tal clase y por tanto tiempo es lo que hace pensar más en que se trata de un *midrás* o leyenda edificante. Es verdad que ya en tiempo de San Jerónimo [11] algunos negaban la historicidad por este mismo silencio de la historia, interpretando el hecho alegóricamente, y se les respondió entonces, y esa respuesta se fue repitiendo, que no conocemos suficientemente la historia de aquel tiempo. Esto no obstante, parece lo más seguro pronunciarse por la no historia, pues es improbable que un hecho de tal magnitud no se hubiera traslucido a través de algunos historiadores cuando se refieren hechos más menudos. La posición de no historicidad se ve confirmada con otros puntos del *libro de Daniel*, en que la historia queda seriamente comprometida de no recurrir a interpretaciones que no parecen muy convincentes. Por otra parte, el *midrás* es un género literario tan legítimo en la Biblia como la misma historia y empleado frecuentemente.

Supuesta la ficción, se puede conjeturar qué pudo haber sido lo que influyó en el autor para formar esta leyenda en torno a Nabucodonosor. Eusebio de Cesarea nos conserva una leyenda tomada de Abideno (escritor probablemente del siglo II antes de Cristo), que la toma de Megástenes (hacia el 300 antes de Cristo). Dice así Eusebio:

«He encontrado también en el libro de Abideno sobre los asirios lo siguiente tocante a Nabucodonosor. Megástenes dice que Nabucodonosor vino a ser más fuerte que Hércules y que, habiendo atacado a Libia e Iberia y habiendo conquistado estas regiones, estableció parte de sus habitantes en la derecha de Ponto. Después de esto, cuentan los caldeos que subió a la azotea de su palacio y, poseído por un dios, exclamó en alta voz: «¡Oh Babilonia!, yo, Nabucodonosor, te anuncio el infortunio que está para venir, ante el que Bel, mi antepasado, y la reina Beltis son igualmente impotentes de persuadir a los hados que lo alejen. Vendrá un *mulo persa* (Ciro, persa, conquistador de Babilonia) que, utilizando el auxilio de nuestras deidades, impondrá la esclavitud. El que le ayudará en esta empresa será un medo (Nabónida estaba casado con una mujer meda), la jactancia de los asirios.

Ojalá que a éste, antes que mis ciudadanos sean entregados, le trague una Caribdis o la mar y le extermine totalmente, o llevado a otra parte, vague a través del desierto, donde no haya ciudad ni rastro de hombre, donde tienen su apacentamiento las bestias salvajes y donde revolotean las aves, y que entre las rocas y los barrancos camine solitario, y que yo, antes de que a ése le vengan a la mente tales cosas, pueda encontrar un fin más di-

[10] Cf. *Crónica de Nabónida* en la que se narra que desde el año 6 al 11 de su reinado permaneció en la ciudad de Teima. No se dice expresamente que fuera por razón de enfermedad. Lo de la enfermedad es una deducción probable.

[11] ML 25,513.

choso». Habiendo pronunciado esta profecía, desapareció de repente. Y ocupó el trono su hijo Evil Merodak»[12]. Esta leyenda pudiera ser una forma primitiva de lo que se encuentra en Dan 4. Aquí todavía se distinguen los personajes (Nabucodonosor y Nabónida). En Dan 4, la maldición que se desea para Nabónida se realiza en Nabucodonosor, perdido en el desierto, donde pacen las bestias entre rocas y barrancos.

3. La intención doctrinal del relato

En la narración midrásica la lección moral o doctrinal lo es todo. Aquí la principal lección doctrinal es que Dios es el único que tiene el dominio soberano, y que el hombre es *pura recepción*, y que en reconocerlo está la sabiduría. Es un ataque, pues, a la propia idolatría.

1.º Esta lección está *dada en acción*, dramáticamente, dándole a Nabucodonosor prácticamente el carácter tipológico de representante de todo hombre.

He aquí a Nabucodonosor, borracho de su poderío, como todo hombre que se cree como un poder por sí mismo, que aspira a usurpar el dominio que únicamente pertenece a Dios como creador y soberano del universo. Este presunto poder, que se cree poseer autónomamente, está representado en el árbol gigantesco del sueño. El autor pudo inspirarse para la imagen en la página de Ezequiel en que se figura al poderoso faraón como un *cedro del Líbano*, que por su soberbia había de ser abatido (Ez 31). Este poder autónomo está expresado, sin metáfora, en las palabras orgullosas que pronuncia Nabucodonosor desde la azotea de su palacio, extasiado ante la grandeza de Babilonia: «¿No es ésta la gran Babilonia que he construido para hacer de ella mi residencia real, por la fuerza de mi poder y para gloria de mi majestad?» (4,26-27).

Pero este poder que se cree autónomo, idólatra de sí mismo, es abatido por Dios. Es simbolizado en el árbol que se manda desmochar y es realizado en la desposesión de toda la grandeza que se creía propia, convirtiéndose el hombre en pura bestia, perdiendo hasta el mismo ser de hombre. Cuando reconoce Nabucodonosor que es Dios quien otorga todo cuanto es, entonces recobra lo perdido y lo recobra en un grado *mayor* que antes. Queda bien asentada la lección de que Dios es el único grande y que él es quien da y quien quita, con independencia soberana.

La frase que lo expresa está en el v.14: «Para que reconozcan los vivientes que el Altísimo tiene el dominio sobre el imperio humano, y que a quien quiere lo otorga, y eleva a él al más bajo de los hombres».

2.º Se puede encontrar una *analogía con el libro de Job*. Nabucodonosor estaba aferrado a una *cosa suya*. Hubo de reconocer a su costa que aquel poderío era de Dios y no de él. Job era bueno y piadoso; pero en ese diálogo formidable que es el libro de Job, Job aparece, aun postrado y despojado de todo, ferozmente aferrado a su justicia, que cree suya, y en virtud de la cual se juzga tratado injustamente por Dios. Job, como Nabucodonosor, aplastado por la intervención de Dios, ha de llegar a reconocer que ni aun aquello que cree tan *suyo* y a donde se había refugiado tenazmente, lo es. Del último reducto es echado a empellones para confesar que «es polvo y ceniza» y que el misterio de la justicia humana también es obra de Dios, como las maravillas de la creación[13]. Hecha la humilde confesión, tanto a Job como a Nabucodonosor Dios devuelve lo que les había arrebatado, y en ambos casos lo devuelve engrandecido. Pero no ya como quien entrega

12 *Prep. Evang.* IX 41,6: PG 21,761.
13 Véase J. Alonso, *Por qué sufre el inocente* (Santander 1962).

algo que debe en justicia a su «criatura», sino como dador soberano, una vez que quedó sentado que «todo es gracia»[14]. Se preludia así la *teología de la gracia* de San Pablo.

3.º En esta lección de la narración midrásica está también indicado un modo de *terapéutica divina* que consta también por otros pasajes bíblicos. Dios para curar quita, si es preciso violentamente, aquello que es causa de extravío. Israel, venido de la vida nómada y hecho agricultor en Canaán, da culto a los baales cananeos, a los que atribuye la fertilidad agrícola. No abandona el culto de Yahvé, pero reserva su agradecimiento para los baales que le dan su trigo y su aceite y su vino. El profeta Oseas, creando la *alegoría matrimonial*, representa a Israel como una esposa infiel que se va tras de sus amantes, los *baales*, que son los que le dan, en precio, los productos agrícolas. El profeta pone en boca de Yahvé una acusación contra Israel, que no ha reconocido que de Yahvé provenía toda esa abundancia, y una intimación de castigo medicinal: «He aquí que retiraré mi trigo... y devastaré sus viñas y sus higueras... y cerraré su camino con espinas... Entonces se volverá a mí». Cuando se encuentre desposeída de todo, se volverá a Yahvé, a quien reconocerá como el dador de todo bien (cf. Os c.2).

El *hijo pródigo*, si hubo de volver en sí y retornar a su padre, fue precisamente cuando vino a faltarle aquello que le alejó de la casa paterna (Lc 15). Job, para ser curado de ideas erróneas acerca de los atributos de Dios y de su propia justicia, hubo de ser conducido a través de dolorosas expoliaciones. Nabucodonosor también fue curado de la soberbia cuando Dios le desposeyó de aquello precisamente que le ensoberbecía. Pero esta dura terapéutica, esta narración, indica que Dios no la aplica si no es que falla otro medio más benigno. La conversión a tiempo puede atajar el castigo medicinal divino. Este es el alcance que tiene el consejo que le da Daniel a Nabucodonosor de «ruptura» con sus pecados, para que no sufra la prosperidad de su reino[15]. Al fallar este medio curativo es cuando Dios acude al procedimiento extremo que abate a Nabucodonosor. El consejo de Daniel a Nabucodonosor trae a la memoria el libro de *Jonás* y la conversión de los ninivitas, que detuvo la destrucción de Nínive[16].

4.º Podemos añadir, finalmente, que la lección teológica contenida en este *midrás* del capítulo cuarto resume toda la enseñanza religiosa del *libro de Daniel.*

El autor de *Daniel* destinaba su libro a confortar a los judíos en el momento de la persecución de Antíoco Epífanes, cuando parecía que lo único que se imponía era el poder pagano de un rey enemigo de Dios y de su pueblo. Una de las ideas claves del *libro de Daniel* es que la historia está totalmente en manos de Dios, que, si deja actuar a los poderes impíos, no es porque sea impotente para reprimirlos, y los destruirá a su tiempo y dará entonces el imperio a los fieles israelitas, ahora perseguidos. Es lo simbolizado en el capítulo 7 mediante la figura del Hijo del hombre, que representa a los santos del Altísimo. Es lo mismo que se dice en otras palabras en los capítulos 2 y 4: «El es quien destrona y entroniza reyes» (2,21). «El Altísimo tiene el dominio sobre el imperio humano, y a quien quiere lo otorga y eleva a él al más bajo de los hombres» (4,14).

14 Se toma aquí esta frase en un sentido algo distinto del que aparece en la misma frase famosa al final de la *novela* de G. Bernanos *Diario de un cura de aldea.*

15 Sobre las diversas interpretaciones de este versículo de Daniel (4,24), ya desde las controversias protestantes, cf. J. LINDER, p.230-233.

16 Un ejemplo de utilización de este *midrás* sobre Nabucodonosor en la predicación se puede ver en el sermón del P. Antonio Vieira *sobre la penitencia*, predicado el cuarto domingo de adviento de 1644.

5 1 El rey Baltasar preparó un gran banquete para sus mil mag-
nates y bebió vino en presencia de los mil. 2 Gustado el vino, ordenó
Baltasar que trajesen los vasos de oro y plata que había sacado Nabu-
codonosor, su padre, del templo de Jerusalén, para que bebieran en
ellos el rey y sus magnates, sus esposas y sus concubinas.
3 Entonces fueron traídos los vasos de oro que habían sacado del
templo de la casa de Dios que está en Jerusalén, y bebieron en ellos
el rey y sus magnates, sus esposas y concubinas. 4 Bebieron vino y
alabaron a sus dioses de oro y plata, bronce, hierro, madera y piedra.
5 En aquel momento aparecieron los dedos de una mano de hom-
bre y escribieron delante del candelabro sobre la cal de la pared del
palacio real, y el rey veía la palma de la mano que escribía. 6 Enton-
ces el rey cambió de color y sus pensamientos le turbaron, las articu-
laciones de sus lomos se soltaron y sus rodillas chocaban una contra
otra. 7 Gritó fuertemente el rey para que hicieran entrar a los sabios,
a los caldeos y a los adivinos. Tomó el rey la palabra y dijo a los sabios
de Babilonia: Todo hombre que leyere esta escritura y me indicare
su interpretación, será vestido de púrpura, y collares de oro [serán
colgados] a su cuello, y como tercero mandará en el reino. 8 Entra-
ron los sabios del rey y no fueron capaces de leer la escritura y decla-
rar la interpretación al rey. 9 Entonces el rey Baltasar se aterrorizó
mucho y se le cambió el color del rostro, y sus magnates quedaron
perplejos.

CAPITULO 5

El festín de Baltasar. 5,1-4

1-4 Los historiadores griegos Herodoto [1] y Jenofonte [2] relatan que Babilonia fue tomada por Ciro mientras se estaba celebrando un banquete con grande fausto. Es muy posible que este dato haya influenciado la presente narración. Los historiadores griegos ignoran el nombre de Baltasar.

Sobre la designación de Nabucodonosor como *padre* de Baltasar, cf. «Introducción». Algunos, en vez de *padre*, traducen «antepasado». La lista dinástica completa desde Nabucodonosor a Nabónida, padre de Baltasar, es dada por Beroso, citado por Josefo [3].

La escritura en la pared. 5,5-9

5-9 La alegría del banquete turbada por las palabras misteriosas recuerda la parábola evangélica: «Comamos y bebamos... Necio, esta misma noche te arrancarán el alma» (Lc 12,16-21).

1 I 191.

2 *Ciropedia* 7,5,15.

3 *Contra Apion.* 1.20. Cf. también Dan 4,25-27; R. P. Dougherty, *New Cuneiform References to Belshazzar (Dan 5,1ss):* JAOS 39 (1919) 147; B. Alfrink, *Der letzte König von Babylon:* B 9 (1928) 187-205; J. Linder, *Der König Belsássar nach dem Buche Daniel und den babylon-keilinschriftl. Berichten:* ZKTh 53 (1929) 173-202; R. P. Dougherty, *Nabonidus and Belshazzar:* Yale Oriental Series XV (New Haven 1929); H. H. Rowley, *The Historicity of the Fifth Chapter of Daniel:* JThSt 32 (1930-1) 12-31; W. von Soden, *Eine babylonische Volksüberlieferung von Nabonid in den Danielerzählungen:* ZAW 12 (1935) 81-89.

10 La reina, ante las palabras del rey y de sus magnates, entró en
la sala del festín. Tomó la palabra la reina y dijo: Rey, vive por siem-
pre, no te aterroricen tus pensamientos y no se te mude el color.
11 Hay un varón en tu reino en quien habita el espíritu de los santos
dioses, y en los días de tu padre se halló en él la iluminación, inteli-
gencia y sabiduría según la sabiduría de los dioses. Y el rey Nabuco-
donosor, tu padre, le constituyó jefe de los magos, sabios, caldeos,
adivinos, el rey tu padre. 12 Ya que en él, en Daniel, a quien el rey
puso el nombre de Baltasar, se ha encontrado un espíritu extraordi-
nario y ciencia y entendimiento para interpretar sueños, descifrar
enigmas y resolver dificultades. Llámesele, pues, a Daniel y dará a
conocer la interpretación.
13 Entonces Daniel fue traído a presencia del rey. Tomó la palabra
el rey y dijo a Daniel: ¿Eres tú Daniel, un hijo de la cautividad de
Judá que el rey mi padre trajo de Judá? 14 He oído de ti que el espí-
ritu de los dioses mora en ti, y que en ti se ha encontrado luz, inteli-
gencia y sabiduría extraordinaria. 15 Y ahora han sido traídos a mi
presencia sabios y adivinos que leyesen esta escritura y me dieran
a conocer su interpretación y no han sido capaces de dar a conocer
la interpretación de la cosa. 16 Y yo he oído de ti que tú puedes dar
interpretaciones y resolver dificultades. Ahora, pues, si eres capaz de
leer la escritura y declararme su interpretación, serás vestido de púr-
pura y un collar de oro [será puesto] sobre tu cuello, y mandarás
como tercero en mi reino.
17 Entonces tomó la palabra Daniel y dijo delante del rey: Tus
dones sean para ti y tus regalos dáselos a otro. Sin embargo, leeré el
escrito al rey y le daré a conocer su interpretación. 18 ¡Oh rey!, Dios
Altísimo dio a tu padre, Nabucodonosor, el reino, la magnificencia,
la gloria y el esplendor. 19 Y por la magnificencia que le dio, todos los
pueblos, naciones y lenguas temblaban y temían ante su presencia.
A los que quería mataba, y a los que quería dejaba en vida; a los que
quería ensalzaba, y a los que quería humillaba. 20 Y cuando se enal-
teció su corazón y su espíritu se engrió de soberbia, fue depuesto del
solio de su reino y le quitaron la gloria. 21 Y fue arrojado de entre los
hijos de los hombres, y su corazón fue equiparado al de las bestias y
su habitación fue con los onagros; le dieron a comer hierba como a
los bueyes, y su cuerpo se bañó con el rocío del cielo, hasta que re-
conoció que impera Dios Altísimo en el reino de los hombres y a
quien quiere constituye sobre él.

Daniel llamado a interpretar el escrito. 5,10-24

10-12 La intervención de Daniel recuerda la del capítulo segundo. La reina madre desempeña aquí el papel de introductora, que allí desempeñaba Aryok[4].

Daniel se encuentra en la misma situación de José frente al faraón.

13-16 Son de notar las repeticiones de las mismas frases y palabras de que gusta el autor del libro de Daniel.

17-24 Daniel hace un resumen del pecado y castigo de Nabucodonosor relatado en el capítulo precedente, y aplica después a Baltasar la lección que se desprende.

[4] Cf. J. A. Emerton, *The Participles in Dan. 5,12:* ZAW 72 (1960) 262s.

22 Y tú, su hijo Baltasar, no humillaste tu corazón, siendo así que
sabías todo esto. 23 Y te has alzado contra el Señor del cielo, y los
vasos de su casa los trajeron a tu presencia, y tus magnates, tus espo-
sas y tus concubinas bebieron vino en ellos, y diste culto a dioses de
plata y oro, de bronce, hierro, madera y piedra, que no ven, ni oyen
ni entienden; en cambio, no has honrado a Dios en cuyas manos está
tu aliento y todos tus caminos. 24 Por eso de su presencia fue enviada
la palma de la mano y fue trazado este escrito.
25 Y éste es el escrito que fue trazado: Mené, Mené, Tequel y Par-
sín. 26 Esta es la interpretación de la cosa: Mené, ha contado Dios tu
reino y lo ha dado por completo. 27 Tequel, has sido pesado en la ba-
lanza y has sido hallado falto de peso. 28 Perés: tu reino ha sido divi-
dido y dado a los medos y persas.
29 Entonces ordenó Baltasar que vistieran a Daniel de púrpura y
que le pusieran un collar de oro sobre su cuello y proclamaran que
era el tercero que mandaba en el reino. 30 En aquella misma noche
fue muerto Baltasar, rey caldeo.

6 1 Y Darío, medo, tomó el reino ya de sesenta y dos años. 2 Plugo

---

Significación de las palabras y su cumplimiento. 5,25-31

25-28 La inscripción *Mené, Tequel, Perés* es misteriosa, por ser elíptica, y es susceptible de varios sentidos. Hay divergencia entre la inscripción y la interpretación. Al referir la inscripción se dice: *Mené, Mené, Tequel, Parsín.* Al dar la interpretación se dice: *Mené, Tequel, Perés.* Estas palabras son las formas nominales de los verbos que figuran después en la interpretación: Número, Pesa, División. La aplicación histórica es clara [5].

29 El *tercero* en el reino es algo extraño. El «segundo» es tal vez la reina.

Sobre si la narración se refiere veladamente a Antíoco Epífanes, sacrílego usurpador de los vasos sagrados del templo de Jerusalén, no hay indicios seguros. Algunos así lo creen, diciendo que el banquete de Baltasar es un símbolo transpuesto de la historia de la erección de «la abominación de la desolación».

CAPITULO 6

Se trata de un *relato paralelo* al de los tres compañeros en el horno (c.3). El tema es idéntico y sólo cambian las circunstancias.

La asechanza tendida a Daniel. 6,1-10

1-2 Según los LXX, el reino había sido dividido en 127 satrapías. Según el texto hebreo, en 120. Históricamente consta que Da-

[5] Cf. W. D. Morris, *Mene, mene, tekel upharsin (Dan 5,25):* ExpT 35 (1923-4) 226; A. H. Krappe, *La vision de Balthasar. Dan V:* RevHR 98 (1928,2) 78-86; E. G. Kraeling, *The handwriting on the wall:* JBLit 63 (1944) 11-18; A. de Guglielmo, *Dan 5,25. An Example of a Double literal Sense:* CBQ 11 (1949) 202-206; O. Eissfeldt, *Die Menetekel-Inschrift und ihre Deutung:* ZAW 63 (1951) 105-114; A. Alt, *Zur Menetekel-Inschrift:* VT 4 (1954) 303-305; F. Zimmermann, *The Writing on the Wall, Dan 5,25f:* JQR 55 (1964) 201-207.

a Darío poner al frente del reino ciento veinte sátrapas que estuvie-
sen por todo el reino; 3 y sobre ellos tres prefectos, de los cuales uno
era Daniel, a quienes los sátrapas rendirían cuentas para que el mo-
narca no sufriera daño alguno. 4 Pero Daniel descollaba sobre todos
los prefectos y sátrapas por la razón de que un espíritu extraordinario
se encontraba en él. Y el rey proyectaba ponerle al frente de todo el
reino. 5 Entonces los prefectos y los sátrapas buscaron ocasión de en-
contrar contra Daniel de parte [de la administración] del reino; pero
no pudieron encontrar ninguna ocasión ni corruptela, por ser fiel y
no encontrarse en él ningún fallo ni corruptela. 6 Entonces estos hom-
bres dijeron: No encontraremos contra este Daniel ninguna ocasión
si no encontramos contra él tocante a la ley de su Dios. 7 Entonces
los prefectos y aquellos sátrapas se presentaron alborotadamente ante
el rey y le hablaron así: Rey Darío, vive por siempre. 8 Han delibe-
rado todos los prefectos del reino, los magnates y los sátrapas, con-
sejeros de estado y gobernadores sobre proclamar un edicto del rey,
y dar fuerza a una orden de que todo el que hiciere una súplica en el
plazo de treinta días a cualquier dios u hombre, fuera de ti, rey, sea
arrojado a la fosa de los leones. 9 Ahora, pues, rey, da vigor a la orden
y firma la escritura, para que no se altere, conforme a la ley de los
medos y persas, y no sea revocada. 10 Así, pues, el rey Darío firmó la
escritura y la orden.

11 Y cuando supo Daniel que la escritura estaba firmada, entró
en su casa y, abriendo las ventanas de su habitación alta en dirección
de Jerusalén, y tres veces al día, se postraba de rodillas y oraba, daba
gracias en presencia de Dios de la misma manera que lo había hecho
anteriormente.

12 Entonces aquellos hombres alborotadamente vinieron y encon-
traron a Daniel suplicando y orando en presencia de su Dios. 13 Se
llegaron y hablaron en presencia del rey sobre la orden real: ¿No has

---

río I Histaspes (521-485) (pero no el Darío medo que en el libro de Daniel aparece como el conquistador de Babilonia) organizó el nuevo imperio persa en 20 satrapías (no 120) [1].

3-4 El daño que no debía sufrir el rey era sin duda en materia de tributos. Los judíos en el imperio persa llegaron a ocupar puestos elevados (v.gr., Neh c.2).

5-10 Lo que mueve a los otros sátrapas contra Daniel es la envidia. El suplicio de perecer entre los dientes de las fieras consta para el tiempo de los romanos, pero no se tiene ninguna referencia del tiempo de los persas. Parece adivinarse en la redacción del edicto, desconocido de la historia, una intención satírica de parte del autor del libro de Daniel, como en Jon 3,8.

La sentencia contra Daniel. 6,11-18

11-17 Es de notar la resistencia que pone el rey en ejecutar el decreto de condena, como después la alegría cuando reconoce que Daniel está a salvo. Es, pues, presentado con cierto aire de simpatía.

[1] Cf. Herodoto, 3,89; J. A. Montgomery, *The two «youths» in the LXX to Dan 6*: JAOS 41 (1921) 316ss; A. Bentzen, *Daniel 6. Ein Versuch zur Vorgeschichte des Märtyrer-legende*: Fs. Berth, 58-64; E. Cassin, *Daniel dans la «fosse» aux lions (Dan 6)*: RevHR 139 (1951) 129-161; K. Galling, *Die 62 Jahre des Meders Darius in Dan 6,1*: ZAW 66 (1954) 152.

firmado una orden de que todo hombre que suplicase a cualquier dios u hombre en el plazo de treinta días fuera de ti, ¡oh rey!, fuese arrojado al foso de los leones?

Respondió el rey y dijo: Palabra firme según la ley de los medos
y persas, que no puede ser transgredida. 14 Entonces respondieron
al rey diciendo: Daniel, uno de los deportados de Judá, no te hace
caso, no tiene consideración de ti, ¡oh rey!, ni de la orden que firmas-
te, y tres veces al día hace su oración. 15 Entonces el rey, al oír el in-
forme, se disgustó mucho por ello y propuso en su corazón librar a
Daniel, y hasta la puesta del sol estuvo planeando cómo salvarlo.
16 Entonces aquellos hombres vinieron alborotadamente al rey y le
dijeron: Sabe, ¡oh rey!, que es ley de medos y persas que toda orden
y edicto que el rey haya promulgado no se puede modificar. 17 En-
tonces habló el rey y llevaron a Daniel y le arrojaron al foso de los
leones. Tomó el rey la palabra y dijo a Daniel: Tu Dios, a quien ado-
ras perseverantemente, él te librará. 18 Y fue traída una piedra y pues-
ta sobre la entrada del foso, y el rey la selló con su anillo y el anillo de
sus magnates, para que no se modificase lo establecido referente a
Daniel. 19 Entonces el rey se marchó a su palacio y pasó la noche en
ayuno, y no hizo que le trajeran diversiones a su presencia, y el sueño
se alejó de él.

20 Al amanecer se levantó el rey al rayar el alba y fue apresura-
damente al foso de los leones. 21 Y al acercarse al foso llamó a Daniel
con triste voz. Tomó el rey la palabra y dijo a Daniel: Siervo de Dios
vivo, ¿tu Dios, al que adoras perseverantemente, ha podido librarte
de los leones? 22 Entonces habló Daniel con el rey: Rey, vive por
siempre. 23 Mi Dios envió a su ángel, y cerró la boca de los leones y
no me dañaron, ya que ha sido encontrada inocencia en mí ante su
presencia, ni tampoco en tu presencia cometí injusticia. 24 Entonces
el rey se alegró enormemente de ello y ordenó que sacasen a Daniel
del foso, y fue sacado Daniel del foso y no se le encontró lesión algu-
na, pues había confiado en su Dios. 25 Y el rey ordenó que trajeran a
aquellos hombres que habían acusado a Daniel y fueran arrojados
a la fosa de los leones, ellos y sus hijos y sus esposas, y no llegaron al
fondo del foso antes que los leones se apoderaran de ellos y triturasen
todos sus huesos.

---

18 La palabra aramea *gub* es traducida en griego por λάκκος, pero tiene el sentido de *foso* (2 Re 3,16; Jer 14,3). El foso se le puede imaginar algo así como una cisterna profunda cuya boca se cubre con una piedra.

19 Lo traducido por *diversiones* es oscuro, pues no se sabe a punto fijo la significación del término *daḥăwān*. Se ha traducido por alimentos, instrumentos músicos, bailarinas, concubinas.

El milagro. 6,19-24

20-23 La salida de Daniel de la fosa de los leones ha sido en la antigüedad cristiana un tema frecuente en arte sagrado, como símbolo de la resurrección y de toda salvación. Se encuentra en la oración por los moribundos: «Libera, Domine, animam eius, sicut liberasti Danielem de lacu leonum» (cf. Heb 11,33).

24-25 La inversión del castigo, recayendo después sobre los enemigos de Daniel, recuerda el libro de Ester.

[26] Entonces el rey Darío escribió a todos los pueblos y naciones y lenguas que habitaban en toda la tierra: Crezca vuestra paz. [27] De mi parte se establece un decreto que en todos los dominios de mi reino se tiemble y tema ante el Dios de Daniel, pues él es el Dios vivo y perdurable por los siglos, y su reino no será destruido y su poder durará hasta el fin. [28] El que libera y salva y hace prodigios y maravillas en el cielo y en la tierra, que libró a Daniel de las garras de los leones.

[29] Y Daniel tuvo prestigio en el reinado de Darío y en el reinado de Ciro persa.

7 [1] En el año primero de Baltasar, rey de Babilonia, Daniel tuvo un sueño y se ofrecieron a su cerebro visiones estando sobre su lecho.

Por lo demás, el dato se hace inverosímil dada la multitud de los acusados (cf. LXX). ¿Cómo hubo sitio para los 120 sátrapas con sus mujeres e hijos?

Encíclica y decreto de Darío. 6,26-28

26-28 También la narración del c.6 termina con un reconocimiento del Dios de Daniel por parte de un rey pagano. Es grande la semejanza con 3,31-33.

Los críticos independientes ven en el c.6 simplemente una leyenda con fines edificantes, es decir, un *midrás* como algunas *actas* de los mártires cristianos. «Dios es poderoso más que los reyes de la tierra y puede salvar con un milagro a los que sean fieles». *La época de composición* no parece que pueda retrasarse hasta la persecución de Antíoco Epífanes, dados los rasgos de simpatía con que es presentado Darío, a diferencia de sus ministros, sobre cuya envidia recae la responsabilidad y después el castigo (no sobre Darío).

La finalidad en toda esta primera parte (c.1-6), que consta de narraciones, es didáctico-moral: alentar en la práctica de la fe de los padres. En general las narraciones reflejan *un tiempo anterior* a la persecución de Antíoco Epífanes. Su actitud relativamente amigable ante «Nabucodonosor» y Darío es diferente del odio al dominador extranjero, expresado en las visiones. Es más discutible en el relato referente a Baltasar, y en el capítulo tercero.

CAPITULO 7

La visión. 7,1-14

1-2 Tenemos aquí la introducción a la visión. Se nos da *la fecha: es el año primero de Baltasar;* por lo tanto, este capítulo es anterior cronológicamente al c.5, donde se refiere la muerte de Baltasar. Se nos dan también otras circunstancias. La relación del sueño se presenta como escrita por Daniel [1].

[1] Como bibliografía selecta sobre el c.7, puede consultarse: H. L. GINSBERG, *Studies in Daniel 7;* M. HALLER, *Das Alter von Dan.7:* TheolStud und Krit 93 (1921) 83-87; M. BE-

Entonces escribió el sueño refiriendo lo esencial. 2 Tomó la palabra
Daniel y dijo: Veía en mi visión nocturna, y he aquí que los cuatro
vientos del cielo luchaban en el gran mar. 3 Y cuatro bestias enormes

---

Toda la visión (2b-14) comprende estos *elementos simbólicos:* el gran mar, las cuatro bestias, el pequeño cuerno, el Anciano de días y el Hijo del hombre.

El *gran mar* significa en Núm 34,6-7 el mar Mediterráneo. Pero *aquí* no, según parece, porque estamos en Babilonia. El mar, por la agitación y tumulto de las olas, *simboliza* a los pueblos que se levantan contra Yahvé (cf. Is 51,10); *t^ehôm rabbâ* designa hiperbólicamente el mar Rojo en relación con Egipto, enemigo de Dios, vencido por la divina omnipotencia (Is 17,12-13; Jer 46,6-8; Sal 94,3-4; Ap 17,14-15). *El simbolismo de los cuatro vientos.* Esto concuerda con lo precedente. Todos a una, desde los cuatro puntos cardinales, agitan al mar. Claro está que esto es una creación artificial de la imaginación.

3 La simbolización de los imperios por bestias se encuentra ya en autores bíblicos anteriores (cf., v.gr., Ez 29,3-4: Egipto, por un cocodrilo; Is 30,6; 51,9-10, etc.). En los capítulos 89-90 del *libro de Henoc,* Abraham e Isaac son representados por toros blancos, los israelitas justos por ovejas blancas, los apóstatas por ovejas negras, los egipcios por lobos, los filisteos por perros, los edomitas por jabalíes.

Aquí los cuatro imperios, de acuerdo con lo dicho en el c.2, son el babilónico, el medo, el persa y el griego. No hay que insistir mucho en la descripción de cada uno, pues no sabemos cómo se los figuraba el autor en sus conocimientos imperfectos de la historia. El *Apocalipsis joánnico,* calcado en gran parte en el libro de Daniel,

CHER, *Visio de quattuor regnis (Dan 7,1-9):* VD 4 (1924) 206-210; M. GASTER, *The Son of Man and the Theophany in Daniel ch. VII. A New Interpretation:* The Search 1 (London 1930) 15-30; E. J. H. KRAELING, *Some Babylonian and Iranian Mythology in the Seventh Chapter of Daniel:* Oriental Studies in Honour of C. E. Pavry (London 1934) p.223-232; T. W. MANSON, *The Son of Man in Daniel, Henoch and the Gospels:* BullJRL 32 (1949s) 171-193; S. MORENZ, *Das Tier mit den Hörnern (Dan 7,7ss):* ZAW 63 (1951) 151-154; A. FEUILLET, *Le Fils de l'Homme de Daniel et la tradition biblique:* RB 60 (1953) 170-202.321-346; A. CAQUOT, *Sur les quatre bêtes de Dan 7:* Sem 5 (1955) 5-13; J. COPPENS, *Le messianisme sapiential et les origines littéraires du Fils de l'homme danielique:* VTSuppl 3 (1955) 33-41; J. A. EMERTON, *The Origin of the Son of Man Ideology:* JThSt 9 (1958) 225-242; R. M. FRANK, *The Description of the Bear in Dan 7,5:* CBQ 21 (1959) 505ss; J. MUILENBURG, *The Son of Man in Dan and the Ethiopic Ap. of Enoch:* JBLit 79 (1960) 197-209; J. R. SCHEIFLER, *El hijo del hombre en Daniel:* MisBF p.789-804; O. MOL, *Der Menschensohn und der Urmensch:* StTh 14 (1960) 119-129; J. COPPENS-L. DEQUEKER, *Le Fils de l'homme et les Saints du Très-Haut en Dan 7, dans les Apocryphes et dans le NT* (Bruges [2]1961); A. B. RHODES, *The Kingdoms of Men and the Kingdom of God:* Interp 15 (1961) 413ss; J. MORGENSTERN, *The «Son of Man» of Dan 7,13s. A New Interpretation:* JBLit 80 (1961) 65-77; C. H. W. BREKELMANS, *The Saints of the Most High and their Kingdom (Dan 7,25,27):* OTSt 14 (1965) 305-329; R. HANHART, *Die Heiligen des Höchsten:* Fs. Baumgartner (1967) 90-101; M. DELCOR, *Les sources du chapitre VII de Daniel:* VT 18 (1968) 290-312; Z. ZEVIT, *The Structure and Individual Elements of Daniel 7:* ZAW 80 (1968) 385-396; R. LEIVESTAD, *Der apokalyptysche Menschensohn ein theologisches Phantom:* ASThI 6 (1967-68); J. COPPENS, *Le messianisme royal:* LD 54 (1968); ID., *Un nouvel essai d'interpréter Dan., VII:* EThL 45 (1969) 122-125; A. J. B. HIGGINS, *Is the Son of Man Problem Insoluble?:* Neotestamentica et Semitica (Edinburgh 1969) 70-87; C. COLPE, *Der Begriff «Menschensohn» und die Methode der Erforschung messianischer Prototypen:* Kairos 11 (1969) 241-263; 12 (1970) 81-112; J. COPPENS, *Daniel VII, un rituel d'intronisation?:* EThL 46 (1970) 112-116; S. LAMBERIGTS, *Le sens de Qdwšym dans les textes de Qumran:* EThL 46 (1970) 24-39.

ascendían del mar, diversas una de otra. 4 La primera era como un
león, y tenía alas de águila. La estuve viendo hasta que le fueron arran-
cadas las alas, y fue levantada sobre la tierra y se puso de pie sobre
sus patas como un hombre, y le fue dado corazón humano. 5 Y he
aquí que otra segunda bestia, semejante a un oso, se alzó a un lado,
y tenía tres costillas en sus fauces entre sus dientes, y le decían así:
Levántate y devora mucha carne. 6 Después de esto continué vien-
do, y he aquí otra bestia, como un leopardo, y con cuatro alas de ave
sobre su dorso y con cuatro cabezas de bestia, y le fue dado el poder.
7 Después de esto continué viendo en visión nocturna, y he aquí una
cuarta bestia, espantosa y terrible y enormemente fuerte, con gran-
des dientes de hierro; comía y trituraba, y lo sobrante lo pateaba.
Y era diferente de todas las bestias que aparecieron ante ella, y tenía
diez cuernos. 8 Estuve mirando a los cuernos, y he aquí que subía
de entre ellos otro cuerno pequeño y eran arrancados tres de los pri-
meros cuernos; y he aquí que había ojos como ojos de hombre en ese
cuerno, y la boca hablaba grandes cosas.
9 Estuve mirando hasta que se levantaron unos tronos y el Ancia-
no de días se sentó. Su vestido era blanco como la nieve, y el cabello
de su cabeza como lana pura. Su trono eran llamas de fuego, sus rue-
das eran fuego ardiente.

---

sintetiza en una las cuatro bestias (13,1-2) y designa al imperio romano.

4 El recibir corazón de hombre probablemente se refiere a lo que se narra en el c.4, en que Nabucodonosor, por la sumisión al Altísimo, de bestia vuelve a hombre.

5 La descripción de la segunda bestia probablemente significa el paso de una situación de inactividad a una actitud de feroz actividad. Puede muy bien referirse al imperio medo, que pasa del anonimato a la conquista de pueblos.

6 Las cuatro cabezas de la tercera bestia pueden designar un amplio dominio en dirección de los cuatro puntos cardinales (cf. 8,3-4).

7 La cuarta bestia no tiene nombre. Los cuernos, como explicará más tarde en el v.24, significan reyes.

9-10 La solemnidad de la escena que va a describirse está indicada con el empleo del ritmo (9-10).

Tronos está en plural, y de ser para los acompañantes del Anciano de días habrían de ser millares de millares. Pero como después sólo se sienta uno, podemos suponer que se trata aquí de un plural intensivo para indicar la majestad del juicio y la plenitud de poderes.

Anciano de días es una expresión equivalente simplemente a anciano. El dios «El» es llamado en los textos de Ra's Šamra «Padre de años».

La descripción del trono de Dios con ruedas nos recuerda a Ezequiel (1,15-21; 10,2). El fuego forma parte de las teofanías (cf. Ex 3,2; 19,18, etc.). Las miríadas que le acompañan son los ángeles (cf. 1 Re 22,19).

Los libros que se abren como un preparativo para el juicio son,

10 Un río de fuego corría y procedía de su presencia; miles de mi-
llares le servían, y miríadas de miríadas estaban en su presencia. Se
sentó al tribunal, y los libros fueron abiertos. 11 Estuve mirando en-
tretanto ante el clamor de las grandes palabras que profería el cuer-
no. Estuve mirando hasta que la bestia fue muerta y su cuerpo des-
trozado y arrojado para la combustión del fuego. 12 Y a las bestias
restantes les quitaron su dominio y se les concedió una prolongación
de vida hasta un tiempo y plazo. 13 Continué viendo en la visión noc-
turna, y he aquí que venía con las nubes del cielo uno como hijo de
hombre y se llegó al Anciano de días y se le hizo acercar a su presen-
cia. 14 Y le dio el poder y la gloria y el reino, y todos los pueblos y na-
ciones y lenguas le sirvieron. Su poder es poder eterno, que no será
quitado, y su reino tal que no será destruido.

15 Y yo, Daniel, quedé profundamente conturbado en mi espíritu,
y las visiones de mi cerebro me aterraban. 16 Me acerqué a uno de
los asistentes y le pedí información cierta sobre todo aquello, y me
habló y me descubrió la interpretación de aquellas cosas. 17 Esas cua-
tro bestias grandes son cuatro reyes que se alzarán sobre la tierra.
18 Y recibirán el reino los santos del Altísimo y lo poseerán hasta la
eternidad por los siglos de los siglos.

---

sin duda, aquellos en los que, según otros pasajes bíblicos, están consignadas las acciones de los hombres (cf. Is 65,6; Mal 3,16; Sal 56,9).

11 Se describe la ejecución de la *cuarta bestia.*

12 Las otras bestias siguen con vida hasta un tiempo determinado. Hay una diferencia respecto a la visión análoga del c.2, donde los reinos representados por metales eran totalmente destruidos a la aparición de la piedrecilla desprendida del monte. Aquí solamente la cuarta bestia es totalmente destruida.

13 *El Hijo del hombre.* A las bestias que proceden del abismo se contrapone una especie de figura humana que viene con las nubes del cielo.

Es indiferente *con las nubes* o *sobre las nubes. Sobre las nubes* es propio de los LXX. Es éste un rasgo que describe las teofanías (Is 19,1; Sal 18,10; 104,3; Ex 13,21; 19,18, etc.).

14 Se le confiere un reino universal y eterno. La intervención de Dios, según una tendencia característica del judaísmo tardío, es expresada con la pasiva. Quieren así evitar en lo posible nombrar a Dios.

Explicación general de la visión. 7,15-18

15-17 Aunque el texto arameo dice *cuatro reyes,* el sentido es «cuatro reinos». Así lo traducen los LXX, Teodoción y la Vulgata. Los cuatro reyes simbolizan los respectivos cuatro imperios.

18 *Santos del Altísimo* designa a los miembros del pueblo escogido. *Santos* dice segregados y puestos aparte para el servicio divino. Esto sucedió al pueblo de Israel en virtud de la elección. *Altísimo* es aquí un plural de majestad *(ʿelyônîm).* El apelativo *(ʿElyôn)* es muy antiguo (cf. Gén 14,8-22).

19 Entonces quise información exacta sobre la cuarta bestia, que
era diversa de todas las otras, en extremo terrible, cuyos dientes eran
de hierro y cuyas uñas eran de bronce, que devoraba y trituraba y lo
sobrante lo hollaba con sus patas. 20 Y sobre los diez cuernos que ha-
bía en su cabeza, y sobre el otro que había brotado, ante cuya pre-
sencia habían caído tres, el cuerno aquel con ojos y boca que hablaba
grandes cosas y cuyo aspecto era mayor que el de sus compañeros.
21 Estaba mirando, y el cuerno tal hacía guerra con los santos y los
vencía. 22 Hasta que vino el Anciano de días y se hizo justicia a los
santos del Altísimo; vino el tiempo y los santos poseyeron el reino.
23 Dijo así: La cuarta bestia será un cuarto reino sobre la tierra que
se diferenciará de todos los reinos; devorará a toda la tierra, la hollará
y la triturará. 24 Y los diez cuernos son diez reyes que surgirán de
aquel reino, y se alzará después de ellos otro, y éste será distinto de
los anteriores y humillará a tres reyes. 25 Y pronunciará palabras
contra el Altísimo y a los santos del Altísimo los hará perecer, y se
propondrá cambiar los tiempos y la ley, y serán entregados en su
mano por un tiempo y tiempos y la mitad de un tiempo. 26 Pero se
sentará el tribunal y le quitarán su poder borrándolo y aniquilándolo
hasta el fin. 27 Y el reino y el poder y la majestad de los reinos que exis-
ten bajo todo el cielo serán entregados al pueblo de los santos del Al-

---

Explicación más detallada de la cuarta bestia. 7,19-27

19-22 Se repite la descripción de la visión y se añade algún elemento nuevo, como el de que *el otro cuerno* hace la guerra a los santos del Altísimo. En el v.22 no se dice que se entregue el juicio a los *santos* (cf. Mt 19,28; Lc 22,30; 1 Cor 6,2; Ap 20,4), sino que se hará justicia a los santos.

23-27 La explicación del ángel está rimada, y esto dice su importancia. Se advertirá la precisión de los datos referentes a este rey, impropia de una profecía. Los *tres cuernos* que arrancó son: o Seleuco IV, Heliodoro y Demetrio Soter, o Heliodoro, Demetrio y Tolomeo VI.

Los once cuernos de la cuarta bestia. Según *Linder* (p.302-305), representante de la interpretación romana, la cuarta bestia es el imperio romano; los diez primeros cuernos son diez imperios procedentes del imperio romano en el transcurso de la historia; el undécimo cuerno significa el Anticristo. En tiempo de la dominación romana en Palestina se dio la interpretación romana (cf. *Asunción de Moisés* 10,8 [7-30 a.C.]; 4 Esd 12,11ss; Ap 13 y 17; cf. *Midr. de Habacuc).*

Los autores modernos están acordes en designar a Antíoco Epífanes como el significado por el undécimo cuerno. Antíoco Epífanes puede ser el *tipo* del Anticristo.

La dificultad está en buscar la significación exacta para cada uno de los once cuernos en los lágidas y seléucidas.

La perspectiva general es clara, no así los puntos *particulares,* lo cual no es extraño, pues no tenemos un conocimiento suficiente de la historia de aquel tiempo, y mucho menos conocemos el modo cómo consideraba el autor aquel período de la historia.

tísimo. Su reino es un reino eterno, y todos los poderes le han de servir y obedecer.

28 Hasta aquí el fin de la explicación. En cuanto a mí, Daniel, mis pensamientos me empavorecieron grandemente, y los colores se me mudaron, pero la cosa la guardaré en mi corazón.

La mutación de los tiempos se refiere sin duda a la introducción del nuevo calendario usado en el mundo helenístico.

El *tiempo* parece que es un año, a juzgar por 9,27; cf. 8,14; Ap 12,14 (cf. 13,5).

28 El detalle de conservarlo en su corazón recuerda el mismo rasgo atribuido a María respecto a lo que acontecía con Jesús (cf. Lc 2,19).

Excursus 4.—La profundización de la idea mesiánica

El *libro de Daniel* (c.7) es el primero en designar a una figura misteriosa, que se la ve venir sobre las nubes del cielo, con el término «Hijo del hombre», que había de ser en el Evangelio un término favorito de Jesús (cf., v.gr., Mc 14,61). El contenido mesiánico que pudo llegar a tener el *término* solamente se puede valorar trazando a *grandes rasgos* la trayectoria de la idea mesiánica antes de Daniel, en Daniel y a partir de Daniel, hasta el Evangelio [1].

I. Sucinta historia de la idea mesiánica hasta Daniel

1. Se precisan antes algunas *nociones*.

La fe del AT, análogamente a la fe del Nuevo, vivió apoyada sobre dos certezas referidas tanto al pasado como al futuro; lo que Dios había hecho en el pasado respecto a Israel, lo que Dios haría en el futuro. Nos interesa aquí esta segunda, dentro de la cual entra el mesianismo.

1.º *Noción de esperanza escatológica.*—La esperanza escatológica no es la esperanza de una intervención cualquiera de Dios respecto de su pueblo, sino la esperanza de la *intervención definitiva* que cambiaría el rumbo de la historia.

Se comprende que a partir del destierro se acentúe la escatología. Creyeron los judíos que se cumplirían las profecías en el momento de la vuelta del destierro babilónico, pero éstas no se cumplieron, ni llevaban, en lo humano, trazas de cumplirse. Si el alma judía no puede dudar de la fidelidad de Dios, y aquí abajo no encuentra más que decepciones, es inevitable que esté asomada totalmente al porvenir. Esto es la característica que lleva gran parte de la literatura de la última época y que se ha designado como *escatología*. El resultado de la intervención de Dios se designa muchas veces como el *reino de Dios* (en la tierra o en el cielo) [2].

[1] Como bibliografía selecta, puede citarse: S. Mowinckel, *He That Cometh. The Messiah Concept in the Old Testament and later Judaism* (Oxford 1956); J. Coppens, *L'espérance messianique. Ses origines et son développement:* RevScR 37 (1963) 113-149.225-249 (en estas dos citas se encuentra una amplísima bibliografía sobre el tema); J. Alonso Díaz, *Cómo y cuándo entra dentro del Mesianismo clásico el aspecto sacerdotal:* EstB 25 (1966) 283-298; Id., *Mito o coloración mitológica en la figura del Mesías:* MisCom 47-48 (1967) 9-20.

[2] Sobre la idea del *reino de Dios*, característica de la última época del judaísmo y del período evangélico, puede verse R. H. Charles, *Religious Developpment between the Old and New Testaments* p.47-64.

2.º *Mesianismo y escatología.*—Mesianismo no es sino una forma de la esperanza escatológica, a la que está subordinado. La esperanza escatológica abarca más que el mesianismo.

Hay muchas veces *escatología* sin que haya propiamente *mesianismo. Mesianismo* es la realización de los planes de Dios en el futuro escatológico mediante el *Mesías*, como instrumento, pero muchas veces el instrumento no aparece.

Los profetas y apocalípticos judíos concebían muchas veces el reino sin el Mesías. Se trata entonces de un mesianismo sin Mesías.

No hay ninguna mención del Mesías en los siguientes pasajes escatológicos: Am 9,11-12; Sof 2,8-20; Is 24-27; 54,11-17; 60-62; 65-66, etc. No se hace ninguna mención del Mesías en la primera y segunda colección del *libro de Henoc* ni en el I y II *libro de los Macabeos*, ni en otros libros apocalípticos. El *Mesías*, pues, no es esencial a la concepción del *reino*, y cuando está ausente la persona del *Mesías*, el *reino* aparece bajo el dominio de Yahvé.

3.º *Mesianismo personal y mesianismo real.*—Una división afín a mesianismo y escatología es *mesianismo personal*, que se da cuando aparece la *persona* instrumento de Dios en la realización de los planes definitivos sobre Israel, y *mesianismo real* cuando la persona instrumento no aparece y sólo aparece el reino o la descripción de la realización definitiva de las promesas.

II. Mesianismo personal de David hasta Daniel

A) *Pasajes mesiánicos*

La esperanza mesiánica es un fenómeno histórico peculiar de Israel. No se da en el pueblo más original del mundo, el pueblo griego. En el pueblo romano aparece la *égloga IV* de Virgilio con características mesiánicas, pero no se puede dudar del influjo de la sibila judía en el poeta romano [3].

a) En Israel, el *mesianismo personal* surgió especialmente *a partir de David*, y, con el idealizado reino de David en el trasfondo, en forma de un rey futuro de la estirpe de David que renovase y amplificase para Israel el esplendor del reino que el primer David había fundado [4].

Huellas de mesianismo personal se pueden también encontrar antes de David (v.gr., en los *oráculos de Balaam*, Núm 24, y en la *bendición de Judá*, Gén 49,8ss), pero se tropieza con la seria dificultad que todos esos pasajes han tomado la forma actual escrita a partir de David y han sido más o menos retocados teniendo en el pensamiento al rey David.

La profecía de Natán (2 Sam 7) no es mesiánica en el sentido *personal*, pues lo que se anuncia en ella es más bien la perennidad de la dinastía davídica. El *libro de las Crónicas* la refiere con un sentido más personal (1 Cr 17, 11-14). Cuando se escribía este libro, el mesianismo se había desarrollado y la idea del *segundo David* que se espera flota sobre el libro.

1.º *Isaías* es para algunos el primer profeta que se refiere a la venida de un rey ideal. En *Isaías* (9,2-7) se afirma que Yahvé ha roto el yugo del opresor porque ha nacido un niño que ha recibido el imperio sobre sus hombros y lleva por nombre «Dios-fuerte». En *Isaías* (11,1-9) se nos dice que un vástago ha de brotar del tronco de la familia de David y ha de estar adornado con el espíritu de sabiduría y de entendimiento, de consejo y fortale-

3 Sobre este tema puede consultarse Th. Fletcher Royds, *Virgil and Isaiah* (Oxford 1918); Lagrange, *Le prétendu messianisme de Virgile:* RB 31 (1922) 552-572; J. Corcopino, *Virgile et le Mystère de la IV Eglogue* (Paris 1943).

4 Cf. T. Henshaw, *The Latter Prophets.* Appendix C: *The Messianic Hope* (London 1958) p.310s.

za, de ciencia y de temor de Yahvé, y ha de inaugurar una era de paz y de justicia que se extenderá hasta el mundo animal.

En *Isaías* (7,14-17) se predice el nacimiento de Emmanuel.

2.° *Miqueas* (5,2-4) predice la venida del rey mesiánico de Belén, la ciudad natal de David; gobernará con el poder de Yahvé y el pueblo disfrutará de seguridad.

3.° *Jeremías predijo* que en los días venideros había de surgir un *brote justo* perteneciente a la raza de David que, como rey, reinaría sobre su pueblo unido (Israel y Judá) y establecería la justicia y la rectitud en el país. Llevaría el título «El Señor nuestra justicia» (Jer 23,5-6).

4.° *Según Ezequiel*, Yahvé había de reunir a Israel y a Judá bajo un *segundo David* que reinaría sobre un pueblo puro y obediente.

Habitarían para siempre en el país y Yahvé haría con ellos una nueva alianza de paz y establecería su santuario permanentemente en medio de ellos y sería su Dios (Ez 37,15-28).

5.° *Los cantos del siervo del Deutero-Isaías* (Is 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12) no parece que se refieran *a un rey*.

Aparte de estos textos, el AT no sabe nada de un Mesías sufriente, si no es tal vez en el *Deutero-Zacarías* [5].

6.° Después de la muerte de Cambises, en el 522, surgieron revueltas por varios sitios del imperio persa, y los judíos esperaban, en la insurrección general, poder recobrar su independencia.

Los profetas Ageo y Zacarías colocaban las más extrañas esperanzas en *Zorobabel*, el gobernador persa, que era nieto de Joakín y, por lo tanto, de la línea davídica.

Ageo declaraba que Yahvé había de destruir los imperios paganos y hacer de Zorobabel «como sello», es decir, investirle con la autoridad divina (Ag 2,20-23; cf. Jer 22,24).

Zacarías vio en él «el brote» (3,8; 6,12) predicho por Jeremías (23,5; 33,15), y dijo, a propósito de los judíos que venían a Jerusalén de Babilonia trayendo dones de plata y oro, que tales dones eran para hacer una corona a Zorobabel. Había de reinar con Josué (Yehosúa), el sumo sacerdote, sentado a su derecha (6,9-15).

Lo que sucedió a Zorobabel no lo sabemos, pues desapareció de la historia. Las grandes esperanzas fueron seguidas de una amarga decepción, pero la esperanza mesiánica sobrevivió.

b) Es natural que, a partir de las decepciones de la vuelta del destierro y perdida toda esperanza, en lo humano, de restauración de la dinastía davídica, se eclipse en la esperanza mesiánica el *aspecto davídico*, al que venía vinculada hasta entonces.

1.° En el *tercer Isaías* tenemos una brillante pintura de los tiempos mesiánicos (60-62; 65-66), pero Yahvé es el que actúa sin intermediario (cf. Is 60,2.16.19.22, etc.).

2.° En *Malaquías* (3) es también Yahvé el que viene a realizar la gran transformación. El Mesías no aparece si no es en una glosa tardía («el ángel de la alianza»), que fue interpretada mesiánicamente por los evangelistas [6].

3.° Tampoco aparece el Mesías en la pintura mesiánica de Jl 3,4.

4.° Sí se encuentra en cambio en Zac 9,9-11, donde el *rey mesiánico* aparece cabalgando en triunfo hacia Jerusalén, no sobre un caballo, símbolo de la guerra, sino sobre un asno, símbolo de la paz [7].

[5] Cf. P. LAMARCHE, *Structure et Messianisme de Zacharie 9-14* (Paris 1961).

[6] Cf. J. ALONSO, *El bautismo de fuego anunciado por el Bautista y su relación con la profecía de Malaquías:* MisCom 38 (1962) 11.

[7] Cf. obra citada en la nota 4.

B) *Características del mesianismo hasta Daniel*

1.ª El mesianismo, ya real, ya personal, se ensanchó, de esperanzas puramente nacionales, hasta abarcar también a los gentiles. Esto sucedió a medida que fueron cayendo en la cuenta de que Yahvé era Dios no sólo de Israel, sino de todas las naciones. Sin embargo, este universalismo del reino mesiánico no se impuso de tal manera que desplazase totalmente el nacionalismo. Coexisten ambas tendencias con prevalencia de una o de otra según los autores. El *Deutero-Isaías* es francamente *universalista* [8]. *Ezequiel* es profundamente *nacionalista* (únicamente los judíos son el objeto del amor de Dios) (cf. Ez 44,6-7).

2.ª El reino que había de establecer, o Dios o su instrumento, en favor de Israel, fue en un principio de orden *terreno* y en esta tierra, tal como es, y había de ser precedido de un *juicio de Dios* colectivo, universal según algunos, particular de Israel según otros.

Pero a partir del *tercer Isaías* (cf. Is 65-66) (mitad del siglo v), no es ya la tierra en su actual condición el escenario del reino, sino que se requieren *nuevos cielos y nueva tierra*. Más tarde, ni los cielos ni la tierra transformados serán escenario adecuado del reino. Se requerirá un escenario no de orden terreno, sino de orden *espiritual*, donde la carne y la sangre no puedan entrar.

III. El mesianismo en Daniel

1. En Daniel aparece un *mesianismo, no personal*, en el símbolo de la piedrecilla (c.2), que derribará la estatua y se convertirá en un gran monte que llene toda la tierra. La *persona del Mesías* está ausente. El que actúa es sólo Dios. La piedrecilla no procede de mano de los hombres.

2. En el c.7 hace por primera vez la aparición una *figura misteriosa* que habría de tener mucho éxito posteriormente, pero que en Daniel está todavía en los *comienzos de la evolución*.

a) La figura del Hijo del hombre no es más que un *símbolo*, como son símbolos las auténticas bestias a que se contrapone [9].

b) El sentido es *prevalentemente colectivo*. Cuatro bestias significan cuatro reinos (7,23-24). El «Hijo del hombre» (o el hombre) significa el reino de los santos del Altísimo (7,18-22.27).

c) Aunque el sentido sea *directamente colectivo*, va implícito el *sentido individual*, como va implícito el rey en el reino. La evolución de sentido colectivo a individual, y de símbolo a persona, se hará en otro libro posterior a Daniel.

d) El reino será *universal*, pero con sometimiento de los paganos a los judíos: «Todos los imperios le servirán y le obedecerán» (Dan 7,27).

e) Nada se dice sobre la naturaleza del reino, si será de tipo terreno o de tipo espiritual. El que la figura del *Hijo del hombre* proceda de las regiones celestes indica que el reino procederá de Dios sin intervención de hombres, lo mismo que simboliza la piedrecilla desprendida del monte.

8 Véanse, por ejemplo, los fragmentos que presentan la figura del *Siervo de Yahvé* inmolándose por los gentiles para formar de *todas las naciones* una «alianza de pueblos» (Is 42,1-4.6-7; 49,1-6; 50,4-7; 52,13-53,14).

9 Véase bibliografía sobre el Hijo del hombre al comienzo del c.7 y en J. Coppens, *La vision danielique du Fils d'homme*: VT 19 (1969) 171-182, con referencias a artículos anteriores.

IV. El mesianismo a partir de Daniel

A) *En las «Parábolas de Henoc»*

1. *La figura del Hijo del hombre*, que en *Daniel* es un símbolo de significación prevalentemente colectiva, había de obtener un notable enriquecimiento después, como se advierte en el libro de las *Parábolas de Henoc* (1 Hen 37-71) de la época macabea [10].

a) El *Hijo del hombre* está presentado aquí no ya como símbolo, sino como persona, como un *rey celeste*, sin existencia terrena anterior.

b) Es *preexistente*. «Antes que el sol y los signos fuesen creados, antes que las estrellas del cielo fuesen hechas, su nombre fue nombrado ante el Señor de los espíritus» (1 Hen 48,3).

c) *Fue creado por Dios* antes de la fundación del mundo y mantenido oculto desde el principio («ha sido elegido y escondido delante de él antes de la creación del mundo»: 48,6; 62,7).

d) Es una criatura divina cuya faz está «llena de gracia como la de los ángeles santos» (46,1), a quien Dios otorga su propia gloria divina. «Y el Señor de los espíritus ha hecho sentar al Elegido sobre un trono de gloria» (61,8).

e) Aunque permanece escondido, un día *debe ser revelado* (48,7) y estará como juez de cielos y tierra, de los ángeles lo mismo que de los hombres, de los muertos como de los vivos (61,8).

2. *Origen de la figura del Hijo del hombre*

a) Mowinckel [11] sostiene que la concepción judía del Hijo del hombre es una variante *judía del mito oriental* del hombre primordial. Pero no es necesario acudir a influjos extranjeros, por lo menos para el contenido de la expresión.

b) Muy probablemente hay que buscarle al concepto del *Hijo del hombre* antecedentes ideológicos judíos en las elaboraciones de la *literatura sapiencial*.

Cuando se eclipsó el mesianismo davídico, se advierte que al atributo divino de la sabiduría personificada, la realización del plan de Dios en el mundo (Prov 8), se le asignan las fuentes regias mesiánicas que en Isaías se le atribuían al rey mesiánico descendiente de David (cf. Prov 8,14-16, en paralelo con Is 12,2, donde el Mesías es investido de los dones del Espíritu Santo, es decir, de una plenitud total de la sabiduría). La semejanza entre la Sabiduría personificada de Prov 8 y el «Hijo del hombre» de *Daniel* y de *Henoc* está en que ambos aparecen juntos con Dios *(en las nubes)* recibiendo la investidura del reino universal. Pero la sabiduría es un atributo divino, mientras que la *figura* de *Daniel* y de *Henoc* es un hombre, aunque perteneciente a la esfera de lo divino.

B) *Fusión del «Hijo del hombre» y «del Mesías»*

Ambas concepciones indican *dos líneas de esperanza* que, andando el tiempo, se fundieron «emergiendo una figura mesiánica y trascendente» [12].

1. De este desarrollo podemos darnos cuenta si comparamos la figura

[10] *El Libro de Henoc* es un libro de aluvión, compuesto de muchos fragmentos dispares, coincidentes en referirse de alguna manera a la persona de Henoc. El fragmento de *Las Parábolas de Henoc* parece, a juzgar por algunos detalles, que fue compuesto bajo los *hasmoneos*, después de las matanzas del 95 a.C., ordenadas por Alejandro Janneo.

[11] *He that Cometh* (Oxford 1956) p.425.

[12] Cf. Mowinckel, o.c., p.436. Véase esta síntesis en D. S. Russell, *Between the Testaments* (Londres 1960) p.136; cf. J. Coppens, *Les origines du Symbole du Fils d'Homme en Dan 7*: EThL 44 (1968) 497-502.

8 [1] **En el año tercero del reinado del rey Baltasar se me presentó una visión, a mí, Daniel, después de la que se me presentó al principio.** [2] **Y vi en visión y estuve contemplando en Susa, en la plaza fuerte**

---

del Hijo del hombre de *Daniel* (hacia el año 165 a. de C.), que, ciertamente, no aparece con el aspecto característico del Mesías de liberador de su pueblo, con la figura del Hijo del hombre, del *cuarto libro de Esdras,* escrito hacia el 90 después de Cristo. En este libro se advierte el progreso que se ha efectuado desde *Daniel.*

El Hijo del hombre tiene, por una parte, las características que pertenecen a aquella figura trascendente perteneciente a la esfera de la divinidad (cf. 13,3ss), pero, al mismo tiempo, es llamado «mi Mesías», o «mi hijo el Mesías» (7,28-29), y se le da el título mesiánico «mi siervo». En *Daniel,* el Hijo del hombre no aparecía como Hijo de Dios, título del Mesías. Como liberador de su pueblo aparece el Hijo del hombre en 4 Esd 13,33ss.

2. La tensión entre estos dos aspectos representados por el título Hijo del hombre y por el título Mesías, aspecto trascendente el uno, aspecto de esperanzas terrestres el otro, vino a desembocar, en algunos escritos, en un reino intermedio o *milenio,* en que el Mesías, antes de la consumación definitiva, reinaría en compañía de un grupo selecto de fieles sobre la tierra durante mil años (2 Hen 32,2-33,2; Ap 20,4-7). En 4 Esd 7,28, la duración de este reino intermedio es de cuatrocientos años. El *Apocalipsis* de Juan menciona una primera resurrección al principio del milenio, en la que tendrán parte los que murieron mártires en las persecuciones.

Este milenio aparece en los *apocalípticos* como postulado para dar cumplimiento a las promesas terrenas, que tradicionalmente estaban vinculadas al concepto de Mesías antes de tomar aspectos más supramundanos.

C) *Algunas otras formas de mesianismo*

1. Un hecho que llama la atención en el período de la apocalíptica es la casi total ausencia del reino de un Mesías descendiente de Judá. El *Testamento de los XII Patriarcas* (hacia el 108 a. de C.) proclama la venida de un Mesías, no descendiente de *Judá,* sino de *Leví.* Esta nueva forma en la expectación es debida a que la gran familia macabea, entonces reinante, descendía de Leví.

2. *Los miembros de la comunidad de Qumrân* esperaban *dos Mesías,* uno descendiente de David, otro de Aarón; uno laico, otro sacerdotal, y esperaban que surgirían de sus filas, compuestas de laicos y sacerdotes.

En este panorama de la idea mesiánica se valora bien cuál fue la aportación peculiar del libro de Daniel: la introducción en el mesianismo de una nueva figura y el relieve del aspecto divino juntamente con el humano que preludiaba la encarnación del Verbo.

CAPITULO 8

Circunstancias de la visión. 8,1-2

1-2 Al sueño nocturno sustituye aquí la *visión* en estado de vigilia. *Tiempo:* Año tercero del rey Baltasar (sobre Baltasar, véase Introducción). *Lugar:* Transportado en visión a la *acrópolis* de *Susa,* en el distrito de *Elam* (cf. Neh 1,1; Est 1,2), *junto al río Ulay* [1].

[1] Cf. L. Waterman, *A Note on Daniel 8,2:* JBLit 66 (1947) 319s.

que se encuentra en la provincia de Elam, y vi en visión que yo esta-
ba junto al río Ulay.
3 Levanté los ojos, vi que un carnero estaba frente al río y tenía
cuernos altos, y uno más alto que el otro, y el más elevado crecía el
último. 4 Vi al carnero corneando hacia el mar y hacia el aquilón y
hacia el mediodía, y ninguna bestia se mantenía frente a él ni se libra-
ba de su poder; y odiaba según su voluntad y se engrandecía. 5 Y es-
taba yo meditando, cuando he aquí que un macho cabrío venía del
occidente sobre la faz de la tierra y no tocaba el suelo; y el macho
cabrío tenía un cuerno bien visible entre sus ojos.
6 Y llegó hasta el carnero con cuernos que yo había visto planta-
do frente al río, y corrió hacia él con gran furia. 7 Y le vi llegando
hasta el carnero y se enfureció contra él, y embistió al carnero y le
quebró sus dos cuernos, y no había vigor en el carnero para mante-
nerse frente a aquél, y le derribó por tierra, y lo pisoteó y no hubo
quien librara al carnero de su poder. 8 Y el macho cabrío se engran-
deció enormemente, pero en su engrandecimiento se quebró aquel
gran cuerno y brotaron en su lugar cuatro bien visibles a los cuatro
vientos del cielo.
9 Y de uno de ellos brotó un pequeño cuerno, y creció enorme-
mente en dirección del mediodía y del oriente, y hacia la hermosura.

El carnero y el macho cabrío. 8,3-8

3-4 *Los dos cuernos del carnero,* símbolo del imperio de los aqueménidas, figuran los dos pueblos asociados, medos y persas, con la prevalencia de éstos. El carnero viene del Oriente y avanza en las otras tres direcciones. Históricamente, Ciro comenzó por conquistar el septentrión, venciendo a los lidios, que ocupaban el centro del Asia Menor. Después, toda la parte occidental del Próximo Oriente. Su hijo Cambises invadió Egipto hasta Etiopía. Tal es la «cornada» del carnero hacia mediodía.

5-8 *El macho cabrío* simboliza a Alejandro Magno. El no tocar la tierra en su marcha simboliza la rapidez de sus conquistas. El combate entre el carnero y el macho cabrío simboliza la lucha entre el Macedonio y Darío III Codomano en la batalla de las orillas del Iso (333). Los cuatro cuernos que reemplazan al que se quebró designan a los *diadocos,* los generales de Alejandro que se dividieron su inmenso imperio. De éstos sólo dos afectaban a los judíos: Seleuco, que se quedó con Siria, y Tolomeo, con Egipto. Los otros dos son Casandro, en Macedonia, y Lisímaco, en Tracia.

En la cumbre de su poder, Alejandro muere prematuramente (323).

El pequeño cuerno. 8,9-12

9 El *pequeño cuerno* designa a Antíoco Epífanes, como en el capítulo precedente. Hacia *el mediodía* se refiere a sus campañas contra Egipto (170-168).

Hacia el *este* designa sus campañas contra los partos (1 Mac 3, 31-37).

10 Y creció hasta el ejército del cielo y derribó a tierra parte del ejér-
cito y de las estrellas, y las pisoteó. 11 Y se engrandeció hasta el mismo
jefe del ejército y fue suprimido por él el sacrificio perpetuo y de-
rribado el lugar de su santuario. 12 Y el ejército. Puso sobre el sacri-
ficio la prevaricación, derribó por tierra la verdad, actuó y tuvo éxito.
13 Y oí a un santo que estaba hablando, y dijo un santo al que es-
taba hablando: ¿Hasta cuándo lo de la visión referente al sacrificio
perpetuo, la iniquidad desoladora, el santuario y el ejército pisotea-
dos? 14 Y me dijo: Hasta dos mil trescientas tardes y mañanas y será
justificado el santuario.
15 Y sucedió que, contemplando yo, Daniel, la visión, trataba de
comprenderla, y he aquí que se presentó delante de mí como una
figura de hombre. 16 Y oí una voz de hombre sobre el Ulay que cla-
mó y dijo: Gabriel, hazle entender a éste la visión. 17 Y vino adonde
yo estaba, y al llegarse quedé aterrorizado y caí de bruces, y me dijo:
Entiende, hijo de hombre, pues para el tiempo del fin es la visión.
18 Y hablando él conmigo quedé sin sentido con el rostro sobre la
tierra, y me tocó y me hizo poner de pie. 19 Y me dijo: He aquí que

---

Hacia la hermosura (expresión discutida) se refiere probablemente a Palestina. La expresión en hebreo es: *weʾel-haṣṣebî*, que sin duda equivale a *ʾereṣ-haṣṣebî* (tierra de hermosura en 11,16.41), es decir, la tierra de Israel, que así se llama por su fertilidad y excelencia (como afirma Ez 20,6.15).

10 *Y creció hasta el ejército del cielo* ha sido interpretado de dos maneras: Significa «los santos de Israel», de los que se dice en 12,3 que brillarán como el fulgor del firmamento..., como las estrellas perpetuamente. Se referiría a la persecución y martirio de los fieles. Más probable es que signifique la arrogancia altanera de Antíoco, que llega hasta el mismo cielo (Dt 17,3; Is 34,4; Jer 8,2; Sof 1,5). Como el rey de Babilonia en Is 14,12-15 dice: «Subiré a los cielos...»

11-12 Estos versos son los más oscuros de todo el libro. Se refieren a los acontecimientos sacrílegos del 25 de diciembre del 167 [2].

13-14 El grito *¿hasta cuándo?* refleja la fe bajo la prueba a través de los tiempos (Sal 6,3; 74,9; 79,5; 80,4; 90,13). Aquí se da un plazo de mil ciento cincuenta días (tres años y dos meses). La conversación de los ángeles tiene un precedente en Zac 1,9-12 (un ejemplo claro de *apocalipsis)*.

La aparición de Gabriel. 8,15-19

15-16 Por primera vez en el AT se le da a un ángel un nombre personal *(Gabriel:* hombre de Dios), si no acontece anteriormente en Tobit (Rafael). *Gabriel* es primariamente el ángel de la revelación (cf. 9,21; Lc 1,19.26).

17-19 *Hijo de hombre* en el v.17 significa simplemente «hombre». *El tiempo del fin* (cf. 11,35.40; 12,4.9) significa el momento de

[2] Cf. C. G. Ozanne, *Three Textual Problems in Dan. 8,12; 9,26; 11,18:* JThSt 16 (1965) 445-448.

**yo te daré a conocer lo que sucederá al final de la ira, pues la visión
se refiere a la época del fin.**
**20 El carnero que viste con dos cuernos representa a los reyes de
Media y Persia, y el macho cabrío velludo, al rey de Javán. 21 El
cuerno grande entre sus ojos representa al primer rey. 22 Y el que,
quebrado, brotaron cuatro en vez de él, significa que cuatro reinos se
establecerán de su nación, pero no con su fortaleza. 23 Y al final de
su reinado, al concluirse las prevaricaciones, se hallará un rey in-
solente que entiende los enigmas. 24 Y se robustecerá su poder, pe-
ro no por su fuerza; destruirá cosas admirables, prosperará y obra-
rá; destruirá a los fuertes y al pueblo de los santos. 25 Por su ingenio
prosperará el dolo en su mano, y se ensoberbecerá en su corazón y
tranquilamente aniquilará a muchos, y se levantará contra el prínci-
pe de los príncipes.**
**26 Y la visión de tardes y mañanas que se dijo es verdad. Pero tú
oculta la visión, pues [quedan todavía] muchos días. 27 Y yo, Daniel,
desfallecí y enfermé durante algunos días; me levanté y despaché los
asuntos del monarca. Pero estaba consternado por la visión sin haber
quién la explicara.**

---

la intervención definitiva de Dios respecto de su pueblo. Es una expresión escatológica procedente de los profetas anteriores (cf. Os 3,5; Is 2,2, etc.). *La ira* de Dios es lo mismo que la justicia de Dios.

Interpretación de la visión. 8,20-27

20-21 *Javán* es el nombre bíblico de Grecia.

22 Se refiere a los diadocos, o generales de Alejandro Magno. Después de varias luchas entre ellos, el gran imperio quedó repartido entre cuatro. Seleuco tuvo Siria; Tolomeo, Egipto; Lisímaco, Tracia; Casandro, Macedonia.

23-25 Dejando la serie de los sucesores de Seleuco, o seléucidas, pasa a uno de ellos, a Antíoco Epífanes, y sus luchas contra Israel. El mejor comentario al v.25 lo ofrece 1 Mac 1,30ss.

26-27 El secreto exigido pertenece a las reglas del género apocalíptico (cf. 12,9). Se trataba sin duda así de responder a la objeción que pudiera presentarse a los lectores extrañados del desconocimiento de revelaciones aparentemente tan precisas y tan antiguas.

CAPITULO 9

Es bastante frecuente en la mentalidad popular bíblica tener el pasaje de Daniel sobre las setenta semanas como una gran profecía mesiánica. Esta mentalidad arranca de considerar el *libro de Daniel* como un libro profético. Pero hoy día ya es común admitir el libro de Daniel no como un libro profético, sino como un libro apocalíptico; es decir, como un libro que bajo la apariencia (o género literario) de visiones proféticas de la historia de Israel, lo que es en realidad es historia retrospectiva escrita después de su-

9 1 **El año primero de Darío, hijo de Asuero, de la raza de los me-**
dos, que fue constituido rey sobre el imperio de los caldeos, 2 **el año**
primero de su reinado, yo, Daniel, investigué en los libros sobre el
número de años sobre los que fue la palabra de Yahvé a Jeremías

---

cedidos los hechos [1]. El libro de Daniel está escrito en su redacción definitiva entre los años 167 y 164. Esta nueva posición evidentemente tiene que influenciar todos los pasajes del libro y, en concreto, el pasaje de las setenta semanas.

Reflexión de Daniel sobre la profecía de Jeremías. 9,1-3

1-3 Se presenta a Daniel meditando sobre un texto de Jeremías. Daniel cita a Jeremías como *Escritura.* Supone, pues, formado el *canon de los profetas,* que se formó hacia el año 200.

La profecía de Jeremías se refiere a Jer 25,11 y 29,10. El *Darío* de que aquí se hace mención, *hijo de Asuero,* es el mismo *Darío el Medo* que se apoderó de Babilonia, según la historia particular del autor de Daniel. Históricamente, la fecha fue el año 538 (cuando Ciro conquista a Babilonia y permite a los judíos volver a Palestina). Daniel, de haber vivido en aquella época, no tenía por qué preguntarse sobre el sentido del oráculo de Jeremías, pues se estaba cumpliendo la predicción de setenta años de duración de destierro. (Se entiende setenta años en *números redondos.)* Pero aquí se trata de una ficción literaria, propia del género apocalíptico.

Tras el nombre de Daniel, el que reflexiona sobre la profecía de Jeremías es el autor contemporáneo de los acontecimientos en tiempo de Antíoco Epífanes. Este autor pudo creer que en la antigua profecía de Jeremías estaba contenida la actual profanación del templo y su restablecimiento definitivo.

El hacer cálculos sobre cuándo vendría el *fin* o el *reino de Dios* es un tema típico de la apocalíptica.

Es interesante observar cómo, a partir de Jeremías y pasando por Daniel, se fueron *reinterpretando* los setenta años a medida que fallaban las interpretaciones.

En *Jeremías* son setenta años. En *Daniel,* setenta semanas de años.

1 Cf. Introducción. Como bibliografía general puede citarse: SIR R. ANDERSON, *The coming prince, or the seventy weeks of Daniel* (London 1921); O. GERHARDT, *Die messianische Weissagung Dan. 9,24-27:* Neue Kirch. Zeits. 38 (1927) 561-587; M. J. LAGRANGE, *La prophétie des soixante-dix semaines de Daniel:* RB 39 (1930) 169-198; C. P., *La profecía de las setenta semanas de Daniel:* EstB 4 (1932) 254-280; 5 (1933) 53-80; G. E. CLOSEN. *Prophetia Septuaginta hebdomadum:* VD 18 (1938) 47-56.115-125; A. VACCARI, *Dan. 9,26 in Vulg.:* VD 19 (1939) 146s; ID., *Dan. 9,25-26 de septuaginta hebdomadibus:* VD 19 (1939) 284-286; M. G. GRUENTHANER, *The seventy Weeks:* CBQ 1 (1939) 44-54; A. DE KARBAIN, *Busse. Eine Auslegung von Daniel 9,4-19* (München 1936); P. CABALLERO SÁNCHEZ, *La profecía de las 70 semanas de Daniel y los destinos del pueblo judío* (Madrid 1946); F. BORGONCINI DUCA, *Le settanta Settimane di Daniele e le date messianiche* (Padova 1951); O. PLÖGER, *Siebzig Jahre (Dan. 9,2-24):* Fs. Baumgärtel, 124-130; E. J. YOUNG, *The Messianic Prophecies of Daniel* (Delft 1954); E. TESTA, *Le 70 Settimane di Daniele come castigo:* StBFLA 9 (1958) 5-36; B. N. WAMBACQ, *Les prières de Baruch (1,15-2,19) et de Daniel (9,5-19):* B 40 (1959) 463-475; B. W. JONES, *The prayer in Daniel IX:* VT 18 (1968) 488-493; P. GRELOT, *Soixante-dix semaines d'années:* B 50 (1969) 169-186.

profeta para cumplirse la desolación de Jerusalén: setenta años. [3] Y dirigí mi rostro al Señor buscándolo con oración y súplicas, en ayuno, saco y cenizas.

[4] Y supliqué a Yahvé, mi Dios, e hice mi confesión y dije: ¡Ah, Señor, Dios grande y terrible, que guarda el pacto y la misericordia para los que le aman y cumplen sus mandamientos! [5] Hemos pecado y prevaricado, nos hemos entregado a la maldad y nos hemos rebelado; nos hemos apartado de tus mandamientos y de tus disposiciones; [6] y no hemos escuchado a tus siervos los profetas que han hablado en tu nombre a nuestros reyes, y a nuestros príncipes, y a nuestros padres y a todo el pueblo de la tierra. [7] A ti, ¡oh Señor!, la justicia, y a nosotros la confusión del rostro, como en este día al hombre de Judá y a los habitantes de Jerusalén y a todo Israel, a los próximos y a los lejanos, y en todos los países a los que los has arrojado por el pecado que cometieron contra ti. [8] Señor, para nosotros la confusión del rostro, para nuestros reyes, nuestros príncipes y nuestros padres, pues hemos pecado contra ti. [9] Al Señor, nuestro Dios, las misericordias y los perdones, pues hemos sido rebeldes contra él [10] y no hemos escuchado la voz de Yahvé, Dios nuestro, caminando en sus leyes que dio en nuestra presencia por medio de sus siervos los profetas. [11] Y todo Israel ha quebrantado tu ley y se ha apartado no obedeciendo tu voz; y se ha derramado sobre nosotros la execración y el juramento, que está escrito en la ley de Moisés, siervo de Dios, ya que pecamos contra él. [12] Y ha cumplido sus palabras que habló contra nosotros y nuestros jueces, que nos gobernaron trayendo sobre nosotros un mal grande, cual no sucedió bajo todo el cielo, como el

---

El *Apocalipsis de Henoc* (93,1-10; 91,12-17) divide el presente «Eón» en diez períodos. El *Apocalipsis de Esdras* (14,11-12), en doce períodos, etc.

Los setenta años de Jeremías y las setenta semanas de años de Daniel son en *I Henoc* (89,59ss) 70 «Pastores» o ángeles comisionados por Dios para gobernar a su pueblo de Israel.

Los rabinos, más tarde, previnieron contra estos cálculos juzgándolos como impíos y prohibidos [2]. El fin vendría cuando «se cumpliese el tiempo», «en la plenitud del tiempo», es decir, cuando pasase el tiempo que Dios había destinado para este «eón» [3].

El ambiente era de expectación ansiosa, que se expresa bien en la pregunta angustiada de los Salmos: «¿Hasta cuándo, Señor?» (cf. Sal 74) [4].

La oración de Daniel. 9,4-19

4-19 Esta oración la consideran algunos como adición posterior, compuesta por otro distinto del autor principal. La razón para esta afirmación está en que el autor del libro de Daniel nunca presenta la persecución como un castigo de Dios por los pecados del pueblo, sino que la atribuye simplemente a la impiedad satánica de Antíoco; en cambio, el autor de la oración se coloca en otra pers-

[2] Cf. Srt-B. IV p.1013ss; VOLZ, *Eschatologie* p.145.
[3] Cf. Gál 4,4; Str-B, III p.570.580.
[4] Cf. J. ALONSO DÍAZ, *En lucha con el Misterio* (Santander 1967) p.91-96.

que aconteció en Jerusalén. 13 Como está escrito en la ley de Moisés,
todo este mal vino sobre nosotros, y no suplicamos ante la faz de Yah-
vé, nuestro Dios, convirtiéndonos de nuestras iniquidades y recono-
ciendo su verdad. 14 Y estuvo atento Yahvé a este mal y lo trajo so-
bre nosotros, pues justo es Yahvé, Dios nuestro, en todas sus obras
que hace, y no hemos escuchado su voz. 15 Y ahora, Señor, Dios
nuestro, que sacaste a tu pueblo de la tierra de Egipto con mano
fuerte y te hiciste un nombre como al presente [tienes], hemos peca-
do, hemos obrado perversamente. 16 Señor, según tus justicias, apár-
tese ahora tu enojo y tu ira de tu ciudad, Jerusalén, de tu monte san-
to, puesto que, por nuestros pecados y por las iniquidades de nuestros
padres, Jerusalén y tu pueblo es la vergüenza para todos nuestros
vecinos.
17 Y ahora, escucha, Señor nuestro, la oración de tus siervos y sus
súplicas, y haz brillar tu rostro sobre tu santuario desolado, por ser
quien es el Señor. 18 Inclina, Dios mío, tu oído y escucha: abre tus
ojos y mira nuestras soledades y la ciudad sobre la cual fue invocado
tu nombre, pues no derramamos nuestras súplicas ante ti [apoyados]
sobre nuestras justicias, sino sobre tus muchas misericordias. 19 Se-
ñor, escucha; Señor, perdona; Señor, atiende y obra; no tardes; por
ti mismo, Dios mío, pues tu nombre ha sido invocado sobre tu ciu-
dad y sobre tu pueblo.
20 Y aún estaba yo hablando, y suplicando y confesando mi pe-
cado y el pecado de mi pueblo, Israel, y derramando mi oración
ante la presencia de Yahvé, mi Dios; 21 y aún estaba yo hablando en
la oración cuando el varón Gabriel, que había visto en la visión al
principio, voló en vuelo y me tocó hacia el tiempo de la oblación de
la tarde. 22 Y me hizo entender y habló conmigo y dijo: Daniel, aho-
ra he salido para darte perfecta inteligencia. 23 En el principio de tus
súplicas salió una palabra, y yo vine para indicártela, pues eres acep-
to. Atiende, pues, a la palabra y entiende la visión.
24 Setenta semanas están prefijadas sobre tu pueblo y sobre tu ciu-
dad santa para acabar las prevaricaciones y poner el sello al pecado,
para expiar la iniquidad y traer la justicia eterna, para sellar la visión
y la profecía y ungir al santo de los santos.

---

pectiva. La oración pudo ser compuesta durante la persecución por un «hasid» que veía así las cosas, siendo insertada después en este pasaje del libro que parece el más apropiado. La oración se divide en dos partes:

La confesión de los pecados (4-16).

La súplica, alegando el motivo de Dios y no los propios méritos, es frecuentísima en la Escritura (17-19).

En el v.17, el hebreo dice «por el Señor». Teodoción traduce «por ti mismo», como en el v.19.

La venida de Gabriel para interpretar la visión. 9,20-27

20-23 *Gabriel* aparece como el mismo que interpretó la visión del c.8 (cf. 8,15).

24-27 Los años de Jeremías se toman como semanas de años. La base para esa interpretación es probable que el autor la encontró en Lev 25,1-4, en que se habla de años sabáticos (o años cada

25 Sabe, pues, y advierte que, desde la salida del oráculo, para que de nuevo sea edificada Jerusalén, hasta el ungido príncipe, habrá siete semanas y sesenta y dos semanas, y de nuevo serán edificadas la plaza y los muros en angustia de tiempo.

26 Y después de las sesenta y dos semanas será muerto el Ungido y nada le quedará; y destruirá la ciudad y su santuario el pueblo de un príncipe que vendrá, y cuyo fin estará en la inundación, y hasta el fin de la guerra están decretadas desolaciones.

27 Establecerá un pacto con muchos en una semana, y en media semana hará cesar el sacrificio y la oblación y [será] sobre el ala [del templo] la horrenda abominación, hasta que la consumación decretada caiga sobre el autor de la abominación.

---

siete años), y en 26,18, en que Dios amenaza, en caso de pecado, con multiplicar por siete el castigo. El objeto de la oración de Daniel había sido conocer en qué tiempo se cumpliría íntegramente la profecía de Jeremías (25,11).

Setenta semanas están *prefijadas* (están definidas) sobre tu pueblo y sobre tu ciudad santa para acabar las prevaricaciones y dar fin al pecado, para expiar la iniquidad y traer la justicia eterna, para sellar la visión y la profecía y ungir (al santo de los santos).

El Júpiter Olímpico, cuya imagen fue colocada por Antíoco en el templo de Jerusalén, se llamaba *Señor de los cielos*. Esta expresión fue convertida satíricamente en *abominación* de la desolación.

EXCURSUS 5.—**Interpretaciones de Dan 9,24-27**

1.ª *Radicales y protestantes:* Además de negar al pasaje del libro de Daniel todo carácter mesiánico, propugnan que el autor aquí no hace sino referirnos los acontecimientos históricos en forma apocalíptica.

a) La *palabra que sale* es la palabra de Yahvé a Jeremías el año 586, y el primer período, de cuarenta y nueve años (siete semanas), termina con el decreto de Ciro, *ungido rey*, permitiendo a los cautivos volver a su patria (cf. Is 45,1, donde a Ciro se le llama *cristo)*.

b) El *segundo período*, de sesenta y dos semanas, termina con el asesinato de Onías III, sumo sacerdote, en el año 171 (2 Mac 4,30-38). Como a *sacerdote*, se le llama también *cristo* o *ungido*.

c) El *último período* de una semana comprende todos los acontecimientos ocurridos desde el año 171 al 164 a.C.; termina, por lo tanto, con la muerte de Antíoco Epífanes. La *unción del santo de los santos* es, o la purificación del templo, verificada el año 165, o la erección del altar de los holocaustos (cf. 1 Mac 4,52).

Por consiguiente, excluyen todo carácter mesiánico, y muchos, incluso todo carácter profético y sobrenatural.

2.ª *Muchos católicos* consideran como mesiánica toda la perícopa:

a) La *palabra que sale* es el decreto de permisión concedido a Esdras por Artajerjes I, el año séptimo de su reinado (468 a.C.); o a Nehemías, el año 20 de su reinado (446 a.C.); cf. Esd 7; 8,11-26; Neh 1,1; 2,1-5.

b) Todo lo demás se refiere a Jesucristo: Después del primer período, de siete semanas, y del segundo, de sesenta y dos, vendrá el Jefe ungido, que es Cristo. Este será muerto en el patíbulo de la cruz; con su muerte, todos los sacrificios de la Antigua Ley quedarán abrogados y quedará instaurado un nuevo reino.

3.ª *Otros católicos* admiten el sentido literal mesiánico real del v.24; pero lo que se narra en los v.25-27 lo interpretan de Ciro y del tiempo de los macabeos, como los *radicales*. La primera «abominación de la desolación», en tiempo de Antíoco, es *tipo* de la segunda (Mt 24,16).

Esta tercera nos parece la más probable.

1.º Las expresiones que aparecen en el v.24 son expresiones usadas en el Antiguo Testamento por los profetas cuando se refieren al *tiempo mesiánico* (abolición del pecado, perdón de la transgresión, comienzo de la justicia eterna). Este verso, pues, tiene sentido literal mesiánico. Habla *no de la persona*, sino del *reino* del Mesías (mesianismo real, no personal).

El «santo de los santos» en el AT designa no una persona, sino una *cosa*. Aquí, en concreto, un templo nuevo que recibirá una unción especial. Pero no puede ser la purificación del templo en tiempo de los macabeos solamente. Parece que tiene que ser algo más importante, culmen de todas las bendiciones mesiánicas. Ese templo sería un símbolo del reino nuevo de Dios.

2.º En los v.25-27 todo concuerda con el tiempo de los macabeos. Difícilmente con el de Cristo.

El testimonio de Cristo (Mt 24,15) aplicando las palabras de Daniel a los últimos tiempos, queda suficientemente explicado por el sentido típico de la primera desolación; o por la simple coincidencia: dos hechos semejantes expresados con semejante terminología, que ya tenía algo de proverbial. La referencia de Daniel sólo se encuentra en *San Mateo*. Conocida es la tendencia especial de Mateo a presentar hechos evangélicos como cumplimiento de profecías. Muchas veces el sentido originario literal parece ser otro, y la dificultad de la cita se soluciona mediante el recurso al *sentido típico* (y algunos, para algunos casos, recurren al *acomodaticio)*. Como *ejemplos* de algunas citas que ofrecen dificultad, véanse Mt 2,15 («de Egipto llamé a mi Hijo»); 2,17 («es Raquel que llora a sus hijos»). La cita de Daniel en Mateo no ofrece mayor dificultad que estas otras citas.

3.º Queda una *dificultad histórica:* El autor comienza a contar las sesenta y dos semanas a partir de la reconstrucción de Jerusalén hasta el tiempo de la muerte de Onías III (es decir, cuatrocientos treinta y cuatro años). Pero, según la historia profana, sólo transcurrieron trescientos sesenta y siete años entre ambos hechos.

Es probable que el autor se equivocara en sus cómputos. Esto nada importa. No es un historiador: sólo usa sus conocimientos históricos, conforme le han llegado a él, para construir el esquema sugerido por la profecía de Jeremías. Esta profecía, tratada midrásicamente (es decir, con libertad), servirá al autor para exponer sus ideas de carácter teológico.

CAPITULO 10

Los capítulos 10-12 forman un bloque. Tenemos aquí el apocalipsis más claro y más detallado, en que, bajo apariencia de profecía o de visión del futuro, se refieren acontecimientos que para el autor son pasados. La *primera parte* (10,1-11,1) refiere visión de cosas celestes. La *segunda parte* (11,2-12,4), revelación de cosas terrestres.

10 1 En el año tercero de Ciro, rey de Persia, le fue revelado un
mensaje a Daniel, cuyo nombre es Baltasar, y el mensaje es verdade-
ro, y el ejército grande, y entendió el mensaje y tuvo inteligencia en
la visión. 2 En aquellos días, yo, Daniel, estuve en duelo durante los
días de tres semanas. 3 Manjar agradable no comí, ni carne ni vino
se llegó a mi boca, ni me ungí con perfume hasta concluir los días
de tres semanas.
4 Y el día veinticuatro del primer mes estaba yo a la orilla del río
grande, esto es, el Tigris; 5 y alcé los ojos y miré, y he aquí un varón
vestido de lino, y sus lomos ceñidos con una masa de oro de Ufaz.
6 Y su cuerpo era como de Tarsis, y su semblante como la impresión
del relámpago, y sus ojos como lámparas de fuego, y sus brazos y
sus pies como el aspecto del bronce bruñido, y el sonido de sus pala-
bras como el rumor de una multitud. 7 Y sólo yo, Daniel, vi la visión.
Y los que estaban conmigo no vieron la visión, pero un terror irrum-
pió sobre ellos y huyeron a esconderse. 8 Y quedé yo solo y vi esta
gran visión, y no quedó en mí vigor, y mis fuerzas se convirtieron
dentro de mí en nada y no conservé arrestos. 9 Y oí el rumor de sus
palabras y, al oír el rumor de sus palabras, caí desmayado de bruces,
mi rostro contra la tierra.
10 Y he aquí que una mano me tocó y me hizo alzarme sobre mis
rodillas y las palmas de mis manos. 11 Y me dijo: Daniel, varón que-
rido, comprende las palabras que te digo y ponte derecho, pues ahora
he sido enviado a ti. Y al decirme esta palabra, me puse de pie tem-
blando. 12 Y me dijo: No temas, Daniel, pues desde el primer día
que pusiste tu corazón en entender y en afligirte en la presencia de
tu Dios, fueron escuchadas tus palabras, y por tus palabras he venido
yo. 13 El príncipe del reino de Persia estuvo contra mí veintiún días,
pero he aquí que Miguel, uno de los jefes principales, llegó en mi
auxilio, y allí permanecí junto a los reyes de Persia. 14 Y vine para
descubrirte lo que ha de suceder a tu pueblo al final de los días, pues

---

Visión de cosas celestes. 10,1-11,1

1-3 La preparación a la visión: Daniel se prepara a la visión con la misma ascesis que se refiere en el c.1 como preparación para interpretar los sueños.

4-9 La visión del varón vestido de lino: Este varón, que no se nombra, es Gabriel.

10-12 El ángel se dirige a Daniel en términos cariñosos, como en 9,23 y Ez 2,1.9.

13 Durante los días de ayuno de Daniel ha habido una lucha entre Gabriel y el *príncipe del reino de Persia*. *Según muchos*, el *príncipe del reino de Persia* es el *ángel tutelar* de Persia, como Miguel es el ángel tutelar de Israel [1].

Según otros, el *príncipe de Persia* es el *ángel caído*, que simboliza y excita el orgullo del imperio persa.

14 La intención del ángel al venir a Daniel es la misma que en 8,16ss y 9,22, interpretarle la visión.

1 Cf. A. BERTHOLET, *Der Schutzengel Persiens:* Oriental Studies in Honour of C. E. Pavry (Londres 1934) p.34-40.

la visión todavía está [diferida] por algún tiempo. 15 Y al hablar con-
migo estas palabras dirigí mi rostro a la tierra y enmudecí. 16 Y he
aquí que algo como una figura humana me tocó mis labios, y abrí mi
boca y hablé, y dije al que estaba frente a mí: Señor mío: Con la vi-
sión han venido dolores sobre mí y no conservo las fuerzas. 17 Y ¿có-
mo podría este siervo de mi Señor hablar con este mi Señor? Desde
ahora no quedan en mí fuerzas, ni el aliento permanece en mí. 18 Y
me volvió a tocar aquel como figura de hombre y me confortó. 19 Y
me dijo: No temas, varón carísimo, la paz contigo, anímate y ten for-
taleza. Y al hablarme fui confortado y dije: Hable mi Señor, pues
que me diste ánimo. 20 Y dijo: ¿Sabes por qué he venido a ti? Y ahora
volveré a luchar con el príncipe de Persia; y al partir yo, he aquí que
vendrá el príncipe de Grecia. 21 Pero yo te anunciaré lo que está
consignado en el libro de la verdad; y ninguno se mantiene fuerte
contra ésos si no es Miguel, nuestro príncipe.

11 1 Y yo, el año primero de Darío, el medo, estaba para confor-
tarle y darle ánimos. 2 Y ahora te anunciaré la verdad. He aquí que
surgirán todavía tres reyes en Persia, y el cuarto se enriquecerá con
una opulencia mayor que los demás, y, al hacerse poderoso con su

---

15-19 Daniel, aun animado por las palabras del v.12, necesita ser confortado de nuevo para poder escuchar al ángel.

10,20-11,1 El ángel volverá a combatir al príncipe de Persia y después al de Javán (Grecia). El advenimiento del reino de Dios exige intercesores celestes.

El libro de la verdad contenía sin duda lo que había de suceder en el futuro. Según las concepciones de la *literatura apocalíptica*, por lo que respecta a la historia, hay un doble plano, el *plano terrestre*, sobre el cual se suceden los acontecimientos, muchas veces con la apariencia de contravenir a la sabiduría divina; y el *plano celeste*, que lo explica todo. Todo está allí inscrito de antemano en las *tabletas celestes* [2].

CAPITULO 11

La última fase del imperio persa. 11,1-2

Del género literario de este capítulo hay un paralelo muy notable en la *Crónica demótica* (s.III a.C.) [1].

Tenemos aquí un «conspectus» de los acontecimientos históricos que afectaron a los judíos desde el período persa hasta el tiempo de Antíoco Epífanes. *El cuarto rey de Persia.* El cuarto es el que lucha contra Grecia (históricamente Jerjes, vencido en Salamina), pero como él es el último (según la particular historia del autor), debe también referirse a Darío III Codomano.

2 Cf. J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ* I p.190.

1 Cf. MONTGOMERY, p.77.

opulencia, excitará a todos contra el reino de Grecia. [3] Y se alzará
un rey poderoso, y ejercerá un gran dominio y hará según su volun-
tad. [4] Pero, una vez establecido, se desmenuzará su reino y será di-
vidido a los cuatro vientos con que dominó, pues su reino será extir-
pado y [dado] a otros diversos de éstos.
[5] Y el rey del mediodía se hará fuerte: y uno de sus príncipes se
hará más fuerte que él y dominará; su dominio será dominio grande.
[6] Y al cabo de años harán una alianza, y la hija del rey del mediodía
vendrá al rey del norte para establecer convenios, pero no detendrá
la fuerza del brazo ni permanecerá su descendencia, y ella será en-
tregada, y quienes la conducen, y quien la engendró, y quien la sos-
tenía en otros tiempos. [7] Y se alzará uno del tallo de sus raíces y ven-
drá con un ejército, y entrará en la fortaleza del rey del norte y actua-
rá entre ellos y se hará poderoso. [8] Y también se llevará cautivos a
Egipto a sus dioses con sus príncipes, con sus objetos preciosos de
plata y oro, y él durante unos años estará sobre el rey del norte. [9] Y
entrará en el reino del rey del mediodía y volverá a su tierra.

Alejandro Magno. 11,3-4

Reina desde el 336 al 323. Su reino es dividido en cuatro reinos, lo simbolizado en 8,8 por los *cuatro cuernos* que salieron en lugar del cuerno que se quebró. Tracia y Asia Menor pasan a Lisímaco; Macedonia, a Casandro; Egipto, a Tolomeo; Siria, a Seleuco. Los dos hijos de Alejandro fueron muertos.

Tolomeos y seléucidas hasta Antíoco el Grande. 11,5-9

El filósofo neoplatónico Porfirio (véase Introducción) atacó, según San Jerónimo, la historicidad de Daniel, probando en detalle que el c.11 presenta una historia y no una profecía de los seléucidas y tolomeos, culminando en la persecución de Antíoco Epífanes.

5 *Tolomeo I* (305-285) y *Seleuco I* (312-280). *El rey del mediodía* o del sur (Egipto) es Tolomeo, uno de los generales de Alejandro Magno. Fue primero gobernador de Egipto y rey a partir del 305. Seleuco era también un general de Alejandro. Si se dice en el texto *uno de sus príncipes* refiriéndose al rey del mediodía, es porque en un principio fue protegido por Tolomeo. Pero después logró incorporar vastos territorios y ser más poderoso que el soberano de Egipto. Puso su capital en Antioquía.

6 *Tolomeo II* (285-246) y *Antíoco II* (261-247). El pasaje se refiere a los planes que tuvo Tolomeo II casando a su hija Berenice con Antíoco II. El hijo de ambos había de ocupar el trono de los seléucidas. Pero Berenice y el hijo fueron muertos por intrigas de la primera esposa de Antíoco II.

7 *Tolomeo III* (246-221) y *Seleuco II* (247-226). Tolomeo III, hermano de Berenice, hizo una campaña victoriosa contra el reino del norte, regresando a Egipto con gran botín. Seleuco también hizo una campaña contra Egipto en el 244 (cf. v.9).

10 Y sus hijos se enzarzarán y reunirán tropas de ejércitos nume-
rosos, y vendrá él, e inundará y pasará, y volverá a levantarse hasta
su fortaleza. 11 Y se irritará el rey del mediodía y saldrá y luchará
con él, con el rey del norte, que hará alzarse una gran muchedumbre,
pero la muchedumbre será puesta en manos de aquél. 12 Y será ani-
quilada la multitud, su corazón se ensoberbecerá, postrará a miría-
das, pero no se hará poderoso. 13 Y volverá el rey del norte a poner
en pie de guerra una tropa más numerosa que la precedente, y al
cabo de tiempos de años vendrá un gran ejército y con muchos per-
trechos. 14 Y en aquellos tiempos se levantarán muchos contra el rey
del mediodía; y los violentos de tu pueblo se alzarán para que se cum-
pla la visión, pero se tambalearán. 15 Y vendrá el rey del norte y le-
vantará terraplenes, y tomará la ciudad fortificada, y los brazos del
mediodía no se mantendrán, y ni para lo más selecto del pueblo habrá
fortaleza para resistir. 16 Y hará a su voluntad el que llegue contra él,
y nadie podrá hacerle frente, y se asentará en el país hermoso con la
destrucción en su mano. 17 Y pondrá su intención en penetrar con
poderío en todo su reino, pero pactará con él y le dará una hija de
mujeres para destruirlo, pero no subsistirá ni será así. 18 Luego diri-
girá sus miras a las islas y conquistará muchas, pero pondrá fin un
capitán al oprobio que le maquinaba, y no podrá inferirle el oprobio.
19 Entonces dirigirá sus miras a las fortalezas de su tierra, y chocará
y caerá, y no se le encontrará más. 20 Y se alzará en su lugar quien
ha de enviar un exactor de la gloria del reino; y en unos días será
destrozado, pero no a la vista ni en la guerra.

Antíoco III el Grande (223-187). 11,10-19

10-12 El año 219 Antíoco III hizo una campaña contra Egipto. Fue derrotado en la batalla de Rafia (217) por las tropas de Tolomeo IV. Los v.11-12 se refieren a esta batalla. El rey Tolomeo no se aprovechó de la victoria.

13-17 Antíoco, derrotado en Rafia, vuelve algún tiempo después al ataque. Parece que un grupo de Jerusalén, que está bajo el dominio de los Tolomeos, le es favorable. Después de algunos incidentes bélicos, derrota a Tolomeo en Panion. Palestina pasa definitivamente del dominio lágida al dominio seléucida (a. 198).

Antíoco da a su hija Cleopatra en matrimonio al joven rey de Egipto con la intención, dice el texto, de destruir a Egipto. Pero no lo logra. Cleopatra es llamada enfáticamente *la hija de mujeres* (la mujer por excelencia). Se trata de un superlativo semítico.

18-19 Por los años 196 a 191, Antíoco hizo una campaña a Grecia *(las islas)*. Pero Roma frenó sus ambiciones venciéndole primero en las Termópilas (191) y luego en Magnesia (190). El *capitán* a quien se hace alusión es Lucio Cornelio Escipión. Antíoco III murió el 187 asaltando, según parece, un templo de Bel en Elimaida [2].

20 Este verso se refiere a Seleuco IV (187-175), hijo de Antíoco III. El *exactor* es sin duda Heliodoro, enviado por Seleuco a

2 Cf. C. G. Ozanne, *Three Textual Problems in Daniel:* JThSt 16 (1965) 445-448.

[21] Y se alzará en el lugar suyo uno despreciable a quien no darán
la dignidad del reino, y vendrá tranquilamente y se apoderará del
reino con halagos. [22] Y los brazos de la inundación serán inundados
ante él y serán destrozados, y también el príncipe de la alianza. [23] Y
desde el momento de su asociación con él, procederá dolosamente,
y subirá y se hará fuerte con poca gente. [24] Tranquilamente entrará
en lo más fértil de una provincia, y hará lo que no hicieron sus padres, ni los padres de sus padres; botín, despojo y riquezas les distribuirá, y contra las fortalezas maquinará planes, y hasta cierto tiempo.
[25] Y estimulará su fuerza y su ánimo contra el rey del mediodía mediante un gran ejército; y el rey del mediodía se enzarzará en la guerra con un ejército grande y poderoso en extremo; pero no podrá
resistirle, pues maquinarán contra él intrigas. [26] Los que comen a su
mesa le destrozarán, y su ejército será anegado y caerán muchos
muertos a la espada. [27] Y el corazón de ambos reyes tramará daños
y en una misma mesa hablarán mentiras, pero no tendrán éxito,
pues el fin todavía [está diferido] hasta cierto tiempo. [28] Y regresará
a su tierra con grandes riquezas, y su ánimo [irá] contra la alianza

---

despojar el templo de Jerusalén de sus tesoros (cf. 2 Mac 3,1-40). Seleuco IV fue asesinado por Heliodoro. Le sucedió su hermano Antíoco Epífanes.

Antíoco Epífanes y sus campañas contra Egipto. 11,21-30

21 Cuando fue asesinado Seleuco IV, su hermano Antíoco estaba en Atenas. Regresa inmediatamente a Antioquía y logra, mediante intrigas, suplantar en el trono a su sobrino, que era el legítimo heredero.

22 En el hebreo se dice *los brazos de la inundación*, que es equivalente a «las fuerzas». El v.22 parece aludir al hecho de que Antíoco aplastó toda la oposición. *El príncipe de la alianza* debe de referirse a Onías III, sumo sacerdote en Jerusalén, que, por ser contrario al partido helenizante, fue depuesto por Antíoco Epífanes el 175 y sustituido en el cargo por su hermano Jasón (cf. 2 Mac 4,7ss) [3].

23-24 Estos versos se refieren a la invasión de Palestina y a los saqueos efectuados allí.

25 El año 169, en una *primera campaña* contra Egipto, Antíoco derrotó al ejército de Tolomeo VI y ocupó las fortalezas fronterizas de Pelusio y Menfis (cf. 1 Mac 1,16-19).

26 Tolomeo fue mal aconsejado por dos consejeros que vivían con él en palacio.

27 Antíoco quiso poner a Tolomeo como rey en Menfis y al hermano de Tolomeo rey en Alejandría con la esperanza de que las discusiones entre ambos tuvieran debilitado a Egipto. Pero no le resultó su plan.

28 De vuelta de Egipto, Antíoco saqueó el templo de Jerusalén (cf. 1 Mac 1,20-28).

[3] Cf. H. H. Rowley, *The «Prince of the Covenant» in Daniel 11,22*: ExpT 55 (1943-44) 24-27.

santa, y actuará y volverá a su tierra. 29 En el tiempo determinado
volverá e irá al sur, pero después no será igual que antes. 30 Vendrán
contra él las naves de Kittim y será atemorizado, y regresará y se irri-
tará contra la alianza santa, y actuará y volverá y se entenderá con los
que abandonan la alianza santa.
31 Y de él se alzarán tropas y profanarán el santuario fortaleza y
suprimirán el sacrificio perpetuo, y pondrán la abominación de la
desolación. 32 Y a los transgresores de la alianza les hará simular con
halagos, pero el pueblo, conocedor de su Dios, se mantendrá y obra-
rá. 33 Los doctos del pueblo enseñarán enseñanza a muchos, y caerán
a espada, por fuego, y por cautiverio, y por saqueo durante algunos
días. 34 Y al ser postrados serán socorridos con pequeña ayuda, y mu-
chos se les unirán dolosamente. 35 Y de los doctos caerán para acriso-
larlos y purificarlos y blanquearlos, hasta el tiempo del fin, pues to-
davía [queda] para el plazo fijado. 36 Y actuará a su arbitrio el rey y
se engreirá, y se alzará sobre todo dios, y contra el Dios de los dioses
hablará maravillas y prosperará hasta la consumación de la ira, pues
está decidido y se cumplirá. 37 Y no atenderá al Dios de sus padres,
ni atenderá a la devoción de las mujeres, ni a ninguna divinidad, pues
se ensalzará sobre todos. 38 Y adorará en su lugar al dios de las forta-
lezas y un dios al que no conocieron sus padres; le honrará con oro
y plata y piedras preciosas y objetos valiosos. 39 Y hará fortalezas con
un dios extranjero; a los que él reconozca colmará de honores, y les
hará mandar sobre muchos y repartirá la tierra a precio.

29-30 El año 168 emprendió Antíoco otra campaña contra Egipto. Pero una intervención de Roma en la persona de Gayo Popilio Laenas le obliga a retirarse[4].

Kittim (cf. Núm 24,24) significó primitivamente una ciudad de la costa sur de Chipre y pasó a significar después las regiones costeras del Mediterráneo. Como *Kittim* son designados también los romanos en los manuscritos de Qumrân.

La persecución religiosa de Antíoco Epífanes. 11,31-39

31-35 Antíoco pretendió dar más unidad a sus estados imponiendo la cultura y religión helénica. Con este motivo desencadenó la persecución religiosa descrita aquí con términos un tanto oscuros (en términos claros en 1 Mac 1,11-15; 2 Mac 4,7-17). *La abominación de la desolación* se refiere a la estatua de Júpiter Olímpico, que fue colocada en el templo de Jerusalén (cf. 9,26).

36-39 Antíoco dirige su campaña contra todos los dioses en general, suprimiendo muchas divinidades locales. Apolo es suprimido en las monedas. *La devoción de las mujeres* (cf. Ez 8,14) se refiere a Adonis o Tammuz. *El dios de las fortalezas* se refiere probablemente al dios romano Júpiter Capitolino. En Antioquía le levantó un suntuoso templo.

[4] Cf. Polibio, 29,27; T. Livio, 45,12.

40 Y en el tiempo del fin se enfrentará con él el rey del mediodía,
y el rey del norte se desbordará sobre él con carros y jinetes y nume-
rosos navíos, y entrará en las tierras y las inundará y las pasará. 41 Y
penetrará en el país de la hermosura y caerán muchos, pero éstos
escaparán de sus manos: Edom y Moab y la parte principal de los
hijos de Ammón. 42 Y extenderá su mano a territorios, y la tierra de
Egipto no podrá escapar. 43 Y se adueñará de los tesoros de oro y
plata y de todos los objetos preciosos de Egipto, y los libios y los etío-
pes [estarán] a sus pies. 44 Pero le inquietarán noticias del oriente y
del norte, y saldrá con grande enojo para aniquilar y matar a muchos.
45 Y fijará las tiendas de su palacio entre los mares y el santo monte
de la hermosura, y llegará hasta su término y no habrá quien le ayude.

12 1 Y en aquel tiempo se alzará Miguel, el gran príncipe, que está
[al cuidado] de los hijos de tu pueblo, y será momento de angustia
cual no ha habido desde que existen los hombres hasta ahora; y en
aquel tiempo será librado tu pueblo: todos los que se encuentren es-
critos en el libro.
2 Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se desper-
tarán, unos para la vida eterna, otros para oprobio, para ignominia

---

El fin de Antíoco. 11,40-45

40-45 Antíoco muere en Tabae en el 163. Sus últimos días son referidos en 1 Mac 6,1-16 y 2 Mac 9. Las indicaciones de este pasaje de Daniel son oscuras, en contraste con las precisiones anteriores.

Esto puede ser un indicio de que el autor escribía por este tiempo, poco antes de la muerte de Antíoco. Según el autor de Daniel, Antíoco había de encontrar su fin entre Jerusalén y el Mediterráneo, «quebrantado sin mano», por un poder sobrenatural (8,25). Esta predicción incumplida sigue el esquema creado ya antes por la apocalíptica, que predecía un conflicto final entre los paganos y los judíos en las proximidades de Jerusalén (cf. Jl 3,9-21; Zac 12,2-9; 14,2-3; Ez 38-39, etc.).

CAPITULO 12

Victoria final. 12,1-4

De las precisiones del capítulo precedente pasamos a encontrarnos aquí con generalidades.

1 *En aquel tiempo,* por el contexto, claramente se refiere al «tiempo del fin» (cf. 11,40-45). *Momento de angustia...* es también una frase escatológica (cf. Mt 24,21; Mc 12,19; Jl 2,2).

Serán librados todos los que se encuentren escritos en el libro significa que conservarán la vida en esos combates. *El libro* se refiere al «libro de la vida».

2 La frase hebrea *ʾadmat-ʿāpār* puede traducirse por la «tierra del polvo» (seol) o por la «tierra polvorienta» (sepulcro). Tenemos

eterna. 3 Y los sabios brillarán como el resplandor del firmamento,
y quienes enseñaron a muchos la justicia, como las estrellas por siem-
pre, eternamente.
4 Y tú, Daniel, mantén ocultas estas palabras y sella el libro hasta
el tiempo del fin. Muchos lo recorrerán y se aumentará la ciencia.
5 Y yo, Daniel, miré y he aquí que estaban otros dos de pie, uno
a una orilla del río y el otro a la otra orilla. 6 Y dije al varón vestido
de lino que estaba sobre las aguas del río: ¿Para cuándo será el cum-
plimiento de estas maravillas? 7 Y oí al varón vestido de lino que
estaba sobre las aguas del río, que alzó su diestra y su izquierda al
cielo y juró por el que vive eternamente que esto sería dentro de un
tiempo, dos tiempos y la mitad de un tiempo, y, al terminarse el
quebrantador de las fuerzas del pueblo santo, tendrían cumplimiento
todas estas cosas. 8 Y yo oí, pero no entendí y dije: Señor mío, ¿cuál
será el fin de esto? 9 Y dijo: Vete, Daniel, pues deben quedar ocultas
y selladas estas palabras hasta el tiempo del fin.
10 Muchos serán purificados, blanqueados y acrisolados, pero los
impíos obrarán malvadamente, y ninguno de los impíos entenderá,

---

afirmada aquí, probabilísimamente por primera vez, la resurrección de los muertos[1]. Con qué alcance en cuanto a la *universalidad*, véase excursus 6.

3 Este verso se refiere al círculo de sabios escribas piadosos *(hasidim)* opuestos a la helenización. A este círculo pertenece sin duda el autor del libro. La *gloria celeste* que se les promete a los sabios pertenece no precisamente al fin de la persecución, sino al fin en absoluto, o sea, a los tiempos escatológicos, sin que se exprese por eso la idea de que haya de realizarse fuera de este mundo.

4 De acuerdo con el artificio literario de pseudonimia con que está escrito el libro, la visión que se presenta como dada en el siglo VI ha de ser mantenida oculta hasta el siglo II.

Diálogo final. 12,5-13

5 De nuevo se nos recuerda la *composición de lugar* del principio de la gran visión a orillas del Ulay.

6 El que pregunta no se sabe a punto fijo si es Daniel o si es uno de los ángeles. Depende de la lectura de «dije» o «dijo».

La pregunta «¿hasta cuándo?» es la que angustia a los contemporáneos del autor.

7-8 No es extraño que Daniel no comprendiera, dada la vaguedad de las palabras del ángel. El ángel hace un juramento solemne. *El quebrantador de las fuerzas del pueblo santo* se refiere a Antíoco. Las palabras son oscuras, como lo afirma el mismo Daniel, «que oyó, pero no entendió».

9-10 La idea de mantener oculto el libro es un elemento típico del artificio literario apocalíptico (cf. 4 Esd 12,37; 14,45-46).

1 Cf. H. Birkeland, *The Belief in the Resurrection of the Dead in the O.T.*: StTh 3 (1950-51) 60-78; F. Spadafora, *Daniel 12,2.13 e la risurrezione*: RivB 1 (1953) 193-215; J. Salguero, *La resurrección de los cuerpos en Dan 12,1-3*: CultB 23 (1966) 151-160; A.-M. Dubarle, *La esperanza de una inmortalidad en el Antiguo Testamento y en el judaísmo*: Conc 60 (1970) 30-42.

pero los sabios comprenderán. [11] Y desde el tiempo en que sea su-
primido el sacrificio perpetuo y sea puesta la abominación de la de-
solación, serán mil doscientos noventa días. [12] ¡Dichoso el que es-
pere y llegue a mil trescientos treinta y cinco días! [13] Pero tú vete
<al fin> y descansa, y te levantarás para tu parte al fin de los días.

11-12 Estos versos, un poco enigmáticos, los tienen algunos por *glosas tardías*. Era natural que sobre los datos que se encuentran en el libro de Daniel especulasen muchos impacientemente y que propusieran nuevos cómputos, cuando fallaban los anteriores [2]. Por 8,14 son mil ciento cincuenta días los del plazo. Por 12,11 son mil doscientos noventa días (echando largo cómputo de 7,25: un tiempo, dos tiempos y la mitad de un tiempo). Un plazo más largo se da con el número de mil trescientos treinta y cinco (12,12), después que Antíoco había profanado el templo.

13 Daniel, el que se supone haber recibido la revelación en el siglo VI, morirá y será después de los que resuciten (cf. 12,2) al fin de los días.

Excursus 6.—**La resurrección en Daniel**

El *libro de Daniel*, en su redacción definitiva, se escribió en tiempo de la persecución de Antíoco Epífanes entre el 167 y el 164. En 12,2-4, la resurrección corporal está afirmada claramente: «... y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para oprobio, para eterna ignominia». Para esta afirmación había sido necesaria una fuerte fermentación de ideas en torno al problema de la retribución, y se precisó una circunstancia histórica externa que precipitara la afirmación, haciendo estallar los antiguos esquemas retributivos.

1. *Esta circunstancia histórica externa* fueron los mártires de la persecución de Antíoco, que presentaban un gravísimo problema teológico si no había resurrección. Morir heroicamente por fidelidad a Dios y sin recompensa era el mayor absurdo. De no ser Dios responsable de injusticia, tenía que justificar a sus santos después de su muerte. La *crisis macabea* transformó el sueño de Job de una vindicación de su inocencia, aunque fuera después de su muerte (Job 16,19-21; 19,25-27; cf. 13,15-16,22; 14,13-15; 17,13), en un dogma.

2. *La cuestión de la universalidad de la resurrección.*

En este texto de *Daniel*, la dificultad está en si se refiere sólo a los israelitas o también a los paganos; y, en cualquiera de los dos casos, si se trata de una resurrección universal (absoluta o relativa) o de una resurrección solamente parcial; si se refiere sólo a los justos o también a los pecadores.

a) *Algunos* toman el *min* (de) como positivo, y traducen por lo tanto: «Muchos *de* los que duermen despertarán».

Lo entienden de los israelitas, de los cuales un grupo (no todos) resucitarán. Este grupo estaría constituido por los especialmente buenos y los especialmente malos, que resucitarían con el fin de que Dios, a quien en un sector de la mentalidad bíblica le está sustraído el *seol*, pudiera darles su merecido. Algunos restringen este grupo a los tiempos de martirios contemporáneos del autor que escribe.

2 Cf. B. Hunt, *A. Short Note on Daniel 12,11s:* Scrip 9 (1957) 84s.

b) *Otros* extienden el significado de la frase a *todos los judíos*. Sutcliffe traduce: «La multitud de aquellos que duermen...», es decir, todos los muertos [1].

c) *La interpretación que parece más probable* es la siguiente:

1.º La segunda parte del v.2 no se debe tomar como una subdivisión de los que resucitan (unos para la vida eterna, otros para la eterna ignominia), sino como una subdivisión de «los que duermen en el polvo». Así como en el v.1 está supuesta una división, unos (escritos en el libro) que permanecen en vida, otros que mueren, así también en el v.2 está implicada otra división. De los que duermen en el polvo, unos resucitan, otros no resucitan. Unos (los que resucitan) es para la vida eterna, otros (los que no resucitan) es para el oprobio eterno.

2.º Tanto en el v.1 como en el v.2 se trata del *pueblo escogido*. El doble grupo está sin duda constituido en ambos versos por los justos y los pecadores. El primer grupo tendrá como recompensa la vida; el segundo grupo, la muerte y la corrupción.

3.º Las esperanzas escatológicas se conservan todavía terrenas, y, por lo tanto, para participar de ellas, se precisa la resurrección. La resurrección está en función de la remuneración.

La resurrección de los pecadores y la resurrección universal había de ser un desarrollo posterior.

La idea de resurrección universal, incluyendo también a los pecadores, en los pocos textos en que aparece en el NT claramente (Jn 5,28), sólo fue posible cuando las ideas de *muerte* y de *vida* estuvieron más o menos espiritualizadas. La resurrección, por su naturaleza, sólo se puede entender para la vida y no puede ser sino prerrogativa de los justos. Hubiera sido inverosímil que la primera vez que se habla de resurrección (vuelta a la *vida*, considerada como una *gran recompensa)*, se aplicase a los pecadores.

3. *Consideración del término «dērā'ôn»* (ignominia).

a) Este término se encuentra aquí y en Is 66,24, donde se refiere a los que han negado a Yahvé (v.15) y han sido abatidos por el fuego de Yahvé (v.15-16). «Serán una «vergüenza» *(dērā'ôn)* para todo el que vive». Se trata de un *texto escatológico.*

Esta interpretación puede convenir también al texto de Daniel, referido no a los malos que resucitan, sino a los malos que se corrompen, sin resucitar, en sus sepulcros. Se contrapone, pues, la *corrupción* de unos a la resurrección de otros.

b) Las versiones griegas confirman la interpretación precedente.

1.º *Teodoción* dice: «... para oprobio (ὀνειδισμόν) y vergüenza (αἰσχύνην) eterna. Esto supone que ha leído en hebreo la *glosa laḥărāpôt,* pues ὀνειδισμός corresponde ordinariamente en los LXX a *ḥerpâ* (en Daniel, v.gr., 11,18).

αἰσχύνη debe de corresponder a *dērā'ôn.*

2.º *Los LXX* dicen «... los unos para oprobio (ὀνειδισμόν), los otros para dispersión (διασποράν) y vergüenza (αἰσχύνην) eterna.

Tienen de más los LXX sobre la traducción de Teodoción «los unos para la dispersión».

Se trata de la traducción primitiva de los LXX, a la que fue añadida más tarde, al margen, la de Teodoción. El texto actual es la combinación de las dos traducciones.

Probablemente el difícil término διασπορά de los LXX ha sido una errata en vez de διαφθορά *(corrupción)*, lo mismo que en Jer 13,14, en los

1 *The Old Testament and the Future Life* (London 1946) p.138-140.

códices Alejandrino y Vaticano. Habría así equivalencia entre el texto de Daniel y el de Is 66,24, y en Daniel se significaría, por lo tanto, que unos resucitarían, otros quedarían en el sepulcro para corrupción.

Así, pues, no habría en los LXX resurrección de los malos, pero sí en el texto de Teodoción (p. C.), lo cual quiere decir que la idea de la resurrección había evolucionado entre los LXX y Teodoción.

3.º Los LXX no habían encontrado todavía en el texto hebreo la glosa *laḥărāpôt* que encontró Teodoción. La glosa, pues, se introdujo en lo que va de los LXX a Teodoción (es decir, entre el 145 a.C. y el 180 d.C.). En la literatura judía, en el curso del primer siglo de nuestra era, la idea de la resurrección evolucionó hacia una fe en la resurrección universal de todos los hombres, buenos y malos, israelitas y no israelitas [2].

4. *Significación de vida «eterna».*

Por primera vez aparece esta expresión familiar bíblica. ¿Significa aquí, como significó después, algo más que *vida indefinidamente prolongada?* En 1 Henoc 10,17 la resurrección de los buenos parece que es para una vida plenamente colmada, pero no eterna en el sentido propio de la palabra.

CAPITULO 13

San Jerónimo tiene esta advertencia entre el final del c.12 y el comienzo del 13: «Hasta aquí hemos leído a Daniel en el libro hebreo. Lo que sigue, hasta el fin del libro, está traducido de la edición de Teodoción».

Existe también la versión de los LXX, conocida hasta hace poco por un solo manuscrito, mientras que de la versión de Teodoción existen varios. Este fenómeno se explica fácilmente. El hecho de haber sido adoptada en la Iglesia la versión de Teodoción motivó el que se prestase poca atención a la versión de los LXX [1].

El texto de Teodoción es bastante más largo que el de los LXX. Los LXX omiten los v.15-18; 20-21; 24-27; 50; 63-64. En cambio su recensión es un poco más amplia en los v.30.51.62.

El texto de Teodoción presenta la narración *más verosímil* y más *dramática*. Indica, por ejemplo, que los ancianos tenían acceso al jardín de Joaquín, porque allí administraban justicia. En el v.12 y siguientes de los LXX se dice que a la *mañana* se apresuró cada uno de los ancianos a adelantarse al otro para hablar con Susana mientras paseaba según costumbre en el jardín. Antes, en v.7, había dicho que paseaba *por la tarde*. Esta contradicción no se encuentra en Teodoción. En los LXX los ancianos, rechazados en sus libidinosas intenciones, se marcharon maquinando la venganza. En Teodoción la acusan entonces mismo. En Teodoción, Susana es abordada por los ancianos en el momento en que acaba de despedir a las siervas diciendo que va a tomar el baño. Este detalle la compromete haciendo su situación más dramática (19,21). Estos detalles están ausentes en los LXX.

[2] Cf. B. J. ALFRINK, *L'idée de résurrection d'après Dan. 12,1-2:* B 40 (1959) 355-371.

[1] Cf. F. ZIMMERMANN, *The Story of Sussanna and its original language:* JQR 48 (1957s) 236-241.

En principio son posibles varias hipótesis: Teodoción conoce la versión de los LXX y la amplía para hacerla más verosímil y dramática, o los LXX dependen de Teodoción y lo resumen.

Pudo haber dependido cada recensión de un original hebreo diferente.

Esta segunda hipótesis parece menos probable. La narración parece haber sido escrita en griego originariamente. Lo muestra el juego de palabras referente a los árboles (cf. Comentario 54-55; 58-59). Es verdad que estos juegos de palabras los hay también a veces en hebreo. Pero no se puede indicar satisfactoriamente cuál pudo ser en este caso. Si excluimos un original hebreo y admitimos, como parece debe admitirse, dependencia entre ambas recensiones por las múltiples coincidencias en la fraseología, parece más probable admitir que Teodoción depende de los LXX que lo contrario. Más fácilmente se aclara el texto que se oscurece.

Sobre la historicidad hubo ya en el siglo III una controversia entre Julio Africano y Orígenes. Julio Africano negaba la canonicidad y la historicidad. Respecto a esta última invocaba algunas inverosimilitudes, como el que el desterrado Joaquín fuera tan inmensamente rico y el que los judíos gozasen en los comienzos del destierro de tanta libertad como para administrar ellos justicia independientemente de las autoridades babilónicas[2]. Jerónimo algunas veces llama *fábula* a la narración de Susana[3], pero tal palabra no parece que en su lenguaje se distinga de narración, sea histórica o sea legendaria.

En resumen, sobre la historicidad parece que no hay nada apodíctico que obligue a negarla. Algo de *inverosimilitud* salta a la vista. Por una simple acusación, sin buscar al hipotético culpable, se la condena a muerte y luego sólo por la prueba de los árboles, ligeramente, se condena a muerte a los acusadores. Admitido el carácter general midrásico del libro de Daniel, parece mejor el inclinarse por juzgarla una narración edificante. No hay nada que se oponga desde el punto de vista de la inspiración[4].

[2] Cf. MG 11,41-85.

[3] Cf. ML 25,580; E. KALT, *Der Ausdruck «fabula» bei Hieronymus:* Katholik 4 F. 8 (1911, 2) 271-287.

[4] Cf. W. BAUMGARTNER, *Susanna. Die Geschichte einer Legende:* ARW 24 (1926); ID., *Der weise Knabe und die Ehebruchs-beschuldigte Frau:* ARW 27 (1929) 187ss; L. I., *L'histoire de «Suzanne et les deux vieillards» dans la littérature juive:* RevEJ 96 (1933,2) 157-171; H. J. ROSE, *Quelques remarques sur l'histoire de Suzanne:* RevEJ 98 (1934,2) 89ss; B. HELLER, *Die Susannaerzählung: ein Märchen:* ZAW 13 (1936) 281-287; H. LECLERCQ, *Suzanne:* DAChL 170s (1951) 1742-1752; R. A. F. MACKENZIE, *Sussanna the Martyr:* Scrip 9 (1957) 15-20; ID., *The Meaning of the Sussanna Story:* CanJournTheol 3 (1957) 211-218; M. WURMBRAND, *A Falasha Variant of the Story of Sussanna:* B 44 (1963) 29-45; H. SCHLOSSER, *Die Daniel-Susanna-Erzählung in Bild und Literatur der christl. Frühzeit:* RömQuartSuppl 30 (1966) 243-249.

13 [1] Y había un varón en Babilonia cuyo nombre era Joaquín.
[2] Y tomó una esposa por nombre Susana, hija de Helcías, hermosa
en extremo y temerosa de Dios. [3] Los padres de ella, siendo justos,
educaron a su hija según la ley de Moisés. [4] Joaquín, por su parte,
era muy rico y tenía un parque vecino a su casa adonde acudían los
judíos por ser el más distinguido de todos. [5] Fueron constituidos del
pueblo dos ancianos como jueces aquel año, de ésos de los que dijo
el Señor que salió la iniquidad de Babilonia de ancianos jueces que pa-
recían gobernar al pueblo. [6] Estos frecuentaban la casa de Joaquín
y venían a ellos todos los que tenían pleitos.
[7] Y sucedía que, cuando el pueblo se retiraba a mediodía, entraba
Susana y se paseaba por el parque de su marido. [8] Y la veían los dos
ancianos entrar diariamente y pasearse, y comenzaron a desearla;
[9] y pervirtieron su conciencia y apartaron sus ojos para no mirar al

---

Presentación de los personajes del drama. 13,1-6

1-3 El relato sucede en Babilonia entre los deportados. *Susana* significa *lirio.* De aquí viene la palabra española «azucena», antepuesto el artículo árabe. El mismo nombre lo lleva una de las mujeres que figuran en el Evangelio como acompañante de Jesús (Lc 8,3). Los dos detalles en la descripción de Susana (hermosa en extremo y temerosa de Dios) preparan lo siguiente: lo referente a la pasión de los viejos y al comportamiento ejemplar de Susana.

4 Consta por muchos pasajes que los judíos prosperaron en el destierro llegando a poseer grandes riquezas. Cuando la vuelta, al conquistar Ciro Babilonia, muchos se quedan porque estaban bien establecidos, pero hacen grandes presentes a los que regresan (cf. 1 Esd 1). La dificultad estaría en si ya tan en los comienzos del destierro lograron acumular tantas riquezas. Es la dificultad que urgía Julio Africano[5]. Que fue en los comienzos del destierro se deduce de que Daniel era un jovencito y Daniel fue deportado, según los datos del libro, el 605.

5-6 Los asuntos peculiares de los judíos eran resueltos por tribunales judíos. La cita bíblica mencionada aquí probablemente se refiere a Jer 29,23 ó 23,14ss. Se cita libremente en cuanto al sentido. La casa de Joaquín, por su amplitud, era utilizada para reunirse a resolver los pleitos.

La torpe pasión de los dos ancianos respecto de Susana. 13,7-14

7 Este versículo parece dar a entender que por la mañana se despachaban los asuntos en el tribunal. Lo mismo sucedía entre los romanos[6]. Este detalle hay que tenerlo en cuenta para la reconstrucción cronológica del proceso de Jesús ante Pilato.

8-14 Como en el caso de David y de Salomón (2 Sam 11; 1 Re 11), los dos ancianos son derribados de la honorabilidad que

[5] Cf. MG 11,41ss.
[6] Cf. MART., l.4 epig.8.

cielo y no acordarse de los justos juicios. [10] Sentían ambos pasión
por ella, pero no se comunicaron mutuamente su tormento, [11] pues
se avergonzaban de revelar su pasión, queriendo acostarse con ella.
[12] Y todos los días espiaban cuidadosamente cómo verla. [13] Y se di-
jeron uno a otro: Vayámonos a casa, pues es la hora de la comida.
Y saliendo se separaron ambos. [14] Pero, volviéndose, vinieron a en-
contrarse y, preguntándose mutuamente la causa, confesaron su pa-
sión, y entonces de acuerdo determinaron el momento en que pu-
dieran encontrarla sola.

[15] Y sucedió que, estando ellos al acecho de un día a propósito,
entró Susana como la víspera y la antevíspera, solamente con dos
doncellas, y tuvo deseo de bañarse en el parque, pues hacía calor.
[16] Y nadie había allí a excepción de los dos ancianos escondidos que
la estaban observando. [17] Y dijo a sus doncellas: Traedme aceite y
jabón y cerrad las puertas del parque para que pueda bañarme.
[18] Hicieron como les dijo y cerraron las puertas del parque, y salie-
ron por la puerta trasera para traer lo que se les había ordenado, y
no sabían que los ancianos estaban escondidos. [19] Y sucedió que tan
pronto salieron las doncellas se levantaron los dos ancianos y corrie-
ron hacia ella [20] y dijeron: He aquí que las puertas del parque están
cerradas y nadie nos ve; te deseamos ardientemente; accede a nues-
tros deseos y entrégate a nosotros; [21] de lo contrario, testimoniaremos
contra ti que estaba contigo un joven y que por esto despachaste de
junto a ti a las doncellas.

[22] Suspiró Susana y dijo: En angustia estoy por todas partes; pues
si hiciere esto, la muerte me espera; y, si no lo hiciere, no escaparé
de vuestras manos. [23] Mejor me es, no haciéndolo, caer en vuestras
manos que pecar en presencia del Señor. [24] Y dio un fuerte grito Su-
sana, y gritaron también los dos ancianos contra ella. [25] Y corriendo
uno abrió las puertas del parque. [26] Cuando oyeron, pues, el grito

---

les correspondía por la vista de una mujer. *Los justos juicios* son aquellos que Dios pronuncia y ejecuta contra los que quebrantan su ley.

Los dos ancianos pretenden realizar su intento. 13,15-21

En Teodoción se narra detalladamente cómo sucedió la cosa. En los LXX se procede más sobriamente.

15-16 *Como la víspera y la antevíspera*, es decir, como de ordinario. El *calor* de Babilonia era ya proverbial en la antigüedad[7].

17-21 El óleo o perfumes era para ungirse después del baño (cf. Jdt 10,3; Rut 3,3; 2 Sam 12,20).

La acusación lanzada contra Susana. 13,22-42

22 Contra la mujer adúltera estaba prescrita en Lev 1,10 la lapidación.

23 Una respuesta parecida dio José cuando se vio en una situación análoga (cf. Gén 29,9).

24-27 Susana grita esperando auxilio. Uno de los ancianos co-

[7] Cf. Ovid., l.2 *de Ponto: Nec Babylon aestus, nec frigora Pontus habebit.*

en el parque los de la casa, penetraron por la puerta trasera para ver
lo que le había sucedido. 27 Pero, después que hubieron hablado los
ancianos, se avergonzaron profundamente los siervos, pues jamás se
había dicho cosa semejante de Susana. 28 Y sucedió al día siguiente
que, cuando se reunió el pueblo en casa de su marido Joaquín, vinie-
ron los dos ancianos llenos del pensamiento inicuo contra Susana de
hacerla morir, y dijeron ante el pueblo: 29 Enviad por Susana, la hija
de Helcías, esposa de Joaquín. Y se envió [a buscarla]. 30 Y vino ella,
y sus padres, y los hijos de ella y todos sus parientes. 31 Ahora bien,
Susana era agraciada en extremo y de bella presencia. 32 Y aquellos
malvados ordenaron que se descubriera, pues estaba cubierta, para
poder saciarse de su hermosura. 33 Lloraban en tanto los suyos y to-
dos los que la veían. 34 Levantándose, pues, los dos ancianos en me-
dio del pueblo, pusieron las manos sobre la cabeza de ella. 35 Y ella,
llorando, levantó su vista al cielo, pues estaba su corazón confiado en
el Señor. 36 Y dijeron los ancianos: Estando paseando nosotros solos
por el parque, entró ésta con dos doncellas y cerró las puertas del
parque, y despidió a las doncellas. 37 Y vino hacia ella un joven que
estaba escondido y se acostó con ella. 38 Nosotros, entonces, que es-
tábamos en un rincón del parque, viendo la iniquidad, corrimos ha-
cia ellos, y los vimos juntos, 39 pero no pudimos apresarle a él, por
ser más fuerte que nosotros y por haberse escapado abriendo las
puertas. 40 En cambio, a ésta, habiéndola cogido, le preguntamos
quién era el joven. Pero no quiso revelárnoslo. De estas cosas damos
testimonio. 41 Y les creyó la multitud reunida como a ancianos del
pueblo y jueces, y la condenaron a muerte. 42 Gritó entonces Susana

---

rre a abrir la puerta, para tener un justificante de lo que dirían después (v.39).

28-30 El pueblo, como se dijo antes, se reunía ordinariamente en la casa de Joaquín, que era amplia, para tratar los asuntos. Los viejos aprovechan esta circunstancia para dar publicidad a la acusación. Según los LXX, el lugar del juicio no es la casa de Joaquín, sino la *sinagoga*.

31-33 Núm 5,18 prescribe que una mujer acusada de adulterio aparezca con el rostro descubierto en el tribunal. Aquí sus acusadores se aprovechan de esta prescripción para satisfacer su concupiscencia.

34-35 El poner los testigos las manos sobre la cabeza de la acusada respondía también a una prescripción de la ley contenida en Lev 24,14.

36-40 La acusación responde a la amenaza que le habían hecho a Susana los dos ancianos si no consentía a sus deseos.

41 *La condenaron a muerte*, más probablemente se refiere a los dos ancianos que al pueblo. La pena, según la Ley, por adulterio era la muerte por lapidación (Lev 20,10; Dt 22,23-24). El modo está descrito en la *Mišnâ*[8]. El condenado era empujado desde una altura de seis codos. Si no moría de la caída, se arrojaban piedras sobre él hasta que moría.

42-43 Profesa Susana en su oración un alto concepto de la sa-

[8] *Sanhedrin* 6,4.

con una gran voz y dijo: Dios eterno, conocedor de lo escondido, que sabes todo antes que suceda; 43 tú sabes que han testimoniado falsamente contra mí, y he aquí que muero no habiendo hecho nada de lo que éstos han inventado malvadamente contra mí.

44 Y escuchó el Señor la voz de ella. 45 Y cuando era conducida para la muerte, despertó Dios el Espíritu Santo de un jovencito de nombre Daniel. 46 Y gritó con gran voz: Inocente soy yo de la sangre de ésta. 47 Se volvió entonces todo el pueblo hacia él y le dijeron: ¿Qué lenguaje es éste que acabas de pronunciar? 48 Y él, estando de pie en medio de ellos, dijo: ¿Así, insensatos, hijos de Israel, sin juzgar y sin saber lo cierto, condenáis a una hija de Israel? 49 Volved al lugar del juicio, pues han pronunciado falso testimonio contra ella. 50 Y volvió todo el pueblo prestamente. Y le dijeron los ancianos: Ven, siéntate en medio de nosotros y esclarécenos, pues te ha dado Dios la ancianidad. 51 Y les dijo Daniel: Separadlos uno de otro a distancia y los juzgaré.

52 Así, pues, tan pronto como estuvieron separados uno del otro, llamó Daniel a uno de ellos y le dijo: Envejecido en días perversos, ahora han venido tus pecados, que cometiste anteriormente 53 dando sentencias injustas, y condenando a los inocentes y absolviendo a los culpables, siendo así que decía el Señor: «No harás morir a un inocente y a un justo». 54 Ahora, pues, si viste a ésta, di debajo de qué árbol los viste conversando juntos. Y él dijo: Debajo de un lentisco. 55 Dijo Daniel: Perfectamente, has mentido contra tu cabeza, pues un ángel de Dios, habiendo recibido ya la orden de parte de Dios, te partirá por el medio.

---

biduría de Dios, muchas veces repetido en otros pasajes bíblicos, referente a la penetración de lo más escondido de los corazones (cf. 1 Re 16,7; 1 Cr 28,9; Sal 7,10; Jer 17,10, etc.).

La intervención del joven Daniel a favor de Susana. 13,44-51

44-45 La lapidación era costumbre hacerla fuera de la ciudad (cf. Lev 24,14; Dt 17,5; Act 7, muerte de Esteban). En el momento en que se la conducía fuera suscita Dios el espíritu profético de Daniel. Daniel es presentado como un jovencito, lo cual coloca la escena por los primeros años del siglo VI.

46-49 Consta por la *Mišná* [9] que cuando uno era conducido al suplicio podía alguno de los espectadores salir, si se encontraba con pruebas, en defensa de la inocencia del reo. Aunque la codificación es muy posterior, esta permisión debió de ser muy antigua. Este es el derecho que ejercita Daniel.

50-51 No aparece del todo claro si las palabras que dirigen a Daniel los ancianos son irónicas.

El juicio de los ancianos efectuado por Daniel. 13,52-59

52-55 *Juicio del primero.*—Se advierte en griego un juego de palabras entre el «término» que designa al árbol (σχῖνον) y el verbo que expresa la acción del ángel respecto del culpable (σχίσει). En

[9] *Sanhedrin* 6,1.

**56 Y haciéndole retirarse, ordenó traer al otro, y le dijo: Raza de
Canaán y no de Judá, la hermosura te ha seducido y la pasión ha per-
vertido tu corazón. 57 Así hacíais a las hijas de Israel, y ellas, temero-
sas, os hablaban; pero la hija de Judá no toleró vuestra maldad. 58 Aho-
ra, pues, dime bajo qué árbol los sorprendiste hablándose... Y él dijo:
Debajo de una coscoja. 59 Le dijo entonces Daniel: Perfectamente,
has mentido también tú contra tu propia cabeza, pues está presto el
ángel de Dios, con la espada, a cortarte por medio para haceros pe-
recer.**

**60 Y levantó el grito toda la reunión con gran voz y bendijeron a
Dios, que salva a los que confían en él. 61 Y se alzaron contra los dos
ancianos, pues Daniel los había convencido por su propia boca como
falsos testigos, e hicieron con ellos conforme al mal que habían tra-
mado contra su prójimo, 62 obrando según la ley de Moisés. Y les
dieron muerte, y quedó a salvo la sangre inocente en aquel día. 63 Y
Helcías y su mujer alabaron a Dios por su hija, juntamente con Joa-
quín, su marido, y sus parientes, porque cosa vergonzosa no se había
hallado en ella. 64 Y Daniel se hizo grande ante el pueblo desde aquel
día y en lo sucesivo. 65 Y el rey Astiages se reunió a sus padres, y Ciro,
el persa, tomó su reino.**

---

las palabras que dirige Daniel a los dos ancianos el término «hablarse» es un eufemismo.

56-59 *Juicio del segundo.*—En el apelativo *raza de Canaán* hay una alusión a las corrompidas costumbres de los cananeos (cf. Gén 15,16; Lev 18,24ss; Sab 12,3-6). Se advierte el mismo juego de palabras entre el nombre del árbol (πρῖνον) y el verbo de la acción del ángel (πρίσαι). Dedujo ya Julio Africano de este juego de palabras que la narración había sido escrita en griego y no en hebreo, originariamente [10].

Pero esta razón no se impone apodícticamente, pues se puede buscar un juego análogo de palabras en el hebreo.

Desenlace de la narración. 13,60-65

60-64 Hay aquí otra diferencia entre la versión de Teodoción y la de los LXX. Según la primera, la sentencia contra los calumniadores fue ejecutada por el pueblo; según la segunda, por un ángel.

65 Este versículo pertenece más bien al capítulo siguiente, ya que Daniel joven nos coloca en pleno reinado de Nabucodonosor.

CAPITULO 14

También en el relato de Bel, como en el de Susana, la recensión de Teodoción es un poco más amplia que la de los LXX. En la cuestión de la historicidad habría que pronunciarse como en el relato de Susana [1].

[10] Cf. MG 11,44ss.

[1] Cf. S. Landersdörfer, *Der Drache von Babylon:* BZ 11 (1913) 1-4.

14 1 Y era Daniel valido del rey y honrado sobre todos sus amigos.
2 Y tenían una imagen los babilonios por nombre Bel, y se emplea-
ban como comida con él cada día doce artabas de harina, cuarenta
ovejas y seis metretas de vino. 3 Y el rey le veneraba e iba cada día
a adorarle. Daniel, en cambio, adoraba a su Dios. Y le dijo el rey:
¿Por qué no adoras a Bel? 4 Y le respondió: Porque no venero imá-
genes hechas con mano, sino al Dios vivo, al que creó el cielo y la
tierra y tiene señorío sobre todo viviente. 5 Y le dijo el rey: ¿No te
parece que Bel es un Dios vivo? ¿Acaso no ves cuánto come y bebe
cada día? 6 Y dijo Daniel riendo: No te engañes, rey, pues éste por
dentro es barro y por fuera bronce, y no ha comido nunca.
7 Entonces, airado el rey, llamó a los sacerdotes del ídolo y les dijo:
Si no me dijereis quién es el que come todo este gasto, 8 moriréis;
pero si mostráis que lo come Bel, morirá Daniel, pues ha blasfemado
contra Bel. Y dijo Daniel al rey: Hágase según tu palabra. 9 Y eran
los sacerdotes de Bel setenta, sin contar las mujeres y los hijos. Y vino
el rey con Daniel a la casa de Bel. 10 Y dijeron los sacerdotes de Bel:
He aquí que nosotros salimos fuera; pero tú, ¡oh rey!, coloca los
manjares y pon el vino ya preparado, y cierra la puerta y séllala con
tu anillo. 11 Y cuando vengas mañana temprano, si no lo encuentras
todo comido por Bel, moriremos; o Daniel, que ha mentido contra
nosotros. 12 Ellos, pues, hablaban con seguridad, porque habían he-
cho debajo de la mesa una entrada oculta, y por ella penetraban siem-
pre y lo consumían. 13 Y sucedió que, cuando salieron aquéllos, de-
positó el rey los manjares para Bel, y ordenó Daniel a sus muchachos
que trajeran ceniza y cubrieran todo el templo en presencia de solo
el rey, y, saliendo, cerraron la puerta y la sellaron con el anillo del
rey y se fueron. 14 Por la noche vinieron los sacerdotes según su cos-
tumbre, y sus mujeres y sus hijos, y lo comieron todo y bebieron.
15 Y madrugó el rey muy temprano, y Daniel con él, 16 y dijo: ¿Están
intactos los sellos, Daniel? Y respondió: Intactos, ¡oh rey! 17 Y su-
cedió que, al abrirse la puerta, mirando hacia la mesa el rey, gritó
con gran voz: Grande eres, ¡oh Bel!, y no hay en ti engaño alguno.
18 Y se rió Daniel, y contuvo al rey para que no entrase dentro, y dijo:
Mira el pavimento y reconoce de quién son estas huellas. 19 Y dijo

---

Ridiculiza Daniel ante el rey persa el culto del ídolo Bel. 14,1-6

1-6 La versión de los LXX presenta el relato como tomado de la profecía de Habacuc y a Daniel como sacerdote.

De *Bel*, dios de los babilonios, hablan Is 46,1, Jer 50,2 y Bar 6,40. La *artaba*, medida persa, venía a equivaler a unos 55 litros; la *metreta*, medida griega, a unos 39 litros. Ciro se mostró muy tolerante con todos los dioses de los países vencidos (cf. Esd 1,1). Aquí el autor le presenta en extremo ingenuo.

Bel puesto a prueba. 14,7-19

7-9 Se enfrentan aquí, como en otros relatos del libro de Daniel, el monoteísmo representado por Daniel y el politeísmo.

10-19 En este caso no interviene ningún milagro, como en

el rey: Veo las huellas de hombres, de mujeres y de niños. Y se en-
fureció el rey.
20 Entonces cogió a los sacerdotes, y a sus mujeres e hijos, y le
mostraron las puertas secretas por las que penetraban y comían lo
que había sobre la mesa. 21 Y los hizo matar el rey, y entregó a Bel
a merced de Daniel, y lo destruyó y a su templo.
22 Y había un gran dragón y le veneraban los babilonios. 23 Y le
dijo el rey a Daniel: ¿No dirás que también éste es de bronce? He
aquí que come y que bebe. No podrás decir que éste no es un dios
vivo. Adórale, pues. 24 Y dijo Daniel: Al Señor, mi Dios, adoraré,
pues él solo es Dios vivo. 25 Y tú, ¡oh rey!, dame poder y mataré al
dragón sin espada ni bastón. Y dijo el rey: Te doy. 26 Y tomó Da-
niel pez, grasa y pelos y lo juntó, y lo convirtió en bolas y lo dio a la
boca del dragón, y, comiéndolo, reventó el dragón. Y dijo: He aquí
lo que adoráis.
27 Y sucedió que, al enterarse los babilonios, se irritaron grande-
mente y se armaron contra el rey y dijeron: El rey se ha hecho judío,
ha destruido a Bel, ha matado al dragón y ha degollado a los sacer-
dotes. 28 Y dijeron viniendo ante el rey: Entréganos a Daniel, de lo
contrario, te mataremos a ti y a tu casa. 29 Y vio el rey que venían a
él con violencia, y, forzado, el rey les entregó a Daniel. 30 Y ellos le
arrojaron al lago de los leones, y allí estuvo seis días. 31 Había en el
lago siete leones y les daban cada día dos cuerpos humanos y dos
ovejas, pero entonces no se les dio, con el fin de que devoraran a
Daniel.

---

otros relatos, para mostrar la superioridad del Dios de Israel sobre los otros dioses. Daniel se vale de su propio ingenio para mostrar la supercheria del culto pagano.

Fin del ídolo Bel y de sus sacerdotes. 14,20-21

20-21 En los LXX el templo no fue destruido por Daniel, sino por el rey.

Estratagema de Daniel para hacer reventar al dragón de los babilonios. 14,22-26

22-26 Consta del hecho entre los babilonios de adoración de serpientes vivas. También hay muchos testimonios de este culto entre los griegos antiguos [2]. La serpiente era uno de los emblemas principales de Ea, el dios de la sabiduría.

Daniel, arrojado a la fosa de los leones. 14,27-31

27-31 El pasaje es parecido al narrado en el c.6.

[2] Cf. Artemidoro, l.4 c.69.

[32] Y estaba el profeta Habacuc en Judea, y había preparado un
cocido y desmenuzado los panes en un cazo, e iba hacia el campo a
llevarlo a los segadores. [33] Y le dijo el ángel del Señor a Habacuc:
Lleva la comida que tienes a Babilonia, a Daniel, que está en el lago
de los leones. [34] Y respondió Habacuc: Señor, nunca he visto Babi-
lonia ni conozco el lago. [35] Y le cogió el ángel del Señor por la parte
superior y, llevándole por los cabellos de su cabeza, le dejó en Babi-
lonia, sobre el lago, con la vehemencia de su espíritu. [36] Y gritó Ha-
bacuc diciendo: Daniel, Daniel, toma el alimento que te envió Dios.
[37] Y dijo Daniel: Te has acordado de mí, ¡oh Dios!, y no has abando-
nado a los que te aman. [38] Y, levantándose, Daniel comió. Y el ángel
de Dios restituyó inmediatamente a Habacuc a su lugar.

[39] Ahora bien, el rey vino al séptimo día para llorar a Daniel, y
fue al lago y miró dentro, y he aquí que Daniel estaba sentado. [40] Y
clamando con gran voz dijo: Grande eres, Señor, Dios de Daniel,
y no hay otro fuera de ti. [41] Y lo sacó. Pero a los causantes de su ruina
los arrojó al lago, y fueron devorados al momento en presencia suya.

Daniel, alimentado milagrosamente. 14,32-38

32-38 El *profeta Habacuc*, de que aquí se habla, difícilmente podría ser, por razones de cronología, el mismo que figura entre los doce profetas menores. Según los LXX, Habacuc trae el alimento a los seis días. En Teodoción no se indica el tiempo.

Liberación de Daniel del lago de los leones. 14,39-41

39-41 Es aplicada en esta narración, como en otras del libro de Daniel, la ley del talión. En la Vulgata se añade un versículo (42) por el estilo de 6,26ss.

Estos dos relatos *polémicos* (de Bel y del dragón) se encuentran citados por primera vez en Ireneo y Tertuliano [3].

[3] Cf. J. MEHLMANN, *Danielis cap.14 (Bel et draco) apud Tertullianum*: VD 44 (1966) 265-271.

PROFETAS MENORES

TRADUCCIÓN Y COMENTARIO POR

FIDEL BUCK, S. I.

Profesor en la Facultad de Teología de Regis College, Toronto (Canadá)

INTRODUCCION GENERAL

En oposición a los profetas mayores, se llaman «profetas menores» Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahúm, Habacuc, Sofonías, Ageo, Zacarías y Malaquías. San Agustín, parece ser el primero que usó este título «profetas menores» *(De Civ. Dei* XVIII c.29: ML 41,585). Fueron llamados así porque sus escritos y oráculos resultan reducidos en comparación con los mayores. Esta denominación no implica diversidad cualitativa o menor grado de inspiración. El nombre «profetas menores» es más bien de la tradición latina. Los hebreos y los griegos, ya desde tiempos muy antiguos, los llamaron «los doce». Y desde el tiempo de los LXX aparece también el nombre «Dodekapropheton».

Los escritos de estos doce profetas, tanto por los autores como por la materia, se extienden desde el principio hasta el fin de todo el período de los profetas escritores. El Eclesiástico (49,10) habla de «los doce profetas» como si se tratara de un solo libro.

En las biblias griegas, el libro de «los doce» va delante de los profetas mayores. En las hebreas y latinas, después. En cuanto a la ordenación interna de los libros, cada uno está colocado en todas las biblias según la época, cierta o supuesta, de sus autores. Con respecto a los seis últimos profetas (de Nahúm a Malaquías) en todas las biblias se sigue el mismo orden, pero en los seis primeros hay divergencias entre griegos, hebreos y latinos. En este comentario seguiremos el orden tradicional por razones de conveniencia; el orden cronológico de los doce profetas se indicará en las introducciones especiales.

Bibliografía al libro de los doce profetas menores

A) Comentarios antiguos

Eusebio de Cesarea, *Eclogae Prophetarum:* MG 22,1136-1160; Teodoro de Mopsuestia, *Commentarii in Proph. Min.:* MG 66,124-632; San Cirilo de Alejandría, *Commentarii in XII Prophetas:* MG 71,9-1062: 72,2-364; Teodoreto de Ciro, *Comm. in XII Proph.:* MG 81,1545-1988; Hesiquio de Jerusalén, *Epitome XII Proph.:* MG 93,1340-1369; San Jerónimo, *Commentarii in XII Proph. Min.:* ML 25,815-1578; San Efrén, *Explanationes in Osee, Joel, etc.*, en *Opera omnia* II (Romae 1740) p.234-315; Hugo de san Caro, *Postilla* V (Venezia 1754); San Alberto Magno, *Enarrationes in XII Proph. Min.* Ed. Borguet, vol.19 (Paris 1892); Nicolás de Lyra, *Postilla* III (Venezia 1489); Dionisio de Ryckel, *Enarr. in XII Proph. Min.*, en *Opera omnia* X (Monstrolii 1600); B. A. Montano, *Commentaria in XII Proph.* (Antuerpiae 1571); Francisco de Ribera, *In librum XII Prophetarum commentarii* (Antuerpiae 1571); J. Maldonado, *Commentarius in XII Proph. Min.* (Coloniae 1661); M. Palacios, *Explanationes in XII Proph. Min.* (Salmanticae 1593); C. Sánchez, *In XII Proph. Min. commentarius* (Lugduni 1618,1621); Cornelio a Lapide, *Commentarii in XII Proph. Min.* (Coloniae 1661); A. Calmet, *Commentaire Littéral* VI (Paris 1726).

B) Comentarios modernos

E. F. K. Rosenmueller, *Scholia in Vetus Testamentum* VI: *Prophetae Minores* (Lipsiae 1836); H. Ewald, *Die Propheten des Alten Bundes* I (Göttingen ^{2}1867); F. Hitzig-H. Steiner, *Die zwölf kleinen Propheten* (Leipzig ^{4}1881); C. F. Keil, *Biblischer Kommentar über die Zwölf Kleinen Propheten* (Leipzig ^{3}1888); E. Reuss, *Das Alte Testament übersetzt, eingeleitet und erläutert.* II: *Die Propheten* (Braunschweig 1892); G. Hutcheson, *Verklaring van de twalf kleine propheten* I (Groningen 1892); G. A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets:* The Expositor's Bible (London 1896; ^{2}1928); J. Wellhausen, *Die Kleinen Propheten:* Skizzen und Vorarbeiten Nr. 5 (Berlin ^{3}1898; Neudruck 1963); K. Marti, *Das Dodekapropheton:* KHK (Tübingen 1904); R. F. Horton-S. R. Driver, *The minor Prophets* I-II (Edinburgh 1904-1906); A. Van Hoonacker, *Les Douze Petits Prophètes:* EtB (Paris 1908); O. Procksch, *Die Kleinen Prophetischen Schriften vor dem Exil* (Stuttgart 1910); *Die kleinen Prophetischen Schriften nach dem Exil* (Stuttgart ^{2}1929); B. Duhm, *Die Zwölf Propheten, in den Versmassen der Urschrift übersetzt* (Tübingen 1910); A. B. Ehrlich, *Randglossen zur hebräischen Bibel* V (Leipzig 1912); W. Nowack, *Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt:* HKAT (Göttingen ^{3}1922); J. Knabenbauer-M. Hagen, *Commentarius in Prophetas Minores:* CSS (Paris ^{2}1924); F. L. Ceuppens, *De kleine Profeten* (Brügge 1924); E. Sellin, *Das Zwölfprophetenbuch:* KAT (Leipzig ^{3}1929-30); L. H. Bleeker-G. Smit, *De kleine Profeten* (Groningen 1926-1934); A. Jepsen, *Das Zwölfprophetenbuch* (Hamburg 1937); J. Lippl-J. Theis, *Die Zwölf Kleinen Propheten:* BB (Bonn 1937-38); F. Nötscher, *Zwölfprophetenbuch:* EBi (Würzburg 1948); J. A. Bewer, *The Book of the Twelve Prophets* (New York 1949); M. Schumpp, *Das Buch der Zwölf Propheten:* HBK (Freiburg 1950); J. Coppens, *Les douze Petits Prophètes. Bréviaire du Prophétisme* (Paris 1950); J. Ridderbos, *De kleine Profeten* (Kampen ^{2}1952); Th. Robinson-F. Horst, *Die Zwölf Kleinen Propheten:* HAT (Tübingen ^{2}1954); D. Deden, *De kleine Profeten* (Roermond en Maaseik 1953-56); Th. F. K. Laetsch, *The Minor Prophets* (St. Louis 1956); R. Augé, *Profetes Menors:* BM (Montserrat 1957); A. Weiser-K. Elliger, *Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten:* ATD (Göttingen ^{3}1959); G. Rinaldi-F. Luciani, *I profeti Minori:* SBibb (Torino 1953-1969); N. H. Snaith-S. L. Edgar, *The Minor Prophets* (London 1956-1962); H. W. Wolff, *Dodekapropheton:* BK (Neukirchen 1960...); M. García Cordero, *Los Profetas Menores:* BC (Madrid 1961; ^{2}1967) p.1073-1332.

C) Estudios especiales

B. Duhm, *Anmerkungen zu den Zwölf Propheten:* ZAW 31 (1911) 1-43, 81-110.161-204; R. E. Wolfe, *The Editing of the Book of the Twelve:* ZAW 53 (1935) 90-129; A. Jepsen, *Kleinere Beiträge zum Zwölfprophetenbuch:* ZAW 56 (1938) 85-100; 57 (1939) 242-255; 61 (1945-8) 95-114; G. R. Driver, *Linguistic and Textual Problems: Minor Prophets:* JThSt 39 (1938) 154-166.260-273.393-405; G. Rinaldi, *Osservazioni al testo dei Profeti Minori:* Aevum 24 (1944) 161-175; E. Vogt, *Fragmenta Prophetarum Minorum Deserti Juda:* B 34 (1953) 423-426.

O S E A S

INTRODUCCION

1. Nombre y vida del profeta

Oseas (*hôšēaᶜ*, forma abreviada de *yᵉhôšûaᶜ*: «Yahvé salva») [1], era hijo de cierto Beerí, por lo demás desconocido. El nombre del profeta coincide con el del último rey de Israel (2 Re 17,1) y es idéntico al nombre original de Josué, el sucesor de Moisés (Núm 13,16). Se ignora el lugar y la fecha de su nacimiento. Aunque ocupa el primer lugar en el libro de los profetas menores, cronológicamente es posterior a Amós y, en parte, contemporáneo de Isaías.

Como la predicación de Oseas se desarrolla en el reino del norte, se supone que es oriundo del norte. Además, su perfecto conocimiento de las condiciones políticas y religiosas, de la geografía e historia de dicho reino muestra que debía de ser de origen israelita.

Oseas nunca nombra a Jerusalén, y las referencias a Judá, aunque bastante numerosas [2], son más bien incidentales [3]. Oseas muestra especial interés por las ciudades de Benjamín (cf. 5,8). Jeremías, oriundo de Benjamín, deja ver algunas señales de influencia procedente de Oseas [4]; se puede concluir que nuestro profeta era ciertamente del reino septentrional y provenía quizá de la tierra de Benjamín.

No se dice nada para indicar con alguna certeza a qué clase social pertenecía el profeta. Fue ciertamente un hombre instruido para seguir y juzgar la política de su país, tanto la interior como la exterior (cf. 5,13-15; 7,1-11), y para formar un juicio sobre el curso que siguió la historia nacional desde el principio. A juzgar por las metáforas e imágenes de que abunda la profecía, sería Oseas, como Amós, más bien del campo [5] que de la ciudad.

2. Historia privada de Oseas

Una sola particularidad de su vida ha sido transmitida con algún detalle: su matrimonio con Gómer. Es mucho lo que se ha escrito sobre Oseas y su casamiento. Se ha intentado repetidamente dilucidar la cuestión de si la narración de su matrimonio relata un hecho

[1] M. NOTH, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung* (Stuttgart 1928) p.154-155.

[2] Os 1,7; 2,2; 4,15; 5,5.10.12-14; 6,4.11; 8,14; 12,1.

[3] Se afirma, además, que los círculos proféticos de Judá añadieron esas referencias a Judá cuando después de la destrucción del reino del norte completaron y adaptaron el libro de Oseas al reino del sur.

[4] Cf. K. GROSS, *Die literarische Verwandtschaft Jeremias mit Hosea* (Berlin 1930).

[5] Cf. comparaciones tomadas de la vida agrícola: 4,16; 6,3; 8,7; 9,2.10.16; 10,1.11-13; 13,3; 14,6-8; imágenes de animales salvajes: 5,14; 11,10; 13,7-8; del onagro: 8,9; de pájaros 7,11; 9,11; 11,11.

histórico, una visión o una alegoría. Los argumentos que se aducen en favor de la interpretación histórica son: *a)* que está en mayor armonía con el realismo de la profecía antigua suponer que Oseas alude a un hecho y no a una fábula meramente literaria; *b)* como no se puede descubrir ningún significado simbólico en *Gómer*, hija de *Dibláyim*, los nombres probablemente se refieren a personas reales; *c)* tenemos así una explicación del origen de la concepción central del profeta de las relaciones amorosas de Yahvé con su pueblo y de la infidelidad de éste.

¿Se casó Oseas deliberadamente con una mujer pecadora, con una prostituta? El matrimonio puede interpretarse en otra forma: Gómer era, cuando se casó, de conducta irreprochable, y es llamada «prostituta» a causa de su mal comportamiento posterior. Tal interpretación, además, conviene mejor con el simbolismo según el cual Oseas y otros profetas consideraban a Israel como puro en el primer tiempo de su unión con Yahvé, y corrompido sólo más tarde [6].

Oseas era por naturaleza un alma sensitiva, ardiente y apasionada. Y no cabe duda de que su experiencia familiar ejerció en él una influencia profunda. Por eso fue llevado a concebir las relaciones de Yahvé con Israel como un vínculo matrimonial. ¿Era una concepción enteramente nueva? Parece que no. Frecuentemente el país se consideraba como la madre de los habitantes, y su dios como el «baal», e.d., el señor y padre (cf. Núm 21,29). Y era lógico, por lo tanto, que el dios se concibiera como esposo de la madre del país, o sea, de la nación adoradora. No es del todo improbable por eso que esta concepción no sea original de Oseas ni peculiar de Israel. El profeta no solamente usa esta imagen del matrimonio, sino que la levanta del plano de lo natural, al cual pertenecía en su origen, al campo de lo moral y le da dimensiones nuevas. No hay que decir que las experiencias familiares del profeta eran necesarias para llegar a esta concepción ni tampoco hay que negar su utilidad. Una gracia especial de Dios, una inspiración divina debió de guiar al profeta para hacer el paso de su propia historia a la de Dios y de su pueblo.

¿Fue Oseas el primero en hablar del amor de Dios? Ciertamente no. Pero entendió, sin duda, el amor de Dios mejor que cualquier otro anterior a él. La historia es la que le enseñó la noción de un Dios bondadoso (cf. 9,10; 12,10-11; 13,4-5). Por otra parte, los desgraciados episodios de su vida de casado debieron de contribuir a ello. No tenemos más que examinar sus profecías para ver que usa un vocabulario muy especial, toda una serie de expresiones tomadas del lenguaje amoroso de su propia experiencia. Yahvé muestra la ternura de un esposo cariñoso (2,16-18) y todo el enojo de un amante defraudado (2,4-7). Ruega, se queja, exhorta, amenaza, castiga, se aparta para despertar nuevos deseos (3,4-5).

6 Cf. Os 9,10: allí Dios halla a Israel en el desierto con aquella alegre satisfacción con que uno encuentra un racimo de uvas o los primeros higos. Y Jeremías (2,2) representa los años del desierto como el tiempo de los desposorios entre Yahvé e Israel, cuando éste le seguía con amor.

Se preocupa, parece dudar sobre si deberá castigar, su corazón se vuelve contra él y su compasión se enternece (11,8). Por fin, su enojo divino se calma (11,9) y promete una reconciliación definitiva (2,21-22). Hasta la fecha, jamás había hablado Dios al hombre en semejante lenguaje.

3. Fondo histórico y religioso

Oseas fue llamado al ministerio profético «en los días de Jeroboam», rey de Israel (786-746). El profeta debió de comenzar su ministerio al menos unos años antes del 746, porque su primer oráculo (1,4) anuncia la caída de la dinastía de Jehú (746-745), con el asesinato de Zacarías, hijo y sucesor de Jeroboam. Parece que Oseas conoció también las luchas continuas que siguieron a la muerte de Jeroboam (cf. 7,3.7; 8,4; 10,3; 13,10-11) y el llamamiento de los asirios por Menajem (5,13; 7,11). Varios autores defienden la opinión de que Oseas dejó de predicar antes de la guerra siro-efraimita del 735-734 [7]. Pero Osty y otros insisten en que en 5,8-11 Oseas alude a esta guerra [8]. Nada, en cambio, indica que el profeta estuviera aún en vida cuando Samaria fue tomada en el año 721 o en el momento de comenzar el sitio de la capital. Por eso Oseas pudo haber ejercido su actividad profética entre 750 y 725 a.C.

Las palabras de Oseas suponen una situación económica floreciente (cf. 2,10-11; 10,1; 12,9). Pero con el bienestar conseguido, sobre todo en tiempo de Jeroboam, las costumbres se relajaron y el culto de Yahvé se pervirtió todavía más, sufriendo infiltraciones idolátricas. Los israelitas todavía conservaban el sábado y celebraban las fiestas anuales (2,13), ofrecían sacrificios a Yahvé (5,6; 8,13), juraban por Yahvé (4,15), visitaban los santuarios (4,15), quemaban incienso (4,13); pero también hacían ídolos de plata y de oro (8,4; 13,2), se entregaban al libertinaje en las cimas de los montes (4,13-14), pensaban que Yahvé no se fijaría en su conducta moral y en las disposiciones internas; había taurolatría, injusticia, violencia: las leyes de Yahvé eran consideradas como las de un extranjero (8,12).

4. Contenido

El libro, en catorce capítulos, consta de dos partes desiguales en forma y extensión. La primera parte (c.1-3) narra la historia particular de Oseas, mientras la segunda parte (c.4-14) comprende una serie de oráculos y sermones. Su obra puede presentarse según el siguiente esquema:

I. Vocación de Oseas (1,1-3,5)

Fecha y parentela de Oseas (1,1). *Matrimonio de Oseas* (1,2-3): Nacimiento y nombres de los hijos de Oseas (1,4-9); fidelidad de Dios (2,1-3). *Experiencias de Dios con Israel* (2,4-25): Infidelidad de Israel (2,4-7.10);

[7] P.ej., P. P. Saydon, *Oseas:* VbD II (Barcelona 1956) p.670.
[8] E. Osty, *Osée, le prophète de l'amour de Yahvé pour son peuple:* CSion 4 (1951) 309-320.

un castigo apropiado (2,11-15); esfuerzos de Yahvé por recuperar a Israel (2,8-9); designios de amor y salvación de Yahvé (2,16-25). *Triunfo del amor* (3,1-5): Oseas recobra a Gómer (3,1-3); Yahvé redime a Israel (3,4-5).

II. Los sermones de Oseas (4,1-14,9)

Los muchos pecados de Israel (4,1-6,3): Sobre el pecado (4,1-5,7): Corrupción general (4,1-3); irresponsabilidad de los sacerdotes (4,4-10); idolatría e inmoralidad (4,11-14); aviso a Israel y Judá (4,15-19); culpabilidad de los dirigentes (5,1-7). Sobre el castigo (5,8-15): Destrucción desde el interior (5,8-12); destrucción desde el exterior (5,13-14); Yahvé abandona a su pueblo (5,15). Sobre la salvación (6,1-3): El arrepentimiento conduce a Dios (6,1-3).

El castigo futuro (6,4-11,11): Sobre el pecado (6,4-7,7): Arrepentimiento superficial (6,4-6); un historial de villanía y apostasía (6,7-7,2); francachelas e intrigas (7,3-7). Sobre el castigo (7,8-11,7): Diplomacia funesta de Israel (7,8-12); consecuencias amargas de la perversidad (7,13-16); alarma de guerra (8,1-3); anarquía política y religiosa (8,4-7); Israel engullido por las naciones (8,8-10); arruinados por abandono religioso y derroche de lujo (8,11-14); penalidades del destierro (9,1-6); los días de la recompensa (9, 7-9); castigo por el crimen de Baal-Peor (9,10-14); castigo por el crimen de Guilgal (9,15-17); castigo por la idolatría (10,1-8); resultado terrible del pecado (10,9-15); Dios, Padre amoroso, tiene que castigar (11,1-7). Sobre la salvación (11,8-11): El amor de Yahvé vencerá (11,8-9); el regreso del destierro (11,10-11).

Ofrecimiento de la salvación (12,1-14,9): Sobre el pecado (12,1-13,11): La falsía de Israel empieza con Jacob (12,1-7); deshonestidad y gula (12, 8-10); rebelión continua de Israel (12,11-15); los salarios del pecado (13, 1-8); ¿quién ayudará a Israel? (13,9-11). Sobre el castigo (13,12-14,1): ¿Puede todavía salvarse Israel? (13,12-14); la destrucción inevitable (13, 15-14,1). Sobre la salvación (14,2-9): Arrepentimiento sincero (14,2-4); respuesta del Señor y restauración (14,5-9).

III. Epílogo (14,10)

Los caminos de Yahvé son rectos.

5. Autenticidad y transmisión textual

La autenticidad y unidad del libro apenas se pone en duda. Augé, sin embargo, atribuye a otra mano que la de Oseas «los fragmentos más considerables de 2,15b-25 y 14,2-10, destinados a mitigar el rigor de las sentencias condenatorias que respectivamente los preceden» [9]; y a ellos habría que añadir algunos versos más [10].

El texto del libro, en cambio, ha sufrido mucho. Y la recta inteligencia está dificultada todavía más por el estilo lacónico del profeta. Ya San Jerónimo llama a Oseas «commaticus et quasi per sententias loquens»; es decir, el profeta habla en un estilo compuesto de cortas y abruptas sentencias [11]. Este estilo, sin embargo, no se debe a una falta de habilidad literaria, sino más bien a la naturaleza fuertemente emocional del profeta y a su temperamento profundamente religioso. Así, el encadenamiento lógico falta a veces

9 R. Augé, *Oseas*: EBG V col.703.
10 Cf. E. Sellin-G. Fohrer, *Introduction to the Old Testament* (New York 1968) p.422.
11 San Jerónimo, *Praef. in XII Proph.*: ML 28,1015.

en sus oráculos, porque sus sentimientos y afectos dominan la frase. En cuanto a la forma, se reconoce que las experiencias proféticas de Oseas están moldeadas en cierta forma rítmica, pero es imposible encontrar una norma métrica uniforme. Y, como añade Saydon, «todas las tentativas para disponer el texto en forma métrica presuponen tantas alteraciones textuales que hacen la nueva disposición inaceptable» [12].

Algunos pasajes pueden ser corregidos apoyándose en la versión de los LXX, pero hay que notar que la versión griega está hecha sobre un texto muy corrompido. Y la Vulgata, aunque representa una forma del texto más antigua que la del TM, nos proporciona poca ayuda para la restauración del texto original.

6. Mensaje doctrinal

En la escuela de su propia vida privada, Oseas aprendió a ver la relación entre Yahvé e Israel no solamente como alianza, sino también como *un vínculo matrimonial*. Así acentúa el amor de Dios a su pueblo. Y por esta razón Oseas es llamado el profeta del amor, lo mismo que San Juan es el apóstol del amor (1 Jn 4,16). Este símil del matrimonio para describir las íntimas relaciones entre Dios y su pueblo, expresado por primera vez por Oseas, vino a ser frecuente en los escritos posteriores, en los oráculos de Isaías, Jeremías, Ezequiel, en la literatura sapiencial y, sobre todo, en el Cantar de los Cantares [13]. En el NT, Cristo es el esposo y la Iglesia es su esposa (cf. Jn 3,29; 2 Cor 11,2; Ef 5,23ss; Ap 19,7; 21,2).

Como los planes de Dios son inmutables, así también este matrimonio entre Yahvé y su pueblo escogido es indisoluble. Jamás Dios despedirá a su esposa. La esposa, sin embargo, es decir, el pueblo de Israel se mostró infiel, olvidó a su esposo, a Yahvé, al único y verdadero Dios, y se enamoró de los baales cananeos (cf. 8,4-16; 13,2). La idolatría, que procede de la ignorancia (cf. 4,6), y la violación de los preceptos del decálogo son los grandes pecados de Israel. Y un culto que no va acompañado de la santidad interior y del conocimiento de Dios no es aceptable para Yahvé (6,6; 10,12). Por su conducta pecaminosa Israel se hizo delante de Yahvé culpable no solamente de ingratitud, sino también de adulterio. A causa de su infidelidad, Dios tendrá que castigar a Israel, su esposa. El castigo de Dios, sin embargo, será correctivo, no vindicativo (cf. 11,8-9).

La doctrina mesiánica también se presenta bajo la imagen del vínculo matrimonial. Así Oseas anuncia una nueva alianza matrimonial indefectible: «Yo te desposaré conmigo para siempre» (2,21). La restauración y liberación mesiánica será acompañada de bendiciones especiales: el pueblo será tan numeroso como la arena del mar (2,1); típicamente se anuncia la elección de los gentiles (2,1.25

12 P. P. Saydon, o.c., p.674.
13 P.ej., Is 50,1; 54,5-6; 62,4-5; Jer 2,1-7; 3,6-13; 31,22; Ez 16; 23; Sal 45. Cf. *Cantar de los Cantares:* DB (Spad) p.103.

y Rom 9,25-26); y el pueblo mesiánico será gobernado por un rey de la casa de David (3,5) [14].

Aunque Oseas habló hace más de veintiséis siglos, su mensaje todavía vibra sin perder nada de su actualidad: Dios es amor y, en correspondencia, espera nuestro amor; no un amor de exterioridades, sino un amor como el de la esposa para su esposo, o el de un hijo para su padre (cf. 11,1ss).

7. Bibliografía selecta

A) Comentarios

S. L. Brown, *The Book of Hosea with Introduction and Notes* (London 1932); H. Nyberg, *Studien zum Hoseabuche* (Uppsala 1935); J. Mauchline, *The Book of Hosea:* IB VI (1956) p.551-725; H. Frey, *Das Buch des Werbens Gottes um seine Kirche. Der Prophet Hosea* (Stuttgart 1957); E. Osty, *Osée:* BJ (²1960); G. A. F. Knight, *Hosea:* TorchBC (1961); A. Deissler, *Osée:* SBPC VIII (1961); H. W. Wolff, *Hosea:* BK XIV-1 (²1965); E. Jacob, *Osée:* CAT XI (1965); W. Rudolph, *Hosea:* KAT XIII-1 (1966); D. J. McCarthy, *Hosea:* JerBC (1968); D. Ryan, *Hosea:* NewCC (1969); J. L. Mays, *Hosea:* OTL (1969); Ch. Hauret, *Amos et Osée:* VS (1970).

B) Estudios especiales

Texto: R. Vuilleumier, *Osée 13,12 et les manuscrits de Qumrân:* RevQ 1 (1958) 281ss; J. M. Allegro, *A Recently Discovered Fragment of a Commentary on Hosea from Qumran's Fourth Cave:* JBLit 78 (1959) 142-147; M. J. Buss, *The Prophetic Word of Hosea. A Morphological Study:* BZAW 111 (1969). *Caps. 1-3:* P. Cruveilhier, *De l'interprétation historique des événements de la vie familiale du prophète Osée:* RB 25 (1912) 342-362; P. Humbert, *Les trois premiers chapitres d'Osée:* RevHR 77 (1918) 157-171; A. Heermann, *Ehe und Kinder des Propheten Hosea:* ZAW 40 (1922) 287-312; H. Schmidt, *Die Ehe des Hosea:* ZAW 42 (1924) 245-275; C. Budde, *Der Abschnitt Hosea 1-3:* ThStnKr 96-97 (1925) 1-89; A. Allwohn, *Die Ehe des Propheten Hosea in psychoanalytischer Beleuchtung:* ZAW 44 (1926) 1-75; L. W. Batten, *Hosea's Message and Marriage:* JBLit 48 (1929) 257-273; J. Coppens, *L'histoire matrimoniale d'Osée:* Fs. Nötscher (1950) 38-45; D. A. Tushingham, *A Reconsideration of Hosea, Chapter 1-3:* JNESt 12 (1953) 150-159; R. Gordis, *Hosea's Marriage and Message. A New Approach:* HUCA 25 (1954) 9-35; L. Waterman, *Hosea, chapter 1-3, in Retrospect and Prospect:* JNESt 14 (1955) 100-109; H. H. Rowley, *The Marriage of Hosea:* BullJRL 39 (1956) 200-233; F. S. North, *Solution of Hosea's Marital Problems by Critical Analysis:* JNESt 16 (1957) 128-130; H. L. Ginsberg, *Studies in Hosea 1-3:* Kaufmann Jubilee Volume (Jerusalem 1960) 50-69; W. Rudolph, *Präparierte Jungfrauen? (Zu Hos 1):* ZAW 75 (1963) 65-73.

Teología: G. M. Behler, *Divini Amoris suprema revelatio in antiquo foedere data (Osee c.11):* Ang 20 (1943) 102-116; M. L. Dumeste, *Le message du prophète Osée:* ViSp 75 (1946) 710-726; F. Buck, *Die Liebe Gottes beim Propheten Osee* (Rom 1953); J. L. McKenzie, *Divine Passion in Osee:* CBQ 17 (1955) 287-299; Id., *Knowledge of God in Hosea:* JBLit 74(1955)22-27; E. Baumann, *«Wissen um Gott» bei Hosea als Urform von Theologie?:* EvTh 15 (1955) 416-425; H. W. Wolff, *Erkenntnis Gottes*

[14] Sobre el mesianismo de Oseas, cf. E. M. Maly, *Messianism in Osea:* CBQ 29 (1957) 213-225.

1 ¹ La palabra del Señor, que vino a Oseas, hijo de Beerí, en los días
de Ozías, Jotam, Ajaz, Ezequías, reyes de Judá, y en los días de Jero-
boam, hijo de Joás, rey de Israel.

---

im A. T.: EvTh 15 (1955) 426-431; G. FOHRER, *Umkehr und Erlösung beim Propheten Hosea*: ThZ 11 (1955) 161-185; G. OESTBORN, *Yahweh and Baal. Studies in the Book of Hosea and related Documents*: LUA 51,6 (Lund 1956); A. FEUILLET, *L'universalisme et l'alliance dans la religion d'Osée*: BVieCh 18 (1957) 27-35; E. H. MALY, *Messianism in Osee*: CBQ 19 (1957) 213-225; W. EICHRODT, *«The Holy One in Your Midst» (The Theology of Hosea)*: Interp 15 (1961) 259-273; H. W. WOLFF, *Guilt and Salvation (A Study of the Prophecy of Hosea)*: Interp 15 (1961) 274-285; L. B. GORGULHO, *A Perspectiva Ecumênica de Oséias 2,1-3*: RevEB 22 (1962) 607-615; P. R. ACKROYD, *Hosea and Jacob*: VT 13 (1963) 245-259; S. M. PAUL, *The Image of the Oven and the Cake in Hosea 7,4-10*: VT 18 (1968) 114-120; J. VOLLMER, *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja*: BZAW 119 (1971); J. F. GRAGHAN, *Le libre d'Osée et la recherche récente*: BullThB 1 (1971) 87-103.150-172.

CAPITULO 1

Desde el comienzo de este capítulo hasta el 3,5 se cuenta la vocación de Oseas.

Fecha y parentela de Oseas. 1,1

1 *La palabra del Señor, que vino a Oseas*: esta frase establece que la inspiración y autoridad del profeta no provienen de él mismo, sino de Dios (cf. Jer 1,9; 2 Pe 1,21). Este origen divino da a la predicación de Oseas no sólo autoridad, sino también un valor permanente (cf. Is 40,8). *El Señor*: en hebreo, *Yahvé*, es el nombre propio del Dios de Israel (cf. Ex 3,14ss). *Oseas*: nombre que significa «Yahvé salva». Este libro contiene sus declaraciones y oráculos. Muchos pasajes, sin duda, los escribiría personalmente, mientras que otros serían redactados por sus amigos o discípulos. Parece que el libro entero apareció en Jerusalén, después de la caída del reino del norte y su capital (721 a.C.). El texto ha sufrido, pero aún puede apreciarse la gran belleza y virilidad del estilo de Oseas.

El período de la actividad de Oseas está indicado por los reinados de Jeroboam II (786-746), de Ozías (783-742), Jotam (750-735), Ajaz (735-715) y Ezequías (715-687) [1]. El llamamiento de Oseas debió de tener lugar poco después de la actividad profética de Amós (760-750) y antes de la muerte de Jeroboam (746). No hay evidencia de que alcanzara a ver la caída de Samaria. La mención de los reyes de Judá desde Ozías hasta Ezequías se debe probablemente a una revisión posterior, judaística.

[1] La cronología sigue a J. BRIGHT, *La historia de Israel* (Bilbao 1966).

2 Cuando el Señor empezó a hablar por medio de Oseas, el Señor dijo a Oseas: «Ve, toma como esposa a una prostituta | y engendra

---

Matrimonio de Oseas. 1,2-3

«El matrimonio de Oseas—escribe H. H. Rowley [2]—ha sido un tema perenne de discusión entre los estudiosos, y son tales los problemas que lo rodean que es muy poco probable que se llegue alguna vez a un acuerdo». Para unos, el matrimonio de Oseas es una alegoría, una narración ficticia sin ninguna realidad histórica [3]. Para otros, es simplemente una experiencia interior, como un sueño o una visión [4]. Pero ya San Ireneo afirmaba la historicidad del matrimonio: «Oseas se casó con una prostituta; al hacer esto, profetizaba» [5]. La mayoría de los autores, especialmente hoy, afirman la historicidad, aunque difieren en detalles.

2-3 *Ve, toma como esposa a una prostituta y engendra hijos de prostitución:* estas palabras significan para algunos que Gómer trajo hijos ilegítimos al matrimonio [6]. Otros ven en Gómer una prostituta, pero solamente antes del matrimonio; durante el matrimonio habría sido fiel y habría dado hijos legítimos a su esposo. Los hijos son llamados «hijos de prostitución» porque «por sus nombres estaban destinados a ser un signo y un portento» [7]. Algunos dudan de que los tres hijos de Oseas deban considerarse legítimos. El profeta tuvo que aceptar hijos—dice Ewald—«de los cuales no estaba seguro de que fueran suyos» [8]. Otros explican el adulterio de Gómer como una falta de tipo religioso: nunca había ella conocido ni practicado la verdadera religión yahvística. Así, para J. Coppens [9], Gómer no era ni una pecadora pública ni adúltera, sino simplemente una muchacha del reino del norte, cuyos habitantes, todos, son llamados por Oseas «adúlteros». Santo Tomás de Aquino ofrece su propia solución: Gómer no era la esposa legítima de Oseas, sino sólo una concubina [10]. R. H. Pfeiffer, por otro lado, y el mismo Lutero se erigen en defensores del buen nombre de Gómer. «Es difícil entender—escribe Pfeiffer—por qué los críticos modernos se han sentido impelidos a perpetuar las infamantes insinuaciones en contra de la virtud conyugal de Gómer, que Oseas nunca puso en duda» [11].

2 H. H. Rowley, *The Marriage of Hosea:* BullJRL 39 (1956-57) 200.
3 Ya San Jerónimo: ML 25,818.
4 E. W. Hengstenberg, *Christologie des Alten Testamentes* I (Berlin 1854) p.207. Cf. también J. Pedersen, *Israel: its Life and Culture* (Oxford 1940) p.112.
5 San Ireneo: MG 7,1042; cf. también Teodoro de Mops.: MG 66,123; San Ambrosio: ML 14,950; San Agustín: ML 42,453.
6 R. I. Abarbanel, *Commentarii in Prophetas Posteriores* (Amstelaedami 1641); H. Grotius, *Annotationes in V.T.* (Paris 1644); Kurtz, *Die Ehe des Propheten Hosea* (Dorpat 1859).
7 J. Knabenbauer, *Commentarius in Prophetas Minores* (Paris ²1924); M. Desnoyers, *Le prophète Osée:* BullLE 18 (1917) 97-118. 145-155; cf. también Buzy, Kutal, etc.
8 H. Ewald, *Die Propheten des Alten Bundes erklärt* I (Stuttgart 1867-68) p.129.
9 J. Coppens, *L'histoire matrimonial d'Osée:* Fs.Nötscher (Bonn 1950) p.38-45.
10 Tomás de Aquino: 2 2 q.154 a.2 ad 2.
11 R. H. Pfeiffer, *Introduction to the O.T.* (New York 1941) p.568; cf. M. Luther, *Gesamte Werke* IV (Weimar 1923) p.207.

hijos de prostitución, | pues la tierra se prostituye enteramente, | al apartarse del Señor». 3 Fue, pues, y tomó a Gómer, hija de Dibláyim, y ella concibió y le dio un hijo.

La interpretación más popular afirma [12] que Oseas se casó con Gómer de buena fe. Poco después Gómer le traicionó y descubrió a su esposo su inclinación casi innata hacia la prostitución. El adulterio de Gómer hizo desdichado a Oseas y lo puso a pensar. Meditando sobre su experiencia personal descubrió ahí una representación de la historia de Yahvé a su pueblo, del amor de Yahvé y la insensibilidad de Israel. Oseas reconoció que su triste experiencia no había sido una casualidad, sino que había intervenido la mano de Dios. Prolépticamente pudo declarar la orden divina: «Ve, toma como esposa a una prostituta». Sin embargo, H. W. Wolff explica *una esposa prostituta* no en sentido realístico, ni proléptico, ni figurativo; la expresión, dice él, significa una doncella israelita, de edad núbil, que había tomado parte en los ilícitos ritos de iniciación cananeos [13].

Por esta gran variedad de puntos de vista entenderemos con cuánta razón decía San Jerónimo: «Si necesitamos la ayuda del Espíritu Santo para la interpretación de todos los profetas, cuando llegamos a la interpretación del profeta Oseas debemos orar al Señor y decirle con Pedro: Explícanos esta parábola» [14].

Oseas generalmente escribe en primera persona; por eso no es imposible que este primer capítulo, en tercera persona, haya sido escrito por algún otro que tuviera especial conexión con el profeta. La narración es concisa; no da detalles biográficos, sino que pretende solamente informarnos de la relación entre la experiencia marital de Oseas y su actividad profética.

Ve, toma una esposa: estas palabras, al parecer, ocasionaron el matrimonio de Oseas. Aunque el texto puede también significar que el profeta mismo eligió el matrimonio y después descubrió haber sido tal la voluntad de Dios. Inútilmente se ha tratado de encontrar un significado especial en los nombres de la esposa y de su padre. *Gómer* podría significar «consumación». *Dibláyim* se ha tomado en ocasiones como «torta de higos». Se ha sugerido que «hija de torta de higos» podría significar «una que se puede conseguir por poco precio»; una «prostituta común». Según otra explicación, el nombre podría significar simplemente «adoradora de Baal» [15].

Suele decirse que Oseas no se dio cuenta de la infidelidad de Gómer sino hasta después del nacimiento del primer hijo, del cual se dice explícitamente que era de él. Por otra parte, realmente no consta que tal infidelidad haya sido descubierta antes del nacimiento de los otros dos hijos. Los nombres de los hijos tienen una relación

[12] J. Bewer, *The Story of Hosea's Marriage:* AmJSemLL 22 (1906) 120-130. Cf. también K. Budde, W. R. Harper, J. Lippl, K. Marti, W. Nowack, O. Procksch, G. A. Smith.
[13] H. W. Wolff, *Hosea:* BK (Neukirchen 1956) p.14.
[14] San Jerónimo: ML 25,815.
[15] G. A. F. Knight, *Hosea:* TorchBC (London 1960) p.42; J. Mauchline, *The Book of Hosea:* IB (New York 1956) p.569.

[4] **Entonces el Señor le dijo: «Ponle por nombre Yizreel; | porque un poco más | y vengaré los crímenes sangrientos de Yizreel | sobre la casa de Jehú, | y pondré fin al reino de la casa de Israel. |** [5] **En aquel**

---

profética con el destino que se cierne sobre Israel, y no puede decirse que expresen disgusto de parte del padre, ni un rechazo por dudas acerca de quién fuese su verdadero padre. El texto «engendra hijos de prostitución» solamente indica que la reputación de los hijos será afectada por la reputación de la madre.

Después de todo, ¿por qué se casó Oseas con Gómer? Sin duda porque la amaba. Pero también porque Oseas era hombre de convicciones religiosas fuertes y profundas. Yahvé y su voluntad eran el centro de sus pensamientos y acciones. Oseas creyó que Dios deseaba su matrimonio con Gómer y obedeció. ¿Por qué contó al mundo su tragedia familiar? Porque entendió que era perfecta imagen de la conducta de Israel hacia Yahvé.

Nacimiento y nombres de los hijos de Oseas. 1,4-9

4-5 *Yizreel*, nombre del primer hijo, es ominoso en sus asociaciones históricas. Recuerda el pasado y despierta un sentimiento de culpabilidad. Mira al futuro y evoca el presentimiento del castigo. Yizreel era el nombre de un pueblecito, unos cuarenta kilómetros al nordeste de Samaria; también se llamaba así todo el valle en que se encontraba el pueblo [16]. Fue en Yizreel donde Jehú, por la masacre de la familia de Ajab (2 Re 9-10), estableció su casa sobre el trono de Israel. El escritor de 2 Re 10,30, aparentemente, aprobó la conducta de Jehú. Oseas, un siglo después, tiene un punto de vista diferente. El, siendo un verdadero profeta de Yahvé, no podía respaldar el culto de Jehú y sus descendientes (cf.2 Re 10,31; 13,2.11; 14,24). El pecado mayor había sido de los reyes, pero el pueblo no estaba del todo libre de culpa (cf. 4,12ss). El castigo aparece inevitable.

El castigo alcanzará a Israel *en aquel día*, es decir, en un período futuro. *El arco de Israel*, su poder militar, será quebrantado *en el valle de Yizreel*. Muchas batallas se libraron ahí (cf. Jue 4,12-16; 2 Re 23,29-30, etc.). El nombre Yizreel debe entenderse aquí más bien como un símbolo, como el campo de batalla ideal donde Dios ejecuta sus juicios. La profecía relativa a la casa de Jehú se cumplió cuando el hijo de Jeroboam, Zacarías, fue asesinado en 746 (2 Re 15,10). Parece que en la mente de Oseas la caída de la dinastía de Jehú y la caída de Israel sucederían al mismo tiempo. Israel no cayó hasta 721, pero puede decirse que, en un sentido más amplio, su hundimiento comenzó ya con la caída de la dinastía de Jehú. En este texto aparece cómo Dios está siempre presente a la vida de su pueblo y no es indiferente a la conducta del hombre. Yizreel significa «Yahvé siembra». Aquí, Yahvé «siembra» calamidad y destrucción, mientras que en Os 2,2.24-25 «sembrará» prosperidad y bendiciones.

[16] De Tuya-Salguero, *Introducción a la Biblia* II (Madrid 1967) p.474 («Yizreel»).

día romperé el arco de Israel | en el valle de Yizreel». [6] Cuando ella concibió de nuevo y dio a luz una hija, el Señor * le dijo: «Ponle por nombre No-compadecida, | pues ya no tendré piedad de la casa de Israel | para perdonarles continuamente. | [7] Mas me compadeceré de la casa de Judá | y los libraré, porque yo soy el Señor, su Dios. | No los libraré | por medio de arco, espada o armas de guerra, | ni por medio de caballo ni jinetes». [8] Después que destetó a No-compadecida, concibió y dio a luz un hijo. [9] Entonces [el Señor] dijo: «Llámale No-mi-pueblo, | porque vosotros no sois mi pueblo, | ni yo vuestro Dios *».

6-7 *No-compadecida* se llamó la niña nacida después [17]. El primer nombre hablaba de culpa y juicio, éste mira a Dios: su misericordia se ha agotado y *no les perdonará continuadamente*. En el Sinaí, donde Dios hizo un pacto perpetuo con Israel, declaró ser el Dios «que muestra misericordia» (Ex 33,19). Ahora bien, Dios «no es un hombre, para que se arrepienta» (1 Sam 15,29). Es Israel quien ha roto las relaciones con Dios y se ha hecho rechazar por El.

El v.7, que habla de Judá, se debe probablemente a una mano posterior. Según eso, Judá estaría algunos grados mejor que Israel en el aspecto religioso (cf. también 4,15; 12,1). El pacto entre Yahvé y Judá permanece intacto. Dios manifestará su bondad y librará a Judá, no por medios humanos, sino por una intervención divina. Este verso puede reflejar la extraordinaria liberación de Judá de manos de los asirios en 701 (cf. 2 Re 19,32-34).

8-9 *No-mi-pueblo* se llama el tercer hijo. Han pasado probablemente de seis a ocho años desde el nacimiento del primero, ya que generalmente los niños no eran destetados sino hasta la edad de tres años (cf. 2 Mac 7,27). En todos esos años Israel no había aprendido las lecciones de *Yizreel* y *No-compadecida*. Lo esencial de la alianza había sido «Yo seré vuestro Dios, y vosotros seréis mi pueblo» (Lev 26,12). Este tercer nombre *No-mi-pueblo* simboliza la disolución completa y final del pacto. Con gran penetración, Oseas nombra en primer lugar al pueblo: *Vosotros no sois mi pueblo, ni yo vuestro Dios*. Ya Teofilacto había hecho notar: «Los hombres primero abandonan a Dios y dejan de ser su pueblo, después Dios los abandona y deja de ser su Dios» [18].

Los tres nombres contienen una breve historia del desastre religioso de un pueblo, y también de todos los individuos. *Yizreel* señala la defección de Israel y cómo Dios les quitará al rey, su representante. *No-compadecida* señala la obstinación de Israel en rechazar a Dios y que Dios ahora le retira su amor. *No-mi-pueblo* indica la disolución del pacto y el retirarse del mismo Dios.

*6 *el Señor:* añadido con LXX (1), Syr; TM: «él dijo».
*9 *vuestro Dios:* con LXX Mss 42.44; TM: «yo para vosotros».

[17] Para la traducción de los v.6-7, cf. F. Buck, *Die Liebe Gottes beim Propheten Osee* (Rom 1953) p.3; A. Deissler, *Osée:* SBPC (Paris 1961) p.37.
[18] Teofilacto: MG 126,587.

2 1 Sin embargo, el número | de los hijos de Israel | será como la
arena del mar, | que no puede medirse | ni contarse. | Y en lugar | de
decírseles: «Vosotros no sois mi pueblo», | se les dirá: | «Hijos del
Dios vivo». | 2 Entonces el pueblo de Judá | y el pueblo de Israel se
reunirán; | ellos se darán | un jefe único | y se desbordarán del país, |
pues grande será el día de Yizreel. | 3 Decid a vuestros hermanos: «Mi
pueblo», | y a vuestras hermanas: «Compadecida».

CAPITULO 2

Fidelidad de Dios. 2,1-3

1-3 Fue culpa de Israel la disolución del pacto con Yahvé. ¿Pero cuál es la actitud del mismo Yahvé? Oseas nos sorprende con una tremenda paradoja: por lo que se refiere a Dios, la elección de Israel y el pacto han de permanecer. Dios había prometido a Abraham multiplicar sus descendientes «como la arena de la playa» (Gén 22,17; cf. 32,13). Y la promesa es aún válida. Oseas no nos dice cómo será salvada la contradicción entre la promesa de Dios y la situación presente. En aquel día los israelitas serán llamados *hijos del Dios vivo*, es decir, gozarán de una íntima amistad con su Dios, que es la fuente de toda vida. El cisma que dividió en dos reinos la nación hebrea será quitado. Una cabeza, un nuevo rey, probablemente de la familia de David (cf. 3,5), gobernará. *El día de Yizreel*, cuando «Yahvé sembrará» sus extraordinarias bendiciones, será grande, y el pueblo nuevo, demasiado numeroso, desbordará y ensanchará el territorio.

Y con ello serán anulados los efectos expresados en los nombres simbólicos y a ellos impuestos (cf. 1,6.9). La nueva y numerosa sociedad puede considerarse de nuevo como «pueblo» de Dios y como nación «compadecida».

Experiencias de Dios con Israel. 2,4-25

A pesar de la infidelidad de su esposa, Oseas la ama. ¿Qué ha de hacer? Oseas reflexiona cómo Dios trata a su pueblo (2,4-25), y esta reflexión le enseña lo que ha de hacer para recuperar a Gómer (cf. 3,1ss).

Infidelidad de Israel. 2,4-7.10

El matrimonio entre Dios e Israel estaba roto. En esta sección, Oseas describe el anhelo de Yahvé por su esposa. El profeta habla en primera persona, aunque es Yahvé quien en realidad está hablando. El profeta se siente tan introducido en el mundo de Dios, que el mismo Dios parece llenar su corazón y su mente, y, por medio de su boca, Yahvé habla con la pasión y energía características de Oseas.

[4] Pleitead con vuestra madre, pleitead, | porque ella no es mi esposa | ni yo soy su marido. | Que quite su prostitución de su cara | y su adulterio de entre sus pechos. | [5] Si no, la desnudaré | y la dejaré como el día en que nació, | la convertiré en un desierto, la reduciré a una tierra árida | y la haré morir de sed. | [6] Y no tendré piedad de sus hijos, | pues son hijos de prostitución. | [7] Pues su madre se ha prostituido, | se ha comportado vergonzosamente la que los dio a luz; | ella se dijo: «Me iré | tras de mis amantes, | que me dan mi pan y mi agua, | mi lana y mi lino, | mi aceite y mi bebida». | [10] Ella no recono-

---

4-5 Yahvé, el esposo agraviado, insta a los hijos a pleitear con su madre, la adúltera Israel. Esto implica que no todos los individuos habían seguido el ejemplo de su madre, la nación. El término *pleitear* está tomado del vocabulario judicial y significa «emprender una acción ante el tribunal». La prostitución de la nación, declara Yahvé, ha anulado el matrimonio-pacto de hecho, aunque no sea así legalmente, y la reconciliación será posible solamente con un cambio de actitud de parte de la nación pecadora [1].

Aunque en tiempos antiguos se establece como castigo para el adulterio la muerte en la hoguera (Gén 38,24) o la lapidación (Dt 22,24), no hay evidencia de que en tiempos antiguos realmente se aplicara la pena capital. Tal vez en tiempos de Oseas se consideraba suficientemente castigada una mujer adúltera por la pérdida de sus bienes y su condición. Una esposa infiel tenía que dejar todo en casa de su esposo, aun sus vestidos, ya que había sido él quien se los había dado (cf. Ex 21,10). En la segunda mitad de este verso, la perspectiva cambia, de Israel, esposa de Yahvé, a Israel, tierra de Yahvé. Israel será una región desolada, desnuda, seca, hambrienta por falta de lluvia.

6-7 La nación y los israelitas serán desposeídos, pues son *hijos de prostitución*, no sólo hijos de idólatras, sino idólatras ellos mismos. *Iré tras de mis amantes:* habían llegado hasta a considerar bienhechores a los falsos dioses.

10 Estos falsos dioses, en concreto, eran los baales. Israel había vuelto las espaldas a Yahvé, el único Dios verdadero, y consideraba a los baales como donadores de los bienes necesarios a la vida humana. No era pequeño el peligro del baalismo. J. Bright lo resume así: «Había aquí un paganismo de la especie más degradante: sus dioses y diosas—Baal, Astarté, Aserá, Anat y los demás—representaban en su mayor parte las formas y funciones de la naturaleza relacionadas con la fertilidad. Sus mitos estaban relacionados estrechamente con la muerte y renacer de la naturaleza. Su culto tendía a controlar las fuerzas de la naturaleza por medio de su ritual y así producir la deseada fertilidad en el suelo, las bestias y el hombre. Como en todas las religiones de esta índole, esto incluía la prostitución sagrada de ambos sexos y otras prácticas orgiásticas y extáticas de lo más desagradable» [2].

1 Cf. W. Rudolph, *Hosea:* KAT (Gütersloh 1966) p.66. Traduce: «que quite las señales de prostitución de su cara y las señales de adulterio de entre sus pechos». Tales señales, tal vez, son el velo (cf. Gén 38,14) y collares de amuletos obscenos.

2 J. Bright, *The Kingdom of God* (Nashville 1953) p.52.

ció que fui yo quien le dio | grano, vino y aceite, | y le prodigó plata y oro, | que ellos usaron para Baal.

11 Recobraré, por tanto, mi grano a su tiempo, | y mi vino a su sazón. | Retiraré mi lana y mi lino, | que eran para cubrir su desnudez. |
12 Ahora descubriré su desnudez | ante los ojos de sus amantes, | y ninguno la rescatará de mi mano. |
13 Y pondré fin a todo su regocijo, | sus fiestas, sus novilunios y sus sábados, | y todas sus solemnidades. |
14 Asolaré sus viñas e higueras, | de las que ella decía: «Estas son mi salario, el que me han dado mis amantes». | Yo haré de ellas un jaral, lugar de pasto para las bestias del campo. |
15 Así que la castigaré por los días de los baales, | cuando quemaba incienso ante ellos, | y se ataviaba con anillos y joyas | e iba tras de sus amantes, | y se olvidaba de mí—dice el Señor.

8 Por ello, obstruiré | su camino con espinas; | y la rodearé de un

---

Un castigo apropiado. 2,11-15

Ruegos y amenazas han sido en vano. Yahvé tendrá que castigar; no movido por afán de venganza, sino por su misericordia y amor. Dios podría borrar de la superficie de la tierra a su pueblo, pero no desea hacerlo.

11-12 Con sequía y otros azotes en los días más críticos del año agrícola, Yahvé hará que falten a Israel los productos fundamentales: así les quitará alimento y vestido.

Israel sufrirá *desnudez,* no solamente en sentido material, sino también en sentido metafórico, es decir, sufrirá vergüenza. Ninguno de sus *amantes,* de los baales, podrá sustraerle a los castigos de Yahvé.

13-15 Por otros castigos Yahvé hará cesar el regocijo y las fiestas, muchas de las cuales habían sido en honor del mismo Baal. Israel se dará cuenta, aunque no inmediatamente, de que el culto de Baal no asegura el alimento y el vestido, y que es Yahvé quien niega y concede todo lo necesario para la vida y la vida misma.

Esfuerzos de Yahvé por recuperar a Israel. 2,8-9

No será fácil volver al buen camino a Israel. Es terco y débil. Pero Dios no permanecerá apartado, tiene que intervenir.

8-9 *El muro* y *las espinas* representan circunstancias y acontecimientos, tal vez hambre, guerra, cautividad, todo lo cual hará imposible para Israel gozar de sus actividades pecaminosas.

Iré y volveré a mi primer esposo: Israel, al ver que no encuentra ninguna satisfacción en su conducta, no conocerá otro camino que volver a su primer esposo, a Yahvé.

Designios de amor y salvación de Yahvé. 2,16-25

Israel ha respondido favorablemente al tratamiento medicinal de Yahvé y ha resuelto volver a El. Pero ha sido una decisión egoísta, que mira sólo al propio provecho. Un retorno sincero lleva

muro, | para que no halle más sus senderos. | 9 Correrá tras de sus
amantes, | pero no los alcanzará; | los buscará, mas no los hallará. |
Entonces dirá: «Iré y volveré a mi primer esposo, | pues me iba mejor
entonces que ahora».
16 Por consiguiente, he aquí que yo la atraeré, | la conduciré hacia
el desierto | y le hablaré al corazón. | 17 Desde allí le daré sus viñedos
que tenía, | y haré del valle de Akor una puerta de esperanza. | Ahí ella
responderá como en los días de su juventud, | como en el día que subió
de la tierra de Egipto. | 18 En aquel día, dice el Señor, | me llamarás
«Esposo mío» | y nunca más me llamarás «Baal mío». | 19 Porque apar-
taré de su boca los nombres de los baales, | y nunca más serán invo-
cados por su nombre. | 20 En aquel día haré pacto a favor de ellos, |
con las bestias del campo, con las aves del cielo y los reptiles de la
tierra. | Extirparé de la tierra el arco, la espada y las armas de guerra, |

---

consigo una renovación interna, un cambio de mentalidad, una entrega a una nueva causa. Yahvé va a recobrar a su esposa, obrará como lo hizo en los primeros días de la historia de Israel.

16-17 Dios usará palabras suaves y maneras gentiles para despertar el amor de Israel. *La atraeré*, es decir, «iré y le rogaré que vuelva». *Le hablaré al corazón*, que vale tanto como «la cortejaré», y el desierto es para Oseas un tiempo de feliz compañía entre Dios e Israel.

Serán devueltos a Israel los viñedos, que le habían sido quitados como parte del castigo. Se recuerda el valle de Akor, escenario de la transgresión de Akán, que envolvió a Josué y a toda la nación en una serie de derrotas (Jos 7,1-26) [3]. Desde entonces, el valle de Akor había sido «el valle de las dificultades». Ahora Yahvé aleja todo temor. La nueva permanencia en el desierto no terminará en el valle de Akor. Aquella garganta, con sus tenebrosas asociaciones, será *una puerta de esperanza*. En este nuevo día, Yahvé tendrá el gusto de ver que Israel acepta su proposición, como ya lo había hecho una vez en el Sinaí (cf. Ex 19,8; Jer 2,2; Ez 16,43).

18-19 En este día nuevo, Israel comprenderá plenamente que es Yahvé, y no los baales, la fuente de todas sus bendiciones. Y el mismo nombre *Baal* será proscrito. Hablando de Dios, Israel usará el término *esposo mío*, libre de cualquier asociación idolátrica. Este término «esposo mío» implica también que Israel habrá vuelto a una inteligencia correcta de sus relaciones con Yahvé.

20 Será el principio de una época gloriosa, de una nueva creación donde pasará todo lo antiguo, y el cielo y la tierra serán creados nuevamente (cf. Is 65,17). Los animales no dañarán ya a Israel (cf. Lev 26,6; Is 11,6-9; 65,25; Ez 34,25). La guerra y las armas serán proscritas del país (cf. Is 2,4; 9,4; Sal 46,10). Para usar un término bíblico, será una época de *paz*, lo cual, en la Biblia, significa no solamente ausencia de guerra, sino seguridad y bienestar.

3 A propósito de la localización de Akor, cf. Eusebio, *Onom.* 18, y F.-M. Abel, *La Géographie de la Palestine* I (Paris 1933) p.406; lo sitúan al norte de Jericó, más o menos en el *Wādī Nuʿeimah*. A. Fernández (*Problemas de topografía palestinense* [Barcelona 1936] p.25), lo sitúa al norte de *Nebī Mūsā*. Noth (ZDVP [1955] 42ss; ZDVP [1957] 4s), F. M. Cross, J. T. Milik (RB [1956] 74ss; BASOR 142 [1956] 17) y J. M. Allegro (*The Dead Sea Scrolls* [London 1956] 149) lo localizan entre *Qumrān* y *ḥirbet Mird*, 20 kilómetros al sur de Jericó.

y los haré reposar tranquilos. | [21] Yo te desposaré conmigo para siempre; | te desposaré conmigo en justicia y rectitud, | en amor constante y misericordia. | [22] Te desposaré conmigo en fidelidad, | y tú conoce-

---

Los detalles descriptivos de la prosperidad terrena puestos por Oseas son como distintos toques de pincel con que un artista perfecciona un cuadro.

21-22 Tres veces repite Yahvé: *Yo te desposaré.* Esta repetición hace notar la importancia de la intención divina y da solemnidad al acto. En los esponsales, el primer paso era fijar la cantidad de la dote y pagarla. Originalmente se pagaba al padre o a los hermanos de la esposa (cf. Gén 34,12). Después se hizo costumbre adscribir la dote a la esposa (cf. Gén 31,15). Se conservaba como un capital y servía para proveer a sus necesidades en caso de muerte del esposo o de un divorcio injustificado. En estos esponsales, Yahvé paga una dote que consta de cinco regalos.

El primer regalo es *justicia.* El significado fundamental de la palabra hebrea es «conformidad con una regla». En el contexto se entiende «la justicia de Dios»: El es justo porque obra siempre de acuerdo con su propia naturaleza y el pacto que le une a Israel. Su justicia se muestra no sólo en la restauración de los derechos de Israel cuando sean amenazados por sus vecinos, sino en una reforma moral interior en Israel[4]. El segundo regalo es *rectitud.* El término hebreo correspondiente[5] es una decisión judicial, una sentencia que asigna a cada parte lo que le corresponde. El término implica también una práctica tradicional, costumbre, hábito (cf. 2 Re 17,33) que es recto. Por tanto, es recto el que norma sus acciones por las ordenaciones y juicios establecidos. Yahvé, pues, promete a su esposa que la tratará asidua y rectamente.

Pero no es esto todo; Yahvé ofrece también *amor constante.* Un amor que no es sólo sentimental, sino que incluye fuerza y poder; solidaridad, lealtad y asistencia[6]. El cuarto regalo es *misericordia,* que se apiada del culpable, perdona el pecado y tiene compasión de la fragilidad y debilidad humanas[7]. El último regalo es *fidelidad*[8]. Yahvé es un Dios en quien se puede confiar. Será fiel para siempre.

Estos regalos aseguran el carácter de permanencia del nuevo

[4] Cf. P. VAN IMSCHOOT, *Teología del Antiguo Testamento* (Madrid 1969) p.108-117.

[5] Cf. L. KÖHLER, *Lexicon Hebr. in V. T. Libros* (Leiden 1953) p.579 *(mišpāṭ).*

[6] Por «amor constante» se traduce la palabra hebrea *ḥesed.* Este término se acerca a nuestro concepto de «gracia», pero puede también indicar una conducta que brota de una relación a veces determinada por la alianza (cf. 1 Re 8,23), por la que libremente se obligó para con su pueblo Israel. Cf. W. F. LOFTHOUSE, *ḥen and ḥesed in the O.T.:* ZAW 51 (1933) 29-35; N. GLUECK, *Das Wort ḥesed im alttestamentlichen Sprachgebrauch:* BZAW 47 (1927); F. ASENSIO, *Misericordia et Veritas: El «ḥèsed» y «'ĕmet» divinos, su influjo religioso-social en la historia de Israel* (Romae 1949); H. J. STOEBE, *Die Bedeutung des Wortes «ḥäsäd» im A.T.:* VT 2 (1952) 244-254.

[7] Por «misericordia» se traduce la palabra hebrea *raḥămîm.* Este término hebreo significa primariamente «sentimiento fraternal de los que han nacido del mismo vientre». Cuando se dice que Yahvé tiene *raḥămîm,* se refiere a su misericordia, amor y compasión, sobre todo hacia huérfanos y viudas.

[8] «Fidelidad»: *'ĕmûnâ* (= verdad, veracidad). T. C. Vriezen *(An Outline of the O.T. Theology* [Oxford 1958] p.160-161) comenta la conexión de la verdad o veracidad con la naturaleza de Dios: «El podría aun llamarse *el Dios del Amén* (cf. Ap 1,5; 3,14; 19,11: Cristo es el Amén, el testigo fiel y verdadero)».

rás al Señor. | 23 Y acaecerá en aquel día | que yo escucharé—dice el Señor— | escucharé a los cielos, | y ellos escucharán a la tierra; | 24 y la tierra escuchará | al grano, al vino y al aceite, | y ellos escucharán a Yizreel. | 25 Y yo lo sembraré para mí en la tierra, | y tendré compasión de No-compadecida, | y diré a No-mi-pueblo: «Tú eres mi pueblo»; | y él dirá: «¡Dios mío!»

---

pacto. Se excluye aun el peligro de una apostasía futura de Israel. Antes se había vuelto a los baales, ahora *conocerá al Señor*, entenderá que «Yahvé es Dios arriba en el cielo y abajo en la tierra, y que no hay otro» (Dt 4,39) [9].

23-25 También la naturaleza participará en la renovación y redención de Israel. Yahvé realizará una armonía total en la creación. Pondrá en movimiento la naturaleza al producir la lluvia; la tierra humedecida germinará el grano, uvas y olivos. Los tres nombres ominosos serán transformados. *Yizreel* [10] simbolizará el nuevo Israel que Yahvé va a sembrar en el país. Israel volverá a la casa de sus antepasados, a su Dios. Dios tendrá piedad de la nación que había sido llamada *No-compadecida*. Serán el pueblo de Yahvé los que habían sido nombrados *No-mi-pueblo*. Y todo Israel responderá diciendo: *¡Dios mío!*

Esta reflexión de «las experiencias de Yahvé con Israel» dio a Oseas una valiosa penetración del amor de Dios y del obrar de su gracia. La iniciativa en la salvación es de Dios; si El no obra, no hay nada. Dios arrastra con ataduras misteriosas de amor (cf. 11,4). Sin embargo, el individuo y la nación tienen que dejarse arrastrar por Dios, no impedir su obra salvífica.

CAPITULO 3

Con la anterior reflexión, Oseas aprendió también cómo tenía que comportarse con Gómer, su adúltera esposa. Dios no dejó de amar a Israel a pesar de su idolatría; Oseas tiene que vencer la infidelidad de Gómer con un amor más grande. «Este orden significa —observa atinadamente G. A. Smith—que mientras que la pena particular del profeta precedió a su simpatía con la pena de Dios, no fue él, sino Dios, quien puso el ejemplo del perdón. El hombre conoció la pena de Dios por la suya propia, pero fue enseñado a perdonar y redimir a su esposa solamente al ver que Dios perdonaba y redimía a su pueblo» [1].

Este tercer capítulo está narrado en primera persona. Oseas mismo nos cuenta su trato con *una mujer que es querida de un amante*. Para algunos autores, esto es una repetición de la narración del primer capítulo, aunque con palabras diferentes [2]. Otros sostienen

9 «Conocer a Dios», en el lenguaje de Oseas y de los otros profetas anteriores a la cautividad, es reconocimiento de Dios, práctico y eficaz, confesión de Dios y agradecimiento a él. Cf. G. J. Botterweck, *Gott erkennen im Sprachgebrauch des A.T.* (Bonn 1951). Cf. también Fl. Gaboriau *Le thème biblique de la connaissance* (Paris 1969) p.50-76.

10 Cf. Os 1,4-5. *Yizreel* significa «Yahvé siembra». Véase *Yizrĕ‘ē’l*: EBG VI, col. 1346-47.

1 G. A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets* I (London 1905) p.250.

2 E. gr. A. Gelin, en Robert-Feuillet, *Introducción a la Biblia* I (Barcelona 1965) p.457;

3 [1] Y el Señor me dijo: «Ve de nuevo y ama a una mujer | que es querida de un amante y es adúltera, | como el Señor ama a los hijos de Israel, | a pesar de que ellos se vuelven a otros dioses | y aman los pasteles de uvas pasas». | [2] Yo, pues, me la compré por quince mone-

---

que ambas narraciones, la del primero y tercer capítulos, son alegóricas, no históricas [3]. Otros, finalmente, han aceptado ambos capítulos como históricos, pero sosteniendo que la mujer del tercer capítulo no es Gómer, sino otra [4].

Lo más obvio, sostenido por no pocos estudiosos, parece ser que ambos capítulos son históricos, y que el tercero no es sino una consecuencia del primero [5]. He aquí las razones principales: sin la narración del tercer capítulo no habríamos sabido si realmente Gómer había sido infiel; Gómer podía ser tipo de las experiencias de Yahvé con Israel sólo en cuanto que había traicionado a Oseas y había sido redimida por él; y el tercer capítulo no habla de matrimonio, sino de amar otra vez a una prostituta.

Oseas recobra a Gómer. 3,1-3

1 En la actitud de Yahvé, que ama a la nación infiel, Oseas descubre la voluntad de Dios por lo que se refiere a sus propias relaciones con Gómer. Oseas debe amarla a pesar de que es una adúltera. Esta es la primera vez en el libro de Oseas, y, como dice Knight, «la primera vez en la historia, hablando cronológicamente» [6], en que se declara explícitamente el amor de Dios. *Los otros dioses* a quienes se ha vuelto Israel son los baales (cf. 2,7.12.16). Y *los pasteles de uvas pasas* eran característicos de la vendimia de otoño. Tales pasteles se mencionan en Is 16,7 y Jer 7,18. David distribuyó pasteles de uvas pasas en una ocasión festiva (2 Sam 6,19). Del contexto se saca que los pasteles se usaban no sólo como alimento ordinario, sino que eran utilizados en el culto de Baal.

2 Inspirado por el amor de Yahvé, Oseas recobra a su esposa. ¿Por qué tuvo que comprarla de nuevo? Si había sido su esposa, podía reclamarla sin pagar nada. Sin embargo, si se había vendido como esclava, para pagar deudas, su propietario habría tenido que ser indemnizado. Se ha dicho que en tiempos de Oseas *una carga y media de cebada* costaría alrededor de quince monedas de plata [7].

ROBERT-TRICOT, *Introduction to the Bible* (New York 1960) p.340; P. R. ACKROYD: PeakC (Edinburgh 1962) p.603.

[3] A. VAN HOONACKER, *Les Douze Petits Prophètes*: EtB (Paris 1908) 38ss; A. CALES, en *The Catholic Encyclopedia* XI (Ed. 1911) p.337.

[4] E. gr., ALBERTUS MAGNUS, *Enarr. in XII Proph. Min.*; D. BUZY, *Les symboles d'Osée*: RB 26 (1916) 376ss; J. KNABENBAUER, *Comm. in Proph. Min.*; R. AUGÉ, *Prof. Menors.*

[5] Cf. F. NÖTSCHER, *Zwölfprophetenbuch* p.12; E. OSTY, *Osée* p.64; G. A. F. KNIGHT, *Hosea* p.62.

[6] G. A. F. Knight (o.c., p.62) añade: «... El deuteronomista pudo después tomar la palabra para describir el vínculo del pacto entre Dios e Israel (Dt 4,37 etc.; cf. también Mal 1,2; Rom 5,8)».

[7] Cf. R. GORDIS, *Hosea's Marriage and Message: a New Aproach* (HUCA 25 [1954] 9-35): El precio que Oseas pagó fue *quince siclos (šeqel* = moneda de unos once gramos) de plata y *una carga (ḥōmer* = alrededor de 393 kilogramos según *Medidas*: HBA [1963] col.2099-2100, ó 450 kilogramos según *Metrología*: EBG V col.125-126) y *media* (el término hebreo que

**das de plata | y por una carga y media de cebada. | 3 Entonces le dije:
«Debes esperarme por muchos días, | no te debes prostituir ni pertenecer a otro hombre; | ni yo me acercaré * a ti».**
**4 Pues los hijos de Israel permanecerán muchos días | sin rey ni
príncipe, | sin sacrificios ni columnas sagradas, | sin efod ni dioses do-**

Por lo tanto, Oseas habría tenido que pagar treinta monedas de plata por todo, el precio de un esclavo (Ex 21,32). Si éste es el caso, se confirmaría la opinión de que Gómer se haya vendido como esclava.

3 Según la ley, Gómer debía ser condenada a muerte. Pero Oseas la ama y la reclama para sí. Pero habrá un tiempo de purificación y prueba. La separación y la soledad la ayudarían a vencer la fiebre de sus pasiones y a recuperar la tranquilidad de la mente y del espíritu. No fue venganza, sino amor, lo que movió a Oseas a conducirse de esta forma con Gómer. «Al disciplinar a su esposa negándole relaciones con cualquier hombre, Oseas estaba sin remedio disciplinándose a sí mismo, y tanto más cuanto más la amaba» [8].

Yahvé redime a Israel. 3,4-5

Una vez más se señala la analogía entre Yahvé y Oseas. También Yahvé aísla a Israel hasta que adquiera un nuevo espíritu. Los versículos 3 y 4 empiezan en el texto hebreo con las palabras *muchos días:* la exclusión de Gómer y de Israel será de una duración indefinida.

4 Israel estará *sin rey,* es decir, sin el representante de Dios, y, por lo tanto, sin contacto con él. *No habrá príncipe:* la ausencia total de toda clase de gobierno conducirá al caos. Por eso puede verse una cierta semejanza entre esta ausencia de todo gobierno y las privaciones enumeradas en Os 2,11.12.14, que podrían considerarse como consecuencia de la anarquía.

Israel se verá privado no sólo de sus instituciones civiles, sino de las religiosas y ceremoniales. *No habrá sacrificios:* ni altar, ni santuario, ni sacerdotes, ni ofrendas. *No habrá columnas sagradas:* estas columnas eran piedras en posición vertical, erigidas originalmente en los lugares donde la divinidad había manifestado claramente su presencia y poder (cf. Jos 4,5-24.26; 1 Sam 7,12). El *efod,* más específicamente llamado *el efod de lino,* era una vestidura ceremonial ligera que cubría solamente la parte anterior del cuerpo (cf. 2 Sam 6,14); algunas veces se habla de él como de un delantal. Como el sacerdote había de usar un efod en su ministerio (Ex 28,4; 1 Sam 2,18), al no tenerlo, no podría ofrecer ya sacrificios.

*3 *ni yo me acercaré:* paráfrasis según el sentido; TM: «yo, en cuanto a ti».

se usa es *lētek* = medio *ḥōmer)* de cebada. Una carga y media de cebada era el equivalente de *cuarenta y cinco satos* (en hebreo: *se'â,* una medida de áridos que contenía cerca de 13 kilogramos o litros. En 2 Re 7,1.16.18 se dice que el precio de la cebada era *dos satos* por *un siclo.* Se puede suponer que éste era un precio más elevado que el normal a causa de las condiciones de la guerra, y que ordinariamente *tres satos* podían comprarse con *un siclo.* En este caso, los *cuarenta y cinco satos* de cebada tendrían un valor de *quince siclos.*

8 H. H. Rowley, *The Marriage of Hosea:* BullJRL 39 (1956-57) 203 nt.1.

mésticos. | [5] Después los israelitas volverán a buscar al Señor, su Dios, | y a David su rey; | y temblando acudirán al Señor | y a su bondad, en los días futuros.

Los *dioses domésticos*, llamados en hebreo *terafim*, eran imágenes o estatuas (cf. Gén 31,45; 1 Sam 19,13-16). En el período de privaciones con que se amenaza a Israel, se quitarán toda clase de prácticas religiosas, las legítimas de adoración a Yahvé y las conectadas con la superstición y la idolatría. Estas últimas también las enumera Oseas sin por eso aprobarlas. Esta interpretación es sugerida igualmente por la privación infligida a Gómer: como ella iba a ser apartada de toda clase de relaciones, legítimas y no legítimas, también Israel se vería apartado de todo culto, verdadero y falso.

Estas privaciones indican el fin de la independencia política de Israel y un período de cautividad y destierro. ¿Cuál será el resultado del castigo de Israel y de su separación de Yahvé? Así como Oseas confiaba en que el separar de sí a su mujer sería saludable para ella, también estaba seguro de que el pueblo en cautividad entraría en razón y volvería a Yahvé. El castigo no era un fin en sí mismo, sino la preparación y prerrequisito de la salvación.

5 El castigo hará que Israel enmiende sus caminos. *Después* Israel tendrá un nuevo rey, *otro David*, pues a él le había prometido Dios que «establecería el trono de su reinado para siempre» (2 Sam 7, 13). E Israel volverá *temblando* al Señor de la alianza. No por miedo, sino porque se sabe indigno de estar en la presencia de Dios. Pero al mismo tiempo Israel anhela a Yahvé, pues ahora tiene una inteligencia más profunda de la *bondad* de Dios, su verdadero bien y fuente de todas sus bendiciones.

Todo esto sucederá *en los días futuros*, o «en los días posteriores» o «al fin de los días», como traducen otros. Esta frase «en los días futuros», usada también por otros profetas (cf. Is 2,2; Miq 4,1; Jer 23,20; Ez 38,16), podría simplemente significar el tiempo cuando terminará el período de separación y aislamiento. En este caso, la profecía podría aplicarse al retorno del destierro babilónico y a Zorobabel, principal representante de la casa de David (Ag 2,21), pero, como señala Knabenbauer: «Con mucha frecuencia los profetas anuncian el destierro, el retorno y la restauración gloriosa; sin embargo, el retorno del destierro prefigura y prepara el cumplimiento de profecías más grandes, es decir, las mesiánicas. Así, la misma profecía muchas veces se refiere al retorno del destierro y también a la restauración mesiánica» [9]. San Pablo, en su epístola a los Romanos, parece entender la profecía de Oseas en un sentido escatológico, cuando habla del rechazo de Israel (Rom 9,24-26) y de su conversión final a Cristo, antes del fin del mundo (Rom 11,25).

Todo esto indica que la palabra profética puede tener varios cumplimientos sucesivos. Así, en el mensaje profético, hay una realidad que no se liga a ningún lugar ni tiempo determinado. Sea que Oseas haga referencia a la cautividad y restauración, al Mesías y la

[9] J. KNABENBAUER, o.c., a Os 2,2. Cf. también SAN JERÓNIMO: ML 25,828.

redención, o al juicio final, la realidad espiritual permanece idéntica: la palabra de Dios entra en la historia de cada generación como un juicio y como un poder renovador, cuya respuesta, de parte del hombre, es la obediencia.

CAPITULO 4

Esta segunda parte del libro (4,1-14,9) contiene la oratoria profética de Oseas. No es que el mismo Oseas haya entregado todo esto o parte de ello en su forma actual. Tenemos más bien una relación de los puntos principales de sus discursos, hecha por el mismo profeta, sin una relación lógica ni cronológica. El plan que puede observarse parece dictado más bien por el corazón que por la cabeza. De las muchas divisiones que se han sugerido para estos capítulos 4 a 14 [1], la siguiente parece ser la más satisfactoria: 1) Pecado: 4,1-6,3; 2) castigo: 6,4-11,11; 3) salvación: 12,1-14,9 [2]. Sin embargo, parece ser más exacto decir que la primera sección (4,1-6,3) trata principalmente del *pecado* (4,1-5,7), ya que el castigo (5,8-15) y la salvación (6,1-3) también se incluyen. De manera semejante, la segunda sección considera principalmente el *castigo* futuro (7,8-11,7), ya que el pecado (6,4-7,7) y la salvación (11,8-11) también se toman en cuenta. Y la tercera sección, que hace hincapié en la *salvación* futura (14,2-9), recapitula lo dicho sobre el pecado (12,1-13,11) y sobre el castigo (13,12-14,1).

Ciertas ideas básicas dan coherencia y unidad a esta segunda parte. Gómer representa a Israel, con su infidelidad y debilidad; Oseas, en sus mezclados sentimientos hacia Gómer, tipifica a Yahvé. Oseas se indigna por la infidelidad de Gómer, pero su tierna compasión hacia su esposa es más grande que la iniquidad de ella. Y lo que Oseas aprendió en su tragedia doméstica lo aplica a la relación entre Yahvé y su pueblo. Yahvé es el esposo de Israel. Su esencia divina es amor. No puede él ser menos amante y fiel que sus criaturas. Por otro lado, Israel es la esposa adúltera que ha traicionado a su divino esposo. Por eso el pecado de Israel repetidas veces se llama *prostitución* (4,12.15.18; 5,3.4; 6,10; 9,1). Otras expresiones designan el mismo pecado: «alquilar amantes» (8,9); «obrar sin lealtad» y «engendrar hijos ilegítimos» (5,7; 6,7); «abandonar al Señor» (4,10), «alejarse de El» (7,13), «olvidarlo» (8,14; 13,6). El castigo de Israel se describe principalmente por los horrores de la guerra (cf. 5,8ss; 11,5-7) y destrucción (13,7-8). Algunas expresio-

1 Cf. H. EWALD, o.c.: *a)* 4,1-6,11a: denuncia de Dios contra Israel; *b)* 6,11b-9,9: castigo de Israel; *c)* 9,10-14,10: recuento de la historia antigua, con palabras de advertencia y consuelo. S. R. DRIVER, *An Introduction to the Literature of the O.T.* (Edinburgh 1897): *a)* 4-8: proceder contra la culpa de Israel; *b)* 9,1-11,11: castigo inminente; *c)* 11,12-14,10: unión de los pensamientos anteriores con la promesa de esperanza. J. M. MYERS, *Hosea* (Richmond 1959): *a)* 4,1-19: sobre la corrupción moral de Israel; *b)* 5,1-7,16: sobre la defección en los lugares altos; *c)* 8,1-14: sobre la idolatría nacional y sus consecuencias; *d)* 9,1-10,15: sobre el juicio de Dios; *e)* 11,1-11: sobre el amor paternal de Dios; *f)* 11,12-13,16: sobre la historia de los pecados de Israel; *g)* 14,1-9: ofrecimiento de la salvación a un pueblo arrepentido.

2 Ya C. F. Keil *(Biblischer Kommentar über die Zwölf Kleinen Propheten* [Leipzig [3]1888] p.16) había propuesto una división semejante. Cf. también W. MOELLER, *Einleitung in das A.T.* (Zwickau 1934) p.127.

4 [1] **Hijos de Israel, escuchad la palabra del Señor, | pues el Señor presenta acusación contra los habitantes de este país: | No hay fideli-**

---

nes son sugeridas por la ruptura matrimonial entre Dios e Israel. Yahvé sacará a Israel de su casa (9,15) y le rechazará (9,17). Sin embargo, al final, Yahvé «sanará su apostasía» (14,5) y le amará otra vez (14,7).

Al hablar de los pecados de Israel, Oseas lo hace no solamente en términos de adulterio, sino que también emplea otras palabras hebreas. El término *ḥaṭṭā't* (cf. 4,8; 9,9; 10,8), que generalmente se traduce por *pecado*, expresa el pecado como un «errar el blanco» o «fallar el fin». Un segundo término *'āwōn*, traducido frecuentemente por *culpa, iniquidad, corrupción* (cf. 4,8; 5,5; 7,1; 8,13; 9,9; 12,9, etc.), se usa también con el significado de «desviarse de una rectitud original», «perversión». Oseas también usa *peša'* (cf. 7,13; 8,1), que implica la idea de *rebelión personal* y *transgresión*, y la palabra *reša'* (10,13) con el significado de *maldad* o *iniquidad*, pecado como hábito o estado [3]. Oseas usa diferentes nombres, pero la característica común a todo pecado, según él, es el volver la espalda al divino amante. Y es más odioso el pecado de Israel porque éste había experimentado de muchas maneras el amor de Dios, y, sin embargo, deliberadamente lo rechazó.

Está en muy malas condiciones el texto hebreo de esta segunda parte. La mejor ayuda para restaurarlo se toma de las versiones griega y siria, y en algunos pasajes hay que recurrir a enmiendas conjeturales [4].

Corrupción general. 4,1-3

A la muerte de Jeroboam II siguió un período de desastre y anarquía. Zacarías, hijo de Jeroboam, fue asesinado después de reinar seis meses (746-745). Su asesino, un tal Sal.lum, hijo de Yabés, fue a su vez liquidado en el mes siguiente por Menajem, hijo de Gadí (cf. 2 Re 15,13-14). En diez años hubo cinco reyes. Y la enfermedad interna salió al exterior. Este debió de ser el tiempo en que Oseas pronunció estas palabras y empezó su ministerio público.

1 *¡Escuchad la palabra del Señor!* Esta fórmula introductoria, usada frecuentemente por otros profetas (cf. Am 3,1; Is 1,10; Jer 2,4; Ez 6,3, etc.), ocurre raras veces en Oseas (cf. 5,1); con ella recuerda que no está hablando en nombre propio, sino que está transmitiendo la palabra del Señor. El profeta habla primariamente a sus

[3] Cf. R. Criado, *El concepto de pecado en el A.T.*: XVIII SBEsp (Madrid 1959) 5-49; M. García Cordero, *Las diversas clases de pecados en la Biblia*: CT 85 (1958) 399-430; Id.: XVIII SBEsp (Madrid 1959) 51-75.

[4] En cuanto a las enmiendas y lecciones conjeturales, pueden consultarse los siguientes trabajos: W. R. Harper, *Hosea*: ICC (Edinburgh 1905); H. Nyberg, *Studien zum Hoseabuche* (Uppsala 1935); E. Osty, *Osée*: BJ (Paris 1952); G. Rinaldi, *Osea*: SBibb (Roma 1959); A. Deissler, *Osée*: SBPC (Paris 1961); H. W. Wolff, *Hosea*: BK (Neukirchen 1961); W. Rudolph, *Hosea*: KAT (Gütersloh 1966).

dad, ni amor, | ni conocimiento de Dios en el país. | 2 Hay perjurios, mentiras, asesinatos, rapiñas, | adulterios, violencia, y un crimen sangriento sucede a otro. | 3 Por eso el país está de luto, | y languidecen todos sus habitantes, | aun las bestias del campo y las aves del cielo, | mientras que los peces del mar perecen.

---

contemporáneos, el pueblo de Israel, pero sus palabras se dirigen también a nosotros, pues Yahvé es Dios de todos los tiempos y todas las naciones.

El señor presenta acusación. Yahvé ha sido fiel al pacto del Sinaí: libró a su pueblo y lo trajo a la tierra prometida. Pero los israelitas, *los habitantes de este país* que Dios les dio, violaron las condiciones de aquel solemne pacto. En concreto, Israel no tiene *fidelidad, ni amor, ni conocimiento de Dios.* Falta de «fidelidad» (literalmente «verdad») significa que es indigno de confianza en pensamientos, palabras y obras. Israel no ha sido leal al pacto. Tal lealtad exigía el ser fiel no sólo con Dios, sino también con todos los demás miembros de la alianza, los demás israelitas. De manera semejante, al decir Oseas que «no hay amor» se refiere principalmente a la falta de amor al prójimo; el versículo 2, con su enumeración de pecados contra el prójimo, describe en concreto lo que se ha querido decir por la falta de fidelidad y amor.

No hay fidelidad ni amor, porque *no hay conocimiento de Dios,* en el cual aquellos dos elementos esenciales de conducta deberían fundamentarse. Esta relación entre conocimiento de Dios y amor la expresa también San Juan cuando escribe: «El que no ama al prójimo no conoce a Dios» (1 Jn 4,8). «Conocimiento de Dios» (cf. Os 2,22; 5,4; 6,3) tiene que entenderse como un conocimiento práctico, de cumplimiento de las leyes de Dios y de los deberes para con el prójimo [5]. Ahora bien, si el conocimiento de Dios es una cierta relación, el «no conocimiento de Dios» tiene que equivaler al rechazo de dicha relación, es decir, a la rebeldía.

2 Los contemporáneos de Oseas quebrantan varios de los mandamientos del decálogo, la ley en que Dios había manifestado claramente su voluntad [6]. Las *rapiñas* a que se hace alusión probablemente en este contexto significan la venta de los hombres como esclavos. Se cometen también *adulterio,* y toda clase de *violencia* contra el honor y el derecho de los hombres. Los hombres fácilmente olvidan que el pecado es una enfermedad contagiosa: *un crimen sangriento sucede a otro,* es decir, el pecado engendra pecado.

3 Y la consecuencia es *luto* en todas partes. El universo todo se pone a tono con el destino humano. Por eso, cuando el hombre desconoce a Dios y se arroja al pecado y a la muerte, arrastra consigo al país y al universo entero (cf. Am 8,8; Is 16,8; 24,3-6; Jer 12,4, etc.). Por otra parte, cuando San Pablo escribe que «toda la creación ha estado gimiendo hasta ahora con dolores de parto»

5 Así juzga G. J. Botterweck, *Gott erkennen im Sprachgebrauch des A. T.* (Bonn 1951) p.47.
6 Cf. Ex 20,1-17 y Dt 5,6-21; J. J. Stamm, *Der Dekalog im Lichte der neueren Forschung* (Bern 1958); W. Kessler, *Die literarische, historische und theologische Problematik des Dekalogs:* VT 7 (1957) 1-16.

[4] ¡Pero que nadie haga cargos y nadie acuse, | pues mi acusación
es contra ti, oh sacerdote *! | [5] Tú tropiezas de día y de noche, | y el
profeta tropieza junto contigo; y tú haces perecer a tu pueblo *. | [6] Mi
pueblo perece por falta de conocimiento. | Como tú has rechazado el
conocimiento, | yo te rechazaré de mi sacerdocio. | Como tú has

---

(Rom 8,22), se indica que la restauración completa en la creación, a fin de cuentas, ha de resultar del retorno del hombre a la amistad con su Dios. Así que en el conocimiento de Dios, amor y fidelidad, va en juego la vida y bienestar de los individuos, y además de toda la nación y aun de la misma tierra.

Irresponsabilidad de los sacerdotes. 4,4-10

Pondera Oseas los pecados del pueblo y de los sacerdotes y profetas.

4 *Que nadie haga cargos* contra el pueblo. *Que nadie* los *acuse*, pues en realidad no son culpables ellos, sino sus dirigentes religiosos, los sacerdotes [7], que debían haber explicado al pueblo lo que se les exigía en cuanto a su vida moral y a sus deberes de culto.

5-6 A los sacerdotes se había confiado la ley (cf. Dt 17,18), y era su deber instruir en ella al pueblo (Lev 10,11; Miq 3,11, etc.). La *ley* o *tôrâ* es algo más que un código nacional de leyes. Significa «instrucción» y hasta «revelación». Los profetas a quienes hace referencia Oseas eran principalmente predicadores adscritos a lugares de culto particulares. Se suponía que debían enseñar las verdades religiosas, censurar los pecados, aconsejar sabiamente. Pero con demasiada frecuencia ejercían su ministerio para provecho y ganancia propia. Miqueas declara: «... los sacerdotes enseñan por paga, los profetas profetizan por dinero» (Miq 3,11; cf. Am 7,12). Y la descripción que hace Isaías de la vida de los sacerdotes y profetas está lejos de ser edificante (Is 28,7). El ideal habría sido que los sacerdotes y profetas vivieran de una manera semejante a la que se dice de Esdras: «Había aplicado su corazón a estudiar la ley de Dios, a obedecerla y a enseñar sus normas y dictámenes en Israel» (Esd 7,10).

De día y de noche, es decir, continuamente, los sacerdotes y profetas descuidan al pueblo y con su vida desprecian la ley de Dios. Dios les quitará su sacerdocio. Y como el mismo reino va a finalizar, no tendrán hijos que continúen su línea sacerdotal. En cuanto al pueblo, aunque han pecado, Dios todavía se dirige a ellos como *mi pueblo* (v.6); no se les había enseñado la voluntad de Dios, por eso, si perecen, la responsabilidad será de los sacerdotes, que han fallado en vivir su sagrada vocación ante Dios y los hombres.

*4 *mi acusación... sacerdote*: corrección (cf. Hoonacker, Van Gelderen); TM: «tu pueblo es como los que contienden con el sacerdote».

*5 *tú haces perecer a tu pueblo*: corr. *dāmîtā ʿammᵉkā*; TM: «yo destruiré a tu madre».

[7] El término hebreo *kōmer* (= sacerdote), que algunos suponen aquí, se aplica en la Biblia a los sacerdotes de los ídolos (Os 10,5; 2 Re 23,5; Sof 1,4). El acostumbrado nombre hebreo del sacerdote es *kōhēn*.

olvidado la ley de tu Dios, | yo me olvidaré de tus hijos. | [7] Mientras
más crecían, más pecados cometían contra mí. | Han trocado * su
gloria por vergüenza. | [8] Se alimentan del pecado de mi pueblo | y
anhelan por su iniquidad. | [9] No será mejor la suerte de los sacerdotes
que la del pueblo: | Yo les castigaré por su conducta y les daré el me-
recido de sus obras. | [10] Comerán, mas no se saciarán; | se prostitui-
rán y no se multiplicarán, | pues han abandonado al Señor para darse
a la prostitución *.
[11] La prostitución, el vino y el mosto embargan el seso. | [12] Mi pue-

---

7-8 Pero el pecado de los sacerdotes no fue solamente descuidar sus obligaciones, sino dejarse llevar ellos mismos al ignominioso culto de los ídolos. En tiempos de Jeroboam II, Israel conoció una prosperidad sin igual. Era de esperarse que en un tiempo tal los sacerdotes se volvieran a Dios para darle gracias. Crecieron en número y riquezas, pero su actitud religiosa, y también la del pueblo, iba de mal en peor.

Han trocado su gloria por vergüenza: Yahvé, su presencia, su protección constituían el honor, la distinción, la gloria de Israel. Todo esto lo olvidaron y se postraron delante de los baales. Y los sacerdotes nada hicieron para contener esta ola de iniquidad vergonzosa; por el contrario, deseaban que siguiera adelante, pues así habría más ofrendas por el pecado y mayores serían las porciones de los sacerdotes (Lev 6,25s).

9-10 Sacerdotes y pueblo habrán de sufrir las consecuencias de sus maldades. Aquí aparece la terrible tragedia del pecado, que engendra otro pecado y puede llegar a arrastrar a sus víctimas hasta la ruina total. Continuarán tomando parte en las fiestas de Baal, pero no encontrarán satisfacción en ello; seguirán practicando los inmorales ritos de fertilidad cananeos, pero a ellos les será negada la fecundidad.

En este pasaje Oseas nos muestra los fundamentos de la religión revelada: es la palabra de Dios. La misión del sacerdote es recibir la palabra de Dios y predicarla con la palabra y el ejemplo. Si no lo hace, él y aquellos a quienes fue enviado desfallecerán de hambre y morirán.

Idolatría e inmoralidad. 4,11-14

11 Oseas, hablando en nombre de Yahvé, no aprueba los excesos en el culto, los éxtasis extravagantes, el entusiasmo religioso, cuando todo esto es inducido por el vino y el mosto. La corrupción y las bebidas fuertes *embargan el seso*, oscurecen el pensamiento e impiden obrar de acuerdo con las normas de la rectitud.

12 Pero el caso de Israel no se refiere a la ebriedad únicamente, sino también al haberse dejado poseer por *un espíritu de prostitución* [8], es decir, la lascivia del culto a Baal que había invadido

*7 *han trocado:* con Syr y Targ; TM: «yo trocaré».
*10 *la prostitución:* añade; TM: lo omitió por haplografía.

[8] Cf. H. G. MAY, *The Fertility Cult in Hosea:* AmJSemLL 48 (1932) 73-98; T. WORDEN, *The Influence of the Ugaritic Fertility Myth on the O.T.:* VT 3 (1953) 273.

blo consulta a su leño, | y su vara les da oráculos, pues un espíritu de
prostitución los * extravía; | y se prostituyen abandonando a su Dios. |
13 Sacrifican en las cumbres de los montes, | y queman incienso sobre
las colinas, | bajo la encina, el álamo | y el terebinto, porque grata es
su sombra. | Por eso vuestras hijas se prostituyen | y las esposas de

---

a Israel. Esta amenaza no era algo nuevo, sino que se remontaba a los días de la conquista hecha por Josué. Los habitantes originales de la tierra prometida, los cananeos, nunca fueron completamente destruidos. Los israelitas hicieron suyos los sistemas de agricultura superior de los cananeos, sus ciudades y templos. Y siempre tenían delante la tentación de creer que el culto de los dioses de la fertilidad era una parte necesaria de los métodos agrícolas. Siempre hubo algunos que se volvían a Baal, o que, en un espíritu de sincretismo, se dirigían a Yahvé como si él fuese Baal.

Pero, en los días de Oseas, este «espíritu de prostitución» había hecho presa de todos, pueblo y sacerdotes. En lugar de acudir al Dios vivo en busca de guía, consultaban *su leño y su vara*. Empleaban maneras ilícitas de adivinación [9]; parece ser que practicaban la rabdomancia y la belomancia (cf. Ez 21,21), formas de adivinación por medio de un dios-árbol semejante al usado por los cananeos.

13 Engañados por este «espíritu de prostitución», el pueblo adoraba en los «lugares altos», sitios de adoración establecidos *en las cumbres de los montes*. Yahvé mismo se había revelado sobre una montaña, en el Sinaí. Samuel acostumbraba sancionar tal adoración con su presencia y bendición (1 Sam 9,25; 10,5.13). Pero había en esto un peligro que en ocasiones fue denunciado por los profetas, especialmente por Oseas [10]. Con el lugar de adoración, también habían hecho suyos los símbolos de adoración, las columnas sagradas *(maṣṣēbôt)* y la estaca de madera *(ʾăšērâ)*. No sorprende que las tendencias lascivas de las antiguas formas de culto cananeo hayan cobrado nuevo vigor y que Yahvé haya sido rebajado al nivel de Baal. Puede ser útil dar la descripción de un «lugar alto» cananeo típico.

«El culto se desarrollaba al aire libre, en un coto apartado. El dios local, el Baal, al principio, era representado por una columna de piedra, redondeada en la parte superior en forma de cono y llamada *báyitel* = (casa de dios); el nombre indica una especie de presencia divina. Las libaciones y la sangre de las víctimas debían derramarse sobre esta columna. Cerca del *báyitel* estaban los *maṣṣēbôt*, columnas de piedra dispuestas en forma de una guardia de honor, y, por tanto, con cierto carácter sagrado. El agua necesaria para el sacrificio se sacaba de un manantial o cisterna. Después, pero todavía antes de la llegada de los hebreos, el santuario estaba adornado con ídolos y un altar. Los ídolos representaban al Baal o a su consorte bajo diversas formas. Para entonces, la sangre de las víc-

*12 *los:* con Syr, Targ, Vg; TM: omitió sufijo por haplogr.

9 Cf. J. Doelger, *Die Wahrsagerei im A.T.* (Münster 1923).

10 Cf. Os 4,13.15.17; 5,1; 8,5.11; 10,1.2.5; 12,11; 13,2; véase también Am 7,9; Miq 1,5 3,12; Jer 26,18; Ez 36,2, etc.

vuestros hijos cometen adulterio. | 14 No castigaré a vuestras hijas
cuando se prostituyan, | ni a las esposas de vuestros hijos cuando co-
metan adulterio; | pues ellos mismos se van aparte con esas rameras |
y con las hieródulas ofrecen sacrificios. | Así, el pueblo, por no enten-
der, va a la ruina.
15 Aunque tú te prostituyas, Israel, | que Judá no se haga culpa-
ble. | No vayáis a Guilgal, | no subáis a Bet-aven, | y no juréis: | «¡Viva

---

timas y las libaciones ya no se derramaban sobre el *báyitel*, sino sobre el altar, un trozo de piedra cuadrado puesto en frente o a un lado del ídolo. Cerca del altar se clavaba una estaca de madera llamada *ʾăšērâ*. Esta era, o un símbolo de la diosa Aserá o del bosquecillo que antiguamente había sido el lugar de tal culto. A veces había verdes espesuras en las cercanías de estos santuarios... Junto con Baal, la Biblia hace mención frecuente de Astarté (cf. 3,1). Era Astarté una diosa del amor y de la fertilidad. Su culto se acompañaba de prácticas groseras e inmorales; para el servicio de sus festividades se consagraban y prostituían hombres y mujeres...»[11].

14 En tales lugares adoraban los contemporáneos de Oseas. Tal vez con las mejores intenciones pensaron que estaban rindiendo culto a Yahvé, pero en la realidad se olvidaban de sus obligaciones pactadas y cedían a sus deseos sensuales. Por eso no es maravilla que mujeres y aun esposas jóvenes siguieran las huellas de sus padres y esposos. Dios no condonará la lascivia de estas jóvenes, pero será mayor el castigo de sus padres y esposos por el mal ejemplo dado.

Así, el pueblo, por no entender, va a la ruina: estas palabras resumen todo el pasaje; si no se tiene conocimiento de Dios, fácilmente vendrán cultos falsos, idolatría, inmoralidad y ruina. Al mismo tiempo Oseas advierte contra la tentación, el *espíritu*[12] *de prostitución*, «que se posa como un miasma sobre el hombre y nubla su mente»[13].

Advertencia a Judá e Israel. 4,15-19

Sorprende oír que se menciona a Judá en un contexto que trata evidentemente de Israel. Algunos autores piensan que este verso ha sido adaptado a Judá por editores tardíos. Sin embargo, este oráculo puede muy bien presentar una afirmación genuina de Oseas, que esperaba y deseaba que Judá sacara algún provecho de la suerte de Israel. También en 1,7; 5,5; 6,11; 8,14; 12,1 se menciona a Judá.

15 Se advierte a Judá que no se asocie a Israel ni visite sus santuarios. *Guilgal* era un lugar entre el Jordán y Jericó (Jos 4,19). Aparece, sobre todo en la historia de Saúl y Samuel, como uno de los principales lugares para el sacrificio (1 Sam 10,8; 13,8-10; 15,21, etc.). Pero, para Amós (Am 4,5; 5,5) y Oseas (4,15; 9,15;

11 J. Chaine, *God's Heralds* (New York 1955) p.16-17.

12 Cf. G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers* (Edinburgh ²1912) p.50, que habla de tal espíritu y dice que «en casos semejantes significa un impulso indisciplinable e inconsciente».

13 Cf. G. A. F. Knight, o.c., p.69.

el Señor!» | [16] Pues Israel es terco, como una vaquilla terca. | ¿Puede ahora el Señor alimentarlos como un cordero, en pasto abierto? | [17] Efraím se ha asociado a los ídolos | y toma asiento en compañía de los bebedores *. | [18] Se entregan a la prostitución | y aman más

---

12,11), Guilgal era evidentemente un lugar cuya santidad había sido violada. Tal vez también ahí erigió Jeroboam I becerros de oro, como en Betel y Dan (cf. 1 Re 12,29). *Betel*, cerca de quince kilómetros al norte de Jerusalén, ya conectado con la historia de los patriarcas (cf. Gén 12,8; 28,19, etc.), llegó a ser, en el período de los jueces, el centro religioso principal de las tribus del norte. Ahí estaba el arca. Era frecuentado como un lugar de sacrificios y de consulta a los divinos oráculos (Jue 20,18.26; 1 Sam 10,3, etc.). Fue especialmente bajo Jeroboam II cuando Betel alcanzó el renombre mayor como «el santuario del rey y un templo real» (Am 7,13). Pero, moral y religiosamente, Betel había degenerado mucho. Ya Amós había dicho «Betel se convertirá en nada (= aven)» (Am 5,5). La palabra hebrea *ʾāwen* significa no solamente «nada», «vanidad», sino también «maldad». Y siempre que Oseas habla de Betel, palabra que significa «la casa de Dios», con sarcasmo sustituye la palabra por *Bet-aven*, es decir, «la casa de la maldad» [14]. *Jurar ¡Viva el Señor!* estaba permitido. Especialmente en los libros de Samuel, encontramos personas que emplean esta fórmula de juramento (cf. 1 Sam 26,10.16, etc.). Pero jurar en Guilgal o en Betel «¡Viva el Señor!» se consideraba pecaminoso. Ya que, para Oseas, ahí no se adoraba al verdadero Dios.

16-17 Israel no solamente se ha descarriado, sino que no desea volver. Yahvé habría querido ser un buen pastor para Israel, pero ni el mejor pastor puede guiar un rebaño a pastos abundantes si el rebaño se niega seguirlo. Los obstinados israelitas han venido a ser semejantes a una indomable ternera. Esta obstinación en el caso de Israel tiene como raíz la idolatría. Por primera vez se designa a Israel con la palabra *Efraím*, y se repetirá cerca de treinta y siete veces. Es un término afectuoso. Pero Efraím se ha atado a los ídolos y no quiere cambiar su actitud.

18-19 El texto hebreo de estos dos últimos versos es difícil y tiene que ser enmendado. Parece ser que las fiestas sagradas habían degenerado en prácticas licenciosas que los israelitas amaban más que la decencia del culto a Yahvé. Por tanto, Israel terminará por ser arrebatado. Una misma palabra hebrea puede significar «viento» o «espíritu». Será *el viento*, frecuentemente signo de poder (cf. Is 41,16; Jer 51,1; Ez 13,11; Sal 1,4, etc.), lo que arrastrará a los israelitas al destierro. Pero, en cierto sentido, será *el espíritu*, el espíritu de sus errores, lo que llevará a la ruina a los israelitas. Ya en el destierro, demasiado tarde, reconocerán la inutilidad de su idolatría.

Oseas no admite componendas. No puede conciliarse el culto de Yahvé y el de los baales. Jeremías va a repetir el mismo mensaje

*17 *y toma... los bebedores:* cf. BH.

[14] Respecto a Betel y Bet-aven, cf. E. Jacob, *L'héritage cananéen dans le livre d'Osée:* RevHPhRel 43 (1963) 255.

la vergüenza que su gloria *. | 19 El viento los * arrastrará en sus alas, |
y se avergonzarán de sus altares.

5 1 Oíd esto, ¡oh sacerdotes! | Prestad atención, ¡oh casa de Is-
rael! | ¡Oh casa del rey!, escuchad. | Es a vosotros a quienes se llama
a juicio: | Pues vosotros habéis sido una trampa en Mispá | y una red

---

intransigente (Jer 7,8-10). ¿No toma Jesús la misma actitud? «Nadie puede servir a dos señores» (Lc 16,13). Y San Pablo insiste: «No os juntéis con los incrédulos. Pues ¿qué consorcio tienen la justicia y la iniquidad? ¿O qué compañía tienen la luz y las tinieblas? ¿Qué armonía tiene Cristo con Belial?» (2 Cor 6,14ss). Pero ni Oseas, ni Jeremías, ni Cristo, ni San Pablo pueden ser acusados de intolerancia. Exigen una fidelidad total e inconmovible al verdadero Dios, pero también insisten en la misericordia y paciencia para con aquellos que están en el error.

CAPITULO 5

Culpabilidad de los dirigentes. 5,1-7

La situación a que se enfrenta Oseas es grave. Israel ha sido infiel a Dios por un tiempo tan largo que ya no siente la necesidad de volver. Pero el profeta sabe que la culpabilidad principal la tienen las clases dirigentes, *los sacerdotes, la casa de Israel* y *la casa del rey*. A ellos se dirige ahora.

1-2 A *los sacerdotes* reprendió antes (4,4-10). Cuando ahora llama la atención de *la casa de Israel*, probablemente no significa todo el pueblo, sino únicamente los ancianos, que gobiernan su propia familia y administran justicia dentro de su propio círculo familiar. Y cuando habla a *la casa del rey* se dirige al rey y a su corte, aunque no pertenezcan estos últimos a la familia real. Estos tres grupos eran las clases dirigentes en la sociedad israelita e influían grandemente en el destino de la nación.

Todos ellos escuchan que Dios está a punto de juzgarlos. En lugar de instruir al pueblo en justicia y ser ejemplo de rectitud se han convertido en *una trampa, una red* y *un pozo* para el pueblo. Esta triple figura está tomada del vocabulario de los cazadores. Se nombran tres lugares: *Mispá, Tabor* y *Sittim*.

En cuanto a *Mispá*, hay cuando menos cinco lugares distintos que llevan este nombre [1]. Algunos escritores identifican la Mispá de este pasaje con *Tell en-Naṣbe*, situada a un lado de la ruta principal entre Judá e Israel, unos doce kilómetros al norte de Jerusalén. En las excavaciones hechas entre 1926 y 1935 se encontraron numerosas figurillas de Astarté [2]. Sin embargo, aunque este Mispá

*18 *su gloria:* l. *miggeʾōnām;* TM: «sus escudos».
*19 *los:* l. *ʾōtām;* TM: «la».

1 Cf. L. H. Grollenberg, *Atlas of the Bible* (London 1956) p.157.
2 Cf. F. W. Bade, *Excavations at Tell en-Nasbeh* (Berkeley 1927); Id., *New Discoveries at Tell en-Nasbeh:* BZAW 66 (1936) 30-36.

extendida sobre el Tabor. | 2 Y ellos han cavado hondo el pozo de Sit-
tim, | pero yo los castigaré a todos. | 3 Yo conozco a Efraím | e Israel
no se me oculta. | Tú * te has prostituido, ¡oh Efraím!, | e Israel se ha
contaminado. 4 Sus obras no les * dejarán | retornar a su Dios, | pues
el espíritu de prostitución está dentro de ellos, | y ellos no tienen co-

---

está cercano a la frontera entre los dos reinos, pertenecía al reino del sur (cf. 1 Re 15,22). Por eso muchos autores prefieren otro Mispá, en Galaad, sobre la frontera entre Israel y Aram, donde hicieron un pacto Labán y Jacob (Gén 31,49; cf. Jos 13,26; Jue 10, 17). Pero ni de Mispá, ni de Tabor, ni de Sittim conocemos qué acontecimientos especiales ocurrieron; solamente podemos suponer que ahí se practicaba algún culto idolátrico.

Tabor, desde luego, es la bien conocida montaña de Galilea, que se levanta unos 550 metros sobre la planicie que la rodea y gozó siempre de un lugar de privilegio en la historia y pensamientos del pueblo escogido. Es muy probable que en los días de Oseas hubiera algún santuario idolátrico en su cumbre [3]. De *Sittim* conocemos todavía menos, ya que el texto del versículo 2 es completamente incierto. Literalmente parece decir: «y han cavado hondo el pozo de corrupción (= *šēṭîm)*». Una conjetura probable lee «Sittim» (= *šiṭ-ṭîm)* y ve una referencia a un lugar en la región montañosa al este del Jordán [4], donde los israelitas se dejaron arrastrar, por vez primera, al culto inmoral de Baal-Peor (Núm 25,1ss).

Sea como fuere, Oseas acusa a Israel de un culto indebido practicado desde un extremo del reino (Mispá) hasta el otro (Tabor) y de ser las clases dirigentes trampa para los débiles tanto en el pasado (Sittim) como en el presente. Yahvé los *castigará*. «Castigar» y «castigo» (cf. también 7,12; 10,10) corresponden al verbo hebreo *yāsar* [5], que incluye la educación de los hijos (Prov 31,1; Dt 8,5) y las medidas disciplinarias requeridas para una sana educación (cf. Prov 19, 18). Pues Dios, como repite Oseas una y otra vez (cf. 2,11-15; 3,4), no castiga por amor al castigo en sí, sino que el castigo es un medio para lograr la conversión y salvación de Israel.

3-5 Como educador sabio, Yahvé *conoce a Efraím*, sus aberraciones morales y religiosas y su obstinación. Sabe que *el espíritu de prostitución* oscurece sus mentes y les impide regresar a él. Pero el aspecto más alarmante de la condición de Israel es su *arrogancia*. Imaginan que pueden ser ellos su propia ley, salvarse con sus fuerzas y su religión, y ya no sienten necesidad de abandonarla. Pero «la soberbia precede a la destrucción» (Prov 16,18), y esto se verificará

*3 *Tú;* TM: «ahora».
*4 *les:* l. *yittᵉnûm;* TM sin sufijo.

3 Cf. D. Winton Thomas, *Mount Tabor: The Meaning of the Name:* VT 1 (1951) 229s, que explica *Tabor* por «altura», «colina»; y el nombre mismo sugiere que allí existía un «lugar alto». Cf. también H. J. Kraus, *Die Kultustraditionen des Berges Tabor:* Fs. Freitag (1959) p.77-84; O. Eissfeldt, *Der Gott des Tabor und seine Verbreitung:* Kleine Schriften II (Tübingen 1963) p.28-64; E. D. Stockton, *Prehistory of Mount Tabor:* StBFLA 15 (1964-65) 131-136.

4 N. Glueck, *Explorations in Eastern Palestine* IV 1 (New Haven 1951) p.378-382.

5 J. A. Sanders *(Suffering as Divine Discipline in the O.T. and Postbiblical Judaism,* New York 1955), hace notar que Oseas usa el término *yāsar* cuatro veces; tres veces para hablar del castigo por crímenes cometidos (5,2; 7,12; 10,10), y solamente una vez hablando de la bondad de Dios (7,15).

nocimiento del Señor. | [5] La arrogancia de Israel se refleja en su rostro. | Israel y Efraím tropiezan por su culpa; | Judá también tropezará con ellos. | [6] Con sus ganados y rebaños irán | en busca del Señor,

---

en la historia de Israel. *Efraím tropieza por su culpa:* será una caída fatal, ya que «tropezar» es usado aquí como una figura de calamidad y ruina (cf. 4,5; 14,2.9; Is 31,3; Jer 50,32, etc.). La caída y ruina de Israel traerá también consigo la ruina de Judá. Como hace notar W. R. Harper, no hay que negar al profeta una visión colateral de Judá, un pueblo tan íntimamente conectado con el suyo propio [6].

6-7 Parece inevitable la ruina final de pueblo y dirigentes. Queda la posibilidad de una conversión y arrepentimiento sinceros. Dios no despreciará «un corazón contrito y humillado» (Sal 51,17). Pero Oseas no se ilusiona. Conoce por experiencia que, en los tiempos difíciles, pueblo y dirigentes se volverán a los sacrificios y prácticas religiosas, pero siempre parecen olvidar lo que Dios desea principalmente: sus disposiciones internas de arrepentimiento y obediencia (cf. 6,4). Veinte o treinta años más tarde, Miqueas declarará la misma verdad hablando a los habitantes de Judá (Miq 6,7-8).

El caso de Israel, insiste Oseas, es desesperado. Yahvé se ha retirado, pues hay un límite a su paciencia, un límite puesto por su justicia y santidad. La nación, la esposa de Yahvé, *ha obrado sin lealtad* con él, ha roto el contrato matrimonial. Sus hijos han seguido el ejemplo y ahora son extraños a Yahvé. Solamente un tiempo de castigo hará recapacitar a la infiel esposa. Las últimas palabras del versículo 7 son más bien oscuras. El actual texto hebreo dice literalmente: «la luna nueva los devorará» [7]. Con esta traducción podría concluirse que Oseas aludía a una ruina inminente. Como enmienda se ha propuesto «un viento abrasador», o «langosta», «la espada» o «un destructor» (= la destrucción).

Aunque se recalca la culpa de los dirigentes, el pueblo no es del todo ajeno a ella y todos tendrán que sufrir. Pero Yahvé manifiesta su gran amor en cuanto que todavía habla a Israel a pesar de la deslealtad de éste. El retirarse de Dios y el castigarlos muestra más todavía las medidas dolorosas, pero necesarias, que su amor habrá de tomar para salvar a su pueblo.

Sobre el castigo. 5,8-15

El pecado, dice el profeta, es el rechazo de Dios, y la negativa a la propia vocación es una injuria hecha al corazón de Dios y la ruptura del pacto-matrimonio. «En espíritu», Oseas ve y anuncia el castigo que vendrá sobre el reino de Israel. Enemigos de dentro y de fuera realizarán su obra destructora. Y no hay esperanza de librarse de la mano de Dios hasta que Israel se arrepienta.

[6] W. R. HARPER, o.c., p.270.
[7] A. Caquot *(Remarques sur la fête de la néoménie dans l'Ancien Israël:* RevHR 158 [1960] 1ss) retiene la lectura del TM y traduce: «Il leur dévorera leurs champs au *ḥōdeš*» (= en el día de la luna nueva).

pero no lo encontrarán. | El se ha retirado de ellos. | 7 Han obrado sin
lealtad con el Señor, | pues han engendrado hijos ilegítimos. | Ahora
la destrucción * los devorará con sus campos.

Como la confusa situación de la guerra siro-efraimita (735-734) [8] parece formar parte de los antecedentes históricos de algunas de las palabras de Oseas en 5,8-10,13, ayudará, para entender mejor el texto, una corta narración sobre este período (cf. 2 Re 15,17-17,7). Menajem subió al trono de Samaria en 745 (cf. 4,1-3). En el mismo año, Tiglat-Piléser III se hizo con el poder en Asiria. Desde 743 el gobernante asirio trató de subyugar Siria y Palestina. En 739 Menajem pagó tributo al rey asirio; probablemente no podía hacer otra cosa y esperaba que, obrando así, se consolidaría su tambaleante trono. Sin embargo, los israelitas patrióticos se resintieron de la pérdida de su independencia política. Cuando un poco después Peqajyá (738-737) sucedió a su padre Menajem en el trono, fue muy pronto asesinado por Péqaj, hijo de Remalyahu, uno de sus oficiales.

Después de subir al trono, Péqaj, hijo de Remalyahu (737-732), formó una alianza con Resín, rey de Damasco, contra Asiria. También exigieron a Judá, gobernada entonces por Jotam (750-735), que se les uniera. Judá rehusó; y en el reinado de Ajaz (735-715), sucesor de Jotam, Péqaj y Resín invadieron Judá y pusieron sitio a Jerusalén (2 Re 16,5). Parece ser que los edomitas se unieron con Péqaj y Resín para atacar a Judá y expulsaron de Elat a las tropas de Ajaz (2 Cr 28,17). Por el mismo tiempo, los filisteos irrumpieron en el Négueb y la Sefelá. Ajaz vio su trono en peligro y, contra el consejo de Isaías (Is 7), pidió la ayuda de Tiglat-Piléser. El rey asirio respondió rápidamente. En 734 barrió la costa del mar a lo largo de territorio israelita para subyugar las ciudades de los atacantes filisteos. Más tarde, probablemente en 733, atacó directamente a Israel. Tiglat-Piléser saqueó toda la tierra israelita en Galilea y Transjordania. Parte de la población fue deportada (2 Re 15,29) y ciudades importantes, como Meguiddó y Jasor, fueron arrasadas. El territorio ocupado se dividió entre tres provincias asirias: Galaad, Meguiddó y Dor. Así el reino de Israel quedó reducido a las antiguas pertenencias de Efraím y la parte occidental de Manasés. Israel habría sido completamente destruido si por entonces Péqaj no hubiese sido asesinado por un tal Oseas, hijo de Elá (2 Re 15,30), que inmediatamente se rindió a Tiglat-Piléser y le ofreció tributo. Oseas reinó como vasallo asirio desde 733 hasta 724.

Con la guerra siro-efraimita contra Judá, ciertamente Israel había violado las relaciones pactadas de fraternidad. Es muy posible que Judá respondiera en la misma forma; mientras sólo defendía sus fron-

*7 *la destrucción:* l. *mašḥît;* TM: «la nueva luna».

[8] Cf. A. Alt, *Hosea 5,8-6,6: Ein Krieg und seine Folgen in prophetischer Beleuchtung* (escrito en 1919, publicado en *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel* vol.2 [München ²1959] p.163-187); E. M. Good, *Hosea 5,8-6,6: An Alternative to Alt:* JBLit 85 (1966) 273-286. Mientras Alt aplica este pasaje a la guerra siro-efraimita, Good lo interpreta como la sesión del tribunal divino que ve y juzga una violación contra la alianza, y cita a F. M. Cross, *The Council of Yahweh in Second Isaiah:* JNESt 12 (1953) 274-277; H. B. Huffmon, *The Covenant Lawsuit in the Prophets:* JBLit 87 (1959) 285-295.

[8] ¡Tocad el cuerno en Guibá, | la trompeta en Ramá! | ¡Sonad alarma en Bet-aven! | ¡Poned en guardia* a Benjamín! | [9] Efraím será asolado | el día del castigo. | Contra las tribus de Israel | anuncio yo lo que es seguro. | [10] Los príncipes de Judá se han hecho | como aquellos que remueven los linderos. | Derramaré sobre ellos | mi ira

---

teras, estaba cumpliendo la voluntad del Señor, pero parece que en su defensa fue más allá de su territorio legítimo e invadió tierra israelita. Esta invasión probablemente tuvo lugar después de 734, cuando Tiglat-Piléser había vencido a Israel.

Destrucción desde el interior. 5,8-12

8 Al invadir Judá la región meridional de Israel, Oseas anunció el castigo. Efraím está amenazado; hay que sonar la alarma y reunir a todas las fuerzas disponibles. Se nombran tres ciudades: Guibá, Ramá y Bet-aven, que están sobre el camino de Jerusalén, cerca de la frontera del sur. *Guibá* significa «colina», y se menciona de nuevo en Os 9,9 y 10,9. Esta ciudad se llama también «Guibá de Benjamín» [9] y «Guibá de Saúl» [10]. Se identifica con el actual *Tell el-Fūl*, cinco kilómetros al norte de Jerusalén. *Ramá* (= altura), nombre de lugar muy común, designa aquí una ciudad en Benjamín (cf. Jos 18,25; Jue 4,5; 19,13), el actual *er-Rām*, ocho kilómetros al norte de Jerusalén. Y *Bet-aven* es el nombre peyorativo de Betel (cf.4,15), alrededor de 15 kilómetros al norte de Jerusalén.

9 Sin embargo, esta invasión es solamente una imagen del castigo que Dios ha preparado para Israel, pueblo y dirigentes. Para que nadie se engañe, Oseas insiste en que anuncia *lo que es seguro.* La certeza del profeta no necesariamente proviene de una revelación directa, podría basarse en la observación de que ningún hombre puede impunemente rechazar a Dios.

10 El pueblo de Dios se destruye entre sí. Los de Judá se vuelven contra sus hermanos de Israel, y los de Israel contra sus hermanos de Judá. Cuando el pueblo entró en la tierra prometida, la tierra se dividió entre ellos por suertes, lo cual significaba que había sido el mismo Dios quien asignaba a cada familia y clan el lugar donde habían de vivir. Y la legislación del Deuteronomio declaró: «En la herencia que tendréis en el país que el Señor vuestro Dios os da en posesión, no removeréis los linderos de vuestro vecino...» (Dt 19, 14; cf. Dt 27,17; Prov 22,28). Por eso, cualquiera que pretendiese cambiar dichos linderos, en realidad se estaba rebelando contra la voluntad de Dios, estaba cometiendo un acto sacrílego. Según esto, Judá, al invadir territorio israelita, se había rebelado contra Dios. Y su acción fue más odiosa por el hecho de haberse realizado cuando Israel estaba agobiado por la invasión asiria. Judá, por tanto, merece castigo no menos que Israel. Y el castigo de Dios, como un diluvio, los ahogará a todos.

*8 *Poned en guardia:* l. *haḥărîdû;* TM: «tras de ti».

[9] Cf. 1 Sam 13,2.15; 14,16; 2 Sam 23,29.

[10] Cf. 1 Sam 11,4; 15,34.

como agua. | [11] Efraím está oprimido | y conculcado el derecho, | pues
había resuelto | ir tras la vanidad. | [12] Y yo seré como polilla para
Efraím, | y como carcoma para la casa de Judá.
[13] Cuando Efraím vio su enfermedad | y Judá su herida, | entonces
Efraím acudió a Asiria, | y Judá* envió al gran rey*. | Pero él no puede
sanaros ni curar vuestra herida. | [14] Pues yo soy como un león para

---

11-12 Oseas lamenta el destino de su pueblo. *Efraím está oprimido y conculcado el derecho* por la guerra, invasión y sufrimientos, y la razón es que quiso *ir tras la vanidad*, es decir, aliarse con Resín, rey de Siria, comprometerse en políticas anti-asirias, atacar a Judá. En lugar de confiar en Dios, buscaron ayuda donde no podían encontrarla. Judá e Israel pelean entre sí, las fuerzas asirias invaden Israel, pero es el Señor, en último término, quien dirige todos los acontecimientos; él trabaja en silencio, pero con eficacia, y sus acciones no siempre son reconocidas por los hombres como tales. Los dirigentes políticos y religiosos de Israel y Judá, en su obstinada rebelión, «estaban perforando el tejido de su existencia» [11], pero la causa última y directa del decaimiento era el Señor, pues era *como polilla para Efraím y como carcoma para la casa de Judá.*

Oseas nos recuerda que el pueblo de Dios tiene que vivir en el mundo, pero siempre como testigo viviente del señorío universal de Yahvé. No hay poder ni libertad sino en la sumisión al Señor. Y la historia de Israel muestra el peligro de atarse con la historia política y física de este mundo: siempre hay la posibilidad de «ir tras la vanidad». Errar es un triste privilegio del hombre. Y para evitar el desastre, surge la necesidad de la oración, el reconocimiento y confesión de los propios pecados, la sumisión total a Dios aceptando todas las consecuencias de ello.

Destrucción desde el exterior. 5,13-14

13 Judá e Israel habían abandonado a su esposo. Por eso el mismo Dios, obrando en el interior de ellos, sería su destrucción. Pero Israel y Judá, oprimidos y quebrantados, no aprendieron la lección ni volvieron a Yahvé; fueron tan ciegos como para acudir a Asiria en busca de ayuda, a Asiria que tenía el más cruel historial de guerra.

La traducción literal del texto hebreo dice: «Efraím acudió a Asur, y Judá envió al rey Yareb». Como no se conoce ningún rey «Yareb», es admisible leer «el gran rey» haciendo una ligera enmienda en el texto hebreo. *Judá envió al gran rey* cuando Ajaz pidió ayuda a Tiglat-Piléser. Y *Efraím acudió a Asiria* cuando su rey Péqaj fue asesinado por Oseas, el cual se sometió a Asiria (2 Re 15,30).

14 Pero Yahvé puede ser enemigo desde el interior y también desde el exterior. Puede emplear las mismas fuerzas asirias como instrumentos y arrebatar a su propio pueblo como el león arrebata a su

*13 *y Judá:* l. *wîhûdâ;* TM: «y él envió».
gran rey: l. *malkî rāb;* TM: «rey litigioso».

[11] J. M. Myers, o.c., p.31-32.

Efraím, | y como cachorro de león para la casa de Judá. | Yo, yo mis-
mo, arrebato mi presa y me voy, | y me la llevo y nadie la rescatará.
15 Yo me voy y regreso a mi lugar, | hasta que reconozcan su cul-
pa | y busquen mi rostro. | En su aflicción me buscarán.

---

presa. *Y nadie la rescatará,* pues Yahvé, el Dios vivo, gobierna los movimientos de todas las naciones.

Es siempre difícil para el hombre reconocer la mano de Dios en los acontecimientos del mundo. Los israelitas no vieron la mano de Dios ni su escritura sobre el muro de la historia, pero, a pesar de todo, Yahvé es el amo. Nuestra existencia en el mundo y entre las naciones solamente será segura y durable cuando descansemos totalmente en Dios.

Yahvé abandona a su pueblo. 5,15

15 Yahvé ha infligido castigos medicinales a su pueblo. Las victorias de los asirios han quebrantado la independencia de Israel, han empobrecido al país y han traído dolor y cautividad para muchos. Después de este castigo medicinal, Yahvé puede decir: *Yo me voy y regreso a mi lugar.* Este «lugar» ha sido entendido como la morada celestial de Dios, o el Sinaí. Más probablemente, no se quiere indicar un lugar particular, sino simplemente que Dios dejará de actuar en el destino de Israel.

No es que Dios se haya hecho inaccesible, pero ahora es Israel quien tendrá que tomar la iniciativa. Los que rechazaron a Yahvé y a su pacto tienen que reconocer su culpabilidad, buscar la presencia de Dios y volverse a él sinceramente. No es tanto Dios quien se ha retirado, sino que Israel, por sus pecados, se ha separado de él. Así que Oseas afirma principalmente que la conversión requiere el obrar del hombre, sin excluir, desde luego, la necesidad de la intervención divina. Todo esto lo expresa bellamente Jeremías: «Conviértenos, ¡oh Señor!, a ti y nos convertiremos» (Lam 5,21).

CAPITULO 6

Israel sufre, ha sido un castigo decretado por Dios. Pero siempre es cierto que Yahvé es el Dios de la vida, no de la muerte; el Dios de misericordia y salvación, no de castigo y destrucción. La voluntad de Dios de salvar a todos es expresada en Isaías: «Convertíos a mí y sed salvos, todos los confines de la tierra, pues yo soy Dios y no hay otro» (Is 45,22). Pero Dios no salva al hombre sin su libre cooperación. Por eso Oseas, en sus palabras «sobre la salvación», hará resaltar la necesidad de que Israel se aparte de sus pecados y la prontitud de Dios para perdonar.

6 [1] **«Venid, volvamos al Señor: | El es quien nos ha lacerado, pero nos sanará; | nos ha golpeado, pero vendará nuestras heridas. |** [2] **Después de dos días nos devolverá la vida, | y en el tercer día nos levantará | para que podamos vivir en su presencia. |** [3] **Conozcamos, apresurémonos a conocer al Señor. | Su salida es segura como la aurora; |**

El arrepentimiento conduce de nuevo a Dios. 6,1-3

Este pasaje se ha considerado muchas veces como una descripción del «arrepentimiento frívolo, superficial, efímero, convencional, insincero y aun falso de Israel» [1]. En boca del pueblo, las palabras suenan como una resolución apresurada, en que no hay ni sombra de reconocimiento espontáneo y completo de sus pecados; el pueblo desea solamente ser liberado de sus sufrimientos, pero no tienen ninguna intención sincera de apartarse de sus pecados.

Pero parece mejor considerar estas palabras como dichas por el mismo Oseas. Hasta ahora el profeta había acusado al pueblo de sus crímenes y pecados. Había indicado la triste posibilidad de que Dios los abandonaría a sus propias fuerzas. Ahora viene un nuevo esfuerzo para hacerles recapacitar. Espera tener éxito, no con palabras duras, sino mostrándoles la perenne misericordia de Dios.

1 *Venid, volvamos al Señor.* Sabe Oseas que será el pueblo quien tendrá que tomar la decisión de volver; él sólo trata de persuadirlos mostrándoles lo que es Dios, bondad esencial (cf. 3,5). A veces, sin embargo, Dios tiene que castigar; pero entonces el castigo no se pretende por sí mismo, sino como parte de la actividad salvadora de Dios.

2 Dios es misericordioso, y está cerca: *Después de dos días nos devolverá la vida, y en el tercer día nos levantará.* No hay necesidad de esperar un proceso gradual de salvación, los que vuelven a Dios serán revividos inmediatamente para disfrutar la presencia beatificante de Dios.

3 Más aún, Oseas les dice: *Conozcamos, apresurémonos a conocer al Señor.* Si nuestra conversión es sincera, les dice, tenemos que esforzarnos siempre para conocer más perfectamente al Señor. En un encuentro personal y nacional con Dios, los israelitas aprenderán que Dios es fiel como el amanecer, que aparece un día tras otro.

En la liturgia del viernes santo se leía este pasaje y se aplicaba, en sentido acomodaticio, a la resurrección inminente de Cristo. De cualquier manera permanece la idea general del mensaje de Oseas: Dios es la causa última de todos los acontecimientos y calamidades, y hace «que para los que aman a Dios todas las cosas converjan para el bien» (Rom 8,28).

En el segundo grupo de sermones (6,4-11,11) vuelven de nuevo los pensamientos de Oseas a los temas de pecado, castigo y salvación,

[1] Cf. J. Mauchline, o.c., p.622; G. A. F. Knight, o.c., p.77; E. Osty, o.c., p.93; T. K. Cheyne, o.c., p.77; M. Strange, *Osee:* Pamphlet Bible Series 26 (New York 1961) p.52; M. G. Cordero, *Oseas:* BC III (Madrid 1961) p.1098.

vendrá a nosotros como la lluvia de invierno | y como la lluvia de pri-
mavera que riega la tierra».
4 ¿Qué haré contigo, oh Efraím? | ¿Qué haré contigo, oh Judá? | Tu
amor es como una nube mañanera, | como el rocío que se evapora
temprano. | 5 Por tanto, los tajaré por medio de los profetas, | los ma-
taré con las palabras de mi boca, | y mi juicio* saldrá como la luz. |

---

con énfasis sobre todo en el castigo futuro. Han fallado todos los esfuerzos de Yahvé y su profeta. ¿Qué esperanzas quedan? Es Yahvé quien habla en esta sección, y el tono general no es de reprensión, sino más bien de compasión y desesperanza.

Arrepentimiento superficial. 6,4-6

4 Los esfuerzos de Yahvé han dado poco resultado. Sin embargo, hay un poco de amor entre los israelitas, aunque es transitorio, *como una nube mañanera* y *como el rocío*, que se esfuma al salir el sol.

5-6 Como en el pasado, también ahora Dios *los tajará por medio de los profetas.* Como se hace con un trozo de madera al que se intenta dar una forma determinada. La palabra de Dios constantemente obrará modelando al pueblo según el plan y voluntad divina. Al final, *el juicio saldrá como la luz.* Por su palabra purificante e iluminadora, Dios mostrará el recto orden, es decir, las normas morales y religiosas de conducta que él desea y espera, en concreto: *amor y no sacrificio, el conocimiento de Dios más bien que holocaustos.* No se condena simplemente y rechaza todo sacrificio, holocausto y culto externo. Oseas solamente repite la advertencia de Amós (Am 5,21-23), que será también repetida más tarde por Isaías (Is 1,11-15) y Miqueas (Miq 6,6-8). Se ha entendido mal la ley y el pacto; los elementos externos de la religión, como sacrificios y holocaustos, se han sobrestimado, y el pueblo se equivoca si piensa que los sacrificios, sin conformidad interior a la voluntad de Dios, son suficientes para estar bien con Dios. Ciertamente, los sacrificios pueden ser expresión de una fe viva y, por tanto, un acto genuino de religión. Pero los sacrificios y ofrendas tienen que ser la expresión de una vida verdaderamente dedicada y no un sustituto de esa dedicación. Por eso Yahvé exige sobre todo conocimiento y amor. Conocimiento, es decir, una inteligencia verdadera y aceptación sincera de su voluntad; y amor, de Dios y del prójimo [2].

«Yo deseo amor y no sacrificio»; dos veces pone San Mateo esta frase en labios de Jesús (Mt 9,13; 12,7; cf. 23,23), y el mismo Jesús explica su significado en el sermón del monte: «Si estás ofreciendo tu obsequio en el altar, y ahí recuerdas que tu hermano tiene algo contra ti, deja tu obsequio ante el altar y ve primero a reconciliarte con tu hermano, y después ven y ofrece tu obsequio» (Mt 5,23-24).

*5 *y mi juicio:* l. *ûmišpāṭî;* TM: «tu juicio».

[2] Cf. G. J. Botterweck, «*Gott erkennen*» *im Sprachgebrauch des A. T.* (Bonn 1951) p.46, que indica que *ḥesed* y *daʿat* son conceptos relacionados.

6 Pues yo deseo amor, y no sacrificio; | el conocimiento de Dios más
bien que holocaustos.
7 Pero en* Adam ellos violaron el pacto; | ahí obraron sin lealtad
para conmigo. | 8 Galaad es una ciudad de malhechores, | marcada
con sangre. | 9 Como los bandidos acechan, esperando a un hombre*, |
así los sacerdotes se han coligado; | asesinan en el camino de Sikem | y
cometen villanía. | 10 En Betel* he visto cosas horrendas: | Ahí Efraím
se prostituye, | ahí Israel se contamina. | 11 Mas también para ti, ¡oh
Judá!, | está preparada una cosecha. | Cuando yo deseo restaurar | los
bienes de mi pueblo,

Un historial de apostasía. 6,7-7,2

En los versos precedentes se ha dicho que Israel vive separado de Yahvé porque no ama a Dios ni al prójimo. Ahora Oseas sigue enumerando y ponderando los pecados del pueblo. El profeta nos lleva a los comienzos de la historia de Israel, cuando Yahvé hizo un pacto con ellos. Este pacto era un privilegio y también una obligación: Israel no puede vivir como los paganos. Pero ya desde los primeros tiempos Israel ha pecado y quebrantado el pacto [3].

7-8 Para empezar, Oseas recuerda lo sucedido *en Adam*. Fue allí donde las aguas se represaron cuando Israel cruzó el Jordán hacia la tierra prometida (Jos 3,16). Este lugar se identifica con *Tell ed-Dāmiye*, cerca de donde se unen el Yabboq y el Jordán. Allí Israel obró *sin lealtad* y *violaron el pacto*. No sabemos el caso concreto a que se refería Oseas. Pero es evidente que Israel empezó a traicionar a su divino esposo desde muy pronto. En seguida se menciona *Galaad*. «Galaad», generalmente, significa la región montañosa de Transjordania. Aquí se indica una ciudad. Es posible que Oseas se refiera a la revuelta levantada por Péqaj (737) con la ayuda de «cincuenta hombres de entre los hijos de Galaad» (2 Re 15,25). De cualquier manera, Galaad tiene reputación de ciudad sanguinaria, donde no se respeta la vida humana.

9-10 Las acusaciones más serias son contra los sacerdotes: roban y hasta *asesinan en el camino de Sikem*. «Sikem» fue una de las ciudades de refugio (Jos 20,7) y también un importante centro religioso (Jos 24,1; 1 Re 12,1). Tal vez los sacerdotes violaron la ley del asilo (cf. Núm 35,22-34) o se hicieron culpables de algunas transgresiones en el culto. La apostasía de Israel se manifestó en Betel, donde, alrededor del becerro de oro (cf. 4,15; 10,5.8), se prostituyeron, en el sentido espiritual y literal de la palabra.

6,11-7,1 Y Judá es tan culpable como Israel, y recogerá a su tiempo la misma cosecha de castigo. Pero el interés principal del profeta se centra en Israel. Yahvé ha tratado de curar a su pueblo; por lo que a él toca, el pacto sigue intacto y él mantiene sus pro-

*7 *en Adam*: l. *be'ādām*; TM: «como Adán» (o «un hombre»).
*9 *Como los bandidos... un hombre*: l. *ûkehēḥābē' 'îš gedûdîm ûkeḥakkê 'îš*; TM: obscuro.
*10 *en Betel*: corr.; TM: «en la casa de Israel».

[3] El texto hebreo de Os 6,7-9 tiene especial dificultad, y la traducción queda con algunas incertidumbres.

7 [1] **cuando yo deseo sanar a Israel, | se descubre la corrupción de**
Efraím | y las maldades de Samaria, | pues obran con falsedad; | los
ladrones irrumpen adentro, | y los bandidos despojan fuera. | [2] **Pero**
nunca reflexionan en su corazón | que yo recuerdo todas sus malda-
des. | Ahora sus obras los circundan, | yo las tengo delante de mí.
[3] **En su maldad agasajan al rey, | y por su falsía a los príncipes. |**
[4] **Todos son adúlteros; | son como un horno ardiente, cuyo fuego deja**
de atizar el panadero | desde el amasado de la pasta hasta que fermen-
ta. | [5] **Ellos* enferman a nuestro rey | y a los príncipes con el ardor**

---

mesas. Pero la corrupción de Israel es demasiado profunda. *Obran con falsedad;* se ha llegado a un estado virtual de anarquía: no hay seguridad ni dentro ni fuera, ni para los individuos ni para la comunidad.

CAPITULO 7

2 ¿Cómo pudo Israel hundirse tanto? Porque tenía falsa noción de Dios y no tenía temor de él. Olvidan que Yahvé está eternamente presente a todo y que lo pasado está presente ante él. Por eso ahora se juzga toda la iniquidad pasada y presente de Israel. Los israelitas tienen que dar cuenta de sus vidas y Yahvé, que siempre desea ayudar y salvar, tiene que ser juez.

Francachelas e intrigas. 7,3-7

3-4 La maldad de Israel se manifiesta también en sus intrigas y crímenes contra la autoridad establecida. Internamente maquinan traición y violencia mientras externamente muestran devoción al rey. *Todos son adúlteros,* infieles y desleales. Pero, aunque encendidos por la pasión de destruir, planean prudentemente su rebelión. Oseas ilustra la astucia de los conspiradores con la circunspección de un panadero: el panadero controla el fuego y el calor del horno para que el pan no se queme. Por eso *deja de atizar* mientras amasa la pasta y espera que fermente. Así los conspiradores controlan el fuego de sus pasiones para no arruinar sus planes con un celo excesivo.

5 En algunas traducciones, este verso dice: «En el día de nuestro rey, los príncipes son vencidos por el ardor del vino. El extiende sus manos entre los hipócritas» [1]. «En el día» tendría que interpretarse como un acontecimiento determinado, la coronación del rey o sus cumpleaños. Pero en el contexto Oseas acusa a sus contemporáneos, no de un caso aislado, sino de una tendencia general hacia la rebelión y falsía. Por eso parece preferible la traducción enmendada que se propone en nuestro texto: *Ellos enferman a nuestro rey y a los príncipes con el ardor del vino.* Los conspiradores los impulsan a la embriaguez y libertinaje dando la impresión de que

*5 *ellos:* l. *hēm;* TM: «en el día».

[1] Cf. la traducción de CCD, RSV, The Chicago Bible, Bover-Cantera.

del vino; | él extiende su mano con los burladores. | 6 Sus corazones
arden* por la intriga, como un horno. | Durante la noche su ira es un
rescoldo; | pero en la mañana se inflama, como fuego llameante. |
7 Todos están encendidos como un horno, | y devoran a sus gobernan-
tes. | Todos sus reyes caen, | y ninguno de ellos clama a mí.
8 Efraím se mezcla con los pueblos; | Efraím es una torta no vol-

---

todo transcurre sin novedad. Así el rey no se da cuenta de sus intenciones reales y se hace acompañar de sus asesinos.

6 Pero cuando el calor del vino había obrado, la pasión y la ira de los conspiradores estalla como una llamarada; en abierta revolución se apoderan de la dinastía reinante.

7 *Todos sus reyes caen.* Oseas vivió en un período de gran inestabilidad. Sin duda se refería a las muertes violentas de Zacarías, Sal·lum y Peqajyá (2 Re 15,10.14.25). Pero tal vez también a toda la historia de la monarquía; al asesinato de Nadab (1 Re 15,27-28), de Elá (1 Re 16,9-10), al suicidio de Zimrí (1 Re 16,15-18) y a la muerte violenta de Joram, en la revolución de Jehú (2 Re 9,24). Pero, a pesar de todo, *ninguno de ellos clama al Señor.* No se dieron cuenta de que algo estaba podrido, y consideraban todo como vicisitudes políticas inevitables. Esta anarquía es solamente otro reflejo de la dificultad real de Israel: viven como si no existiera Dios, ni obligaciones con Dios y el prójimo. Pero el pecado lleva en sí el germen del juicio: los pecadores abandonan a Dios, y Dios no tendrá más remedio que abandonar a los pecadores, los cuales se hundirán en el fango de sus pasiones y se destruirán entre sí.

Después de una corta revisión de los pecados de Israel, Oseas acomete el tema principal de esta sección, el castigo. Los israelitas se han desviado de su destino, se han paganizado y corrompido; su destino final será la destrucción.

Diplomacia funesta de Israel. 7,8-12

Los antecedentes históricos de este pasaje pueden ser la cambiante política de Péqaj (737-732) y de Oseas (732-724). Péqaj resistió a Asiria y buscó también, sin duda, la ayuda de Egipto. Oseas, por el contrario, se sometió a Asiria, aunque después de la muerte de Tiglat-Piléser dejó de pagar el tributo e hizo proposiciones a Egipto [2].

8 *Efraím se mezcla con los pueblos.* El contexto sugiere que Oseas no se refería precisamente a la mezcla de la población, consecuencia de los prisioneros tomados en sus campañas militares. Más bien se refiere Oseas a la contaminación que Israel ha sufrido por su contacto con otros pueblos. Han aceptado sus costumbres e ideas y han llegado a ser *una torta no volteada.* Cuando las tortas no se cocían

*6 *arden:* l. *qād^{e}hû;* TM: «acercan».

2 Cf. J. Bright, *La historia de Israel* (Bilbao 1966) p.286-289.

teada. | [9] Extranjeros devoran su fuerza, | y él no lo sabe. | Tiene ca-
nas, | y no se da cuenta. | [10] La arrogancia de Israel da testimonio con-
tra él; | pero ellos no retornan al Señor, su Dios, | y, con todo esto,
no le buscan. | [11] Efraím se ha tornado en paloma estúpida, sin cordu-
ra; | llaman a Egipto, acuden a Asiria. | [12] Dondequiera que vayan | ex-
tenderé mi red sobre ellos; | como aves del cielo los haré caer, | los cas-
tigaré por sus maldades*.
[13] ¡Ay de ellos, pues se han alejado de mí! | Serán arruinados, pues

---

al horno, se extendía la masa sobre una piedra caliente del fogón. En este caso la torta tenía que voltearse, pues de otra manera quedaría cruda en la parte superior y quemada en la inferior. «¿Qué mejor descripción de un pueblo semi-alimentado, de una sociedad semi-culta, de una religión semi-vivida, de una política semi-sincera que una torta horneada sólo a medias?» [3] Esta imagen de «una torta no volteada» recuerda que Yahvé no se conforma con un servicio a medias, sino que pide lealtad absoluta.

9 Efraím, es decir, el reino del norte, no solamente había desagradado a Yahvé, sino que había minado su propia fuerza y prosperidad. *Extranjeros devoran su fuerza.* «Extranjeros» puede referirse a los asirios, o también a todos aquellos con quienes Efraím se ha puesto en contacto por aquellos días: sirios, filisteos, egipcios; todos los cuales devoran su fuerza económica, moral y espiritual. Efraím está envejeciendo, *tiene canas.* El fin se acerca, y Efraím *no lo sabe.* El pueblo y los dirigentes no entienden los signos de los tiempos, pues el proceso de corrupción y decaimiento es gradual y, por lo mismo, imperceptible.

10-12 Al creerse en edad madura, Efraím no quiere aceptar consejos ni advertencias, cree que puede salvarse por sus propias fuerzas; *no retornan al Señor, no le buscan,* a él, que es la fuente única de salvación. La edad madura puede traer consigo también una mentalidad de duda e indecisión. Así ha sucedido a Efraím en su política exterior: *Efraím se ha tornado en paloma estúpida* que pasa de un peligro a otro. Tal es la tragedia: Efraím se retira de Dios y busca ayuda entre las naciones, y, precisamente por este enredarse con naciones extranjeras, Efraím cae directamente en *la red* de Yahvé. El los hará caer y los castigará como merecen sus maldades.

Israel, singularmente favorecido, estaba llamado a ser fuente de bendiciones para todos los pueblos. Pero despreciaron la oportunidad al alejarse de Dios y acudir a las naciones. Lo que consideraban sabia diplomacia fue su ruina.

Consecuencias amargas de la perversidad. 7,13-16

13 *¡Ay de ellos!* Esta frase, usada con frecuencia por los profetas (cf. Os 9,12; Is 3,9.11; Jer 13,27, etc.), es amenaza y amonestación; también cierta desilusión, pues a pesar del amor de Dios, *se han alejado* de él. *Se han rebelado* al romper los vínculos de la

12* *por sus maldades:* l. *ʿal-rāʿātām;* TM: «según ha sido anunciado en sus asambleas».
[3] G. A. Smith, o.c., p.273.

se han rebelado contra mí. | Yo los redimiría, ciertamente, pero ha-
blan mentiras contra mí. | 14 No claman a mí con su corazón | cuando
gimen sobre sus lechos. | Por grano y vino se hacen incisiones*, | pero
se rebelan* contra mí. | 15 Pero fui yo quien* fortaleció sus brazos, |
mas ellos traman el mal contra mí. | 16 Se vuelven a Baal*; | son como
un arco traicionero. | Sus príncipes caerán a espada | por la insolencia
de sus lenguas. | Y ellos serán escarnecidos en la tierra de Egipto.

8 1 **¡Emboca la trompeta! | Como un águila el enemigo* se preci-**

---

alianza y reclamar autonomía absoluta. Ahora ni siquiera desean ser salvados por Yahvé. Por el contrario, *hablan mentiras* contra él al no reconocerlo como única fuente de seguridad y refugio.

14 Había ciertas manifestaciones religiosas, llegaban hasta a lacerar sus cuerpos, conocida expresión de luto, prohibida por la ley (cf. Dt 14,1; Lev 19,28; 21,5), pero comúnmente practicada en Palestina (Jer 16,6; 41,5, etc.). Pero realmente no buscaban a Dios; sus preocupaciones eran por cosas materiales, como *grano y vino.*

15-16 *Son como un arco traicionero.* «Traicionero» puede llamarse a un arco que se rompe y hace fallar el tiro. En sentido figurado, «arco traicionero» (cf. también Sal 78,57) puede llamarse a una persona que defrauda las esperanzas que se habían puesto en ella. En este sentido es muy apta la figura para ser aplicada a Israel. A pesar de la ayuda y esfuerzos de Dios, siempre han tratado de eliminarlo de sus perspectivas religiosas y políticas.

En consecuencia, pueblo y dirigentes cosecharán lo que han sembrado con sus intenciones insolentes y palabras dolosas. Muchos israelitas que oyeron estas palabras de Oseas vivieron lo suficiente para verlas cumplirse. Unos doce años más tarde, en 722-21, Asiria destruyó a Samaria y al reino del norte, y Egipto pudo reírse del desconcierto de Israel.

Jeremías, años después, acusará a Judá del mismo crimen doble, es decir, olvidar los pasados favores de Yahvé y apostatar: «Dos maldades ha cometido mi pueblo: me han abandonado a mí, fuente de aguas vivas, y cavaron cisternas, cisternas rotas que no pueden contener el agua» (Jer 2,13).

CAPITULO 8

Alarma de guerra. 8,1-3

1 Apenas hay profeta que no use esta metáfora del sonido de la trompeta (cf. Os 5,7; Am 2,2; Jer 4,5, etc.). La trompeta da la voz de alarma cuando el enemigo se acerca a la ciudad. *Como un águila, el enemigo se precipita:* con frecuencia se hace esta compara-

*14 *se hacen incisiones:* l. *yitgôdādû* con 20 Mss y LXX; TM: «moran como huéspedes». *se rebelan:* l. *sārôr yāsōrû;* TM: «se apartan».
*15 *yo quien:* omite con LXX *yissartî* (= yo enseñé).
*16 *a Baal:* l. *labaᶜal* (cf. Os 9,10; 13,1); TM: «no altura».
*1 *el enemigo:* añade l. *kannešer ṣar.*

pita sobre la casa del Señor. | Pues ellos han transgredido mi pacto | y han violado mi ley. | 2 Claman a mí: | ¡Te conocemos, oh Dios* de Israel! | 3 Mas Israel ha despreciado el bien; | el enemigo los perseguirá.

4 Ellos hacen reyes, pero no por mi autoridad; | establecen príncipes, pero sin mi conocimiento. | Con su plata y oro hacen ídolos | para

---

ción (Dt 28,49; Jer 48,40) del enemigo con un águila, que acecha desde lejos su presa y se abate para devorarla (cf. Hab 1,18; Job 9,26). Aquí el enemigo se precipita *sobre la casa del Señor*, es decir, la tierra del Señor, que es Israel (cf. 9,15).

Y no es casualidad que «el águila» se precipite sobre su presa; los asirios están ejecutando el juicio de Dios contra Israel, pues *ellos han transgredido mi pacto y han violado mi ley*. «Pacto» y «ley» se usan como términos paralelos. Ya desde el Sinaí se incluyeron ciertas leyes en el pacto (cf. Ex 24,7.8). Y cuando Oseas acusa a Israel de haber «transgredido el pacto», se refiere a la transgresión de las obligaciones dimanadas del hecho de que Israel pertenece a Yahvé. El pecado de que se acusa a Israel es, evidentemente, tanto como querer deliberadamente abrogar la alianza.

2 El pueblo, principalmente cuando sientan venir el desastre, continuarán clamando a Yahvé: *¡Te conocemos, oh Dios de Israel!* Mas no engañarán a Dios. El puede responderles lo que después responderá a Judá: «Este pueblo se acerca con su boca y me honra con sus labios, mientras sus corazones están lejos de mí» (Is 29,13).

3 Por tanto, el juicio de Dios es decisivo: *Israel ha despreciado el bien, el enemigo los perseguirá*. «El bien», en el contexto, significa principalmente la aceptación de la ley de Dios (cf. Am 5,14; Miq 6,8), que Israel ha rechazado (cf. 4,6). El castigo es inevitable. Oseas, probablemente, al decir esto pensaba en el inminente ataque de las fuerzas asirias en 734 ó 733 y en todos los horrores de la guerra.

Las palabras de Jesucristo forman un comentario muy apropiado a este pasaje: «No todo el que me dice 'Señor, Señor' entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre, que está en los cielos» (Mt 7,21). Y R. F. Horton, al comentar Os 8,1-3, hizo notar: «Las palabras de religiosidad no serán aceptadas en lugar de las obras, aunque las obras sí podrían tomar el lugar de las palabras» [1]. Y el peligro existe también para nosotros: es más fácil ser bueno de palabra que con la vida.

Anarquía política y religiosa. 8,4-7

4 El pueblo podría contestar sorprendido a la acusación de Oseas: ¿En qué hemos violado el pacto? Oseas responde con la historia de la monarquía. No es que simplemente condene la monarquía como contraria a la voluntad de Dios. *Hacen reyes, pero no por mi autoridad* [2]. Probablemente se refiere a la inestabilidad política

*2 *Dios*: con LXX; TM: «Dios mío».

1 R. F. Horton, *The Minor Prophets* I (Edinburgh 1904) p.45.

2 Cf. H. Cazelles, *The Problem of the Kings in Os 8,4*: CBQ 11 (1949) 14-25; según él, «los reyes hechos contra la voluntad de Dios» son falsos dioses introducidos por Israel. Esta

su propia destrucción*. | [5] Rechazo* tu becerro, ¡oh Samaria! | Mi
ira se enciende contra ellos. | ¿Hasta cuándo tardarán todavía los hijos
de Israel* | en aprender a ser puros? | [6] Un artífice lo hizo y no es
Dios. | Sí, el becerro de Samaria será roto en pedazos. | [7] Ellos siem-

---

en el reino del norte. En un período de doscientos años, desde su origen, en 922, hasta su destrucción, en 722-21, el reino del norte tuvo 19 gobernantes, y muchos de ellos tuvieron un fin violento; pero especialmente en los días del profeta había crecido en forma alarmante el número de los asesinatos y usurpaciones. En Judá era el caso contrario: en su historia de trescientos treinta y cinco años, desde 922 hasta 587, Judá tuvo solamente 20 gobernantes. Reyes y gobernantes ya no son los instrumentos carismáticos elegidos por Dios, sino que han sido establecidos por poderes humanos e intrigas que contienen en sí mismas el germen de destrucción. La anarquía es política y también religiosa. Como establecen sus propios reyes, también fabrican sus propios dioses.

5 Oseas condena los ídolos de Israel, y sobre todo la adoración del becerro iniciada por Jeroboam en Israel (1 Re 12,26-33). Todo comenzó cuando Jeroboam se dio cuenta de que, a pesar del éxito político de su revolución, la gente todavía se sentía atraída por el templo de Salomón y Jerusalén. Para contrarrestar todo esto, estableció una nueva forma de culto nacional en los antiguos santuarios del norte. Ciertamente en Betel y Dan (1 Re 12,29), y probablemente también en otros lugares, como Bersabee y Guilgal (cf. Am 4,4; 5,5; Os 4,15; 9,15; 12,12), Jeroboam erigió becerros de oro para representar a Yahvé [3]. Probablemente eran armaduras de madera recubiertas de oro. Podemos suponer que las intenciones de Jeroboam eran óptimas. Probablemente eligió el becerro como símbolo, porque en un pueblo agrícola un becerro sería el mejor símbolo de fuerza y energía. Sin embargo, los cananeos usaban un simbolismo parecido en su adoración de Baal. Y así, las instituciones religiosas de Jeroboam desde el principio se acercaron peligrosamente al culto de las divinidades cananeas.

Pero la idolatría, en la modalidad en que era practicada por Israel, no era solamente una forma falsa de culto, sino que también llevaba a una manera de vivir inmoral. Los israelitas se han corrompido tanto que no pueden volver a ser puros.

6 Se adivina la pena de Dios, que ama y es rechazado por quienes prefieren dioses hechos por sus propias manos. *El becerro de Samaria* será completamente destruido. «Samaria» se refiere probablemente a todo el distrito (cf. 7,1; 8,6; 10,5-7; 13,16); la destrucción, por tanto, se cierne sobre todos los lugares del culto idolátrico.

7 Las obras presentes de Israel son inútiles y vanas, y peores

opinión, que también H. S. Nyberg (*Studien zum Hoseabuche*, Uppsala 1935) y G. Oestborn (*Yahweh and Baal: Studies in the Book of Hosea and Related Documents*, Lund 1956) defienden, parece poco probable.

[3] Cf. M. Weippert, *Gott und Stier*: ZDPV 77 (1961) 93ss.

*4 *para su propia destrucción* (lit.: para que sean eliminados): con LXX y Targ l. *yikkāreᵉtû*; TM: «sea eliminado».

*5 *Rechazo*: l. *zānaḥtî*; TM: «él rechaza». *los hijos de Israel*: l. *mi* + *yiśrā'ēl* tomado del v.6.

bran el viento y cosecharán la tempestad. | El tallo del grano no formará espiga, | y no producirá harina; | y si la produjese, extranjeros la devorarán.

8 Israel es engullido. | Está ahora entre las naciones | como una vasija inútil. | 9 Recurrieron a Asiria, | como un onagro que vaga solitario. | Efraím ha alquilado amantes. | 10 Aunque alquilan aliados entre

---

serán las consecuencias que las obras. Israel es un *tallo*, como nación jamás madurará, sino que será devorado por los enemigos.

La frase *siembran el viento y cosecharán la tempestad* parece ser una expresión proverbial. También San Pablo la usa en su carta a los Gálatas: «No os engañéis, Dios no se deja burlar; lo que siembra un hombre eso recogerá» (Gál 6,7). Una religión que sólo es formalismo sin moralidad no vale nada y acabará por destruirse.

Israel, engullido por las naciones. 8,8-10

8 La anarquía política y la idolatría han puesto a Israel al borde del desastre. *Israel es engullido.* Las circunstancias históricas de las palabras de Oseas pueden muy bien ser la ocupación hecha por Tiglat-Piléser de todas las tierras israelitas en Galilea y Transjordania (cf. 5,8-12). Israel perdió casi todo su territorio, reteniendo solamente una pequeña parte: Efraím y Manasés occidental. Había llegado a ser *una vasija inútil*, una nación sin ninguna consideración ni influencia. Recordemos que la alfarería ordinaria en Palestina tenía un precio tan bajo que hasta la gente más pobre la arrojaba o estrellaba en pedazos por el menor motivo.

9 Israel ha perdido su independencia. Ahora tienen que pagar tributo a Asiria, son *como un onagro que vaga solitario*. El autor del libro de Job nos da una hermosa descripción del asno salvaje (Job 39, 5-8). Exteriormente se parece al asno doméstico, pero relincha como un caballo, su paso es rapidísimo, habita en lugares desolados y es muy arisco. El onagro es un animal gregario. Algunos autores dicen que «una manada de asnos salvajes es generalmente pequeña», mientras que otros afirman que se juntan en manadas de «varios cientos» [4]. Cuando uno de ellos se separa de la manada, vaga taciturno, sin rumbo fijo. Tal vez este aspecto fue lo que hizo a Oseas comparar a Israel con un asno salvaje. De cualquier manera, Israel está siguiendo una política temeraria, y además deshonrosa. *Efraím ha alquilado amantes.* Generalmente los amantes obsequian a su amada. Efraím hace lo contrario. Esta expresión contiene una alusión obvia a los tributos y regalos con los cuales Israel buscaba la alianza y ayuda de asirios y egipcios.

10 Israel se procurará la protección de naciones más fuertes, pero será de poca utilidad. Pues *yo los apresaré*, dice Yahvé. «Apresar» parece que connota un «separar» y un «dispersar», y así podía ser una alusión velada a la cautividad y el exilio, y más todavía teniendo en cuenta la conclusión: *pronto dejarán de ungir rey y prínci-*

[4] Cf. A. B. Davidson, *The Book of Job* (Cambridge 1899) p.271.

las naciones, | ahora los apresaré, | y pronto dejarán de ungir* rey y
príncipes.
11 Aunque Israel erigió muchos altares*, | estos altares le sirvieron
para pecar. | 12 Aunque yo escriba para él mis leyes por miríadas*, | se-
rían consideradas como las de un extranjero. | 13 Aman los sacrificios:
¡Que sacrifiquen! | Aman la carne: ¡Que la coman!* | El Señor no se
complace en ellos, | ahora él se acordará de su iniquidad y castigará
sus pecados. | Habrán de volver a Egipto. | 14 Pues Israel ha olvidado

---

pes. En la cautividad necesariamente olvidarán los israelitas sus intrigas políticas y sus procedimientos reprobables.

Las palabras de Oseas muestran que el alejamiento de Israel es fatal. En un espíritu de auto-afirmación, equivalente a desconfianza en las palabras de Dios, Israel ha querido tomar sus propias decisiones religiosas y políticas.

Arruinados por abandono religioso y derroche de lujo. 8,11-14

11 La religiosidad aparentemente sana y vigorosa de Israel no engaña a Oseas. Los altares y sacrificios eran cada vez más numerosos y se observaban las formalidades de la religión; los «lugares altos» eran muy frecuentados. Pero todas estas prácticas religiosas no servían para conducir a Israel a Yahvé, ya que faltaba un esfuerzo serio de purificación de la conducta y el carácter. El resultado era un alejamiento mayor de Yahvé, pues en sus prácticas religiosas había un baalismo latente. Por eso, al multiplicar los altares, los israelitas sólo multiplicaban sus pecados.

12-13 La causa de esta aberración religiosa de Israel es el haber olvidado el significado verdadero de la ley de Dios. *Ley*, en hebreo *tôrâ*, significa «enseñanza» y «revelación». Aunque Dios les diera miles de leyes y les explicara sus aplicaciones concretas, no serviría de nada: los israelitas las considerarían como si provinieran de un extranjero y, por tanto, sin vigor alguno. Yahvé no puede estar contento. Ya Amós sarcásticamente había dicho a los israelitas que multiplicaran sus sacrificios y ofrendas, para que así Yahvé no se diera cuenta de sus injusticias sociales (Am 4,4-5). En tono semejante, Oseas les sugiere multiplicar los sacrificios y disfrutar la carne de las ofrendas pacíficas, en las cuales (cf. Lev 3,1-17; 7,11-36) sólo se quemaba una parte y el resto se consumía por el pueblo y los sacerdotes. Parece ser (cf. Is 22,13; Jer 7,21) que estas ofrendas se habían convertido en una especie de «día de campo» religioso. Yahvé tiene que castigar a Israel. *Habrán de volver a Egipto* (cf. 9,3.6; 11,5), es decir, volverán al estado de cautiverio que tenían antes, cuando fueron sacados de Egipto.

14 No sólo el abandono religioso, sino también el derroche

*10 *y pronto dejarán de ungir:* corr. con LXX; TM: «y serán un poco afligidos por la carga».
*11 *altares:* con LXX omite «para pecar».
*12 *mis leyes por miríadas:* l. *rōb tôrōtāy.*
*13 *Aman los sacrificios... la coman:* con LXX l. *zebaḥ ʾāhăbû yizbeḥû bāśār ʾāhăbû yōʾkēlû;* TM: obscuro.

**a su Hacedor | y construido palacios; | y Judá ha multiplicado las ciu-
dades fortificadas. | Pero yo enviaré fuego sobre sus ciudades | y devo-
rará sus palacios.**

**9 1 No te alegres, ¡oh Israel!; | no te regocijes* como los pueblos; |
pues te has prostituido al apartarte de Dios, | y has amado el salario de**

---

y extravagancia en la construcción de palacios y fortalezas lleva a la destrucción a Israel. También Amós había advertido contra este pecado (Am 6,4-8; 4,1-3). Aunque la referencia a Judá puede ser una inserción posterior, también puede ser auténtica de Oseas. En cuanto al reino del norte, Omrí (876-869) y Ajab (869-850) se distinguieron adornando Samaria con construcciones oficiales [5]. Las excavaciones han demostrado que hubo una enorme actividad de reconstrucción en tiempos de Jeroboam II (786-746). No es que las construcciones en sí mismas sean algo malo, sino que daban a Israel un falso sentimiento de seguridad e independencia. Años más tarde Isaías tuvo que luchar para que Judá pusiera su confianza no en caballos y carruajes de guerra, sino en el Dios vivo (Is 31,1-3).

Oseas llama a Yahvé *Hacedor de Israel*. La palabra hebrea equivale a «creador», pues en Is 51,13 se lee: «Vosotros... habéis olvidado al Señor, vuestro *Hacedor*, que extendió los cielos y puso los fundamentos de la tierra...» Según Oseas, vivir como hombre es vivir en dependencia de Dios creador. Y éste fue el gran pecado de Israel: olvidar a su Creador y confiar en sí mismos.

CAPITULO 9

Penalidades del destierro. 9,1-6

Oseas probablemente dirigió estas palabras a Israel con ocasión de alguna gran fiesta, tal vez la fiesta de la siega o de la recolección. La primera, llamada también fiesta de las semanas o pentecostés (cf. Ex 23,16; 34,22; Lev 23,15-21), se celebraba en tiempo de la siega del trigo, que generalmente cae en el mes de junio. La fiesta de la recolección se celebraba al final del año hebreo, correspondiente a nuestro otoño, cuando se recogían las frutas, uvas y olivas (cf. Ex 23,16; 34,22; Lev 23,33-36.39-43). Solían celebrarse las fiestas con sacrificios, libaciones, procesiones y cantos, pero muy probablemente también se habían contaminado con las prácticas licenciosas del culto a Baal.

1 No cualquiera se atrevería a interrumpir aquellos regocijos del pueblo para anunciar cautividad y destierro. Fácilmente se conseguirían maldiciones y persecución (cf. 9,7s). Las primeras palabras de Oseas muestran ya la diferencia entre las ruidosas festividades de Israel y el culto a Yahvé. En lugar de dar gracias a Yahvé

*1 *no te regocijes:* con LXX Mss l. *ʾal tāgēl;* TM: «al gozo».

5 Cf. K. M. Kenyon, *Arqueología en Tierra Santa* (Barcelona 1963) p.261ss; G. E. Wright, *Samaria:* The Biblical Archaeological Reader 2 (New York 1964) 248.257.

una prostituta sobre todas las eras de grano. | 2 Mas ni la era ni el lagar
los alimentarán, | y el vino nuevo les faltará. | 3 No permanecerán en
el país del Señor. | Efraím volverá a Egipto, | y en Asiria comerán man-
jares impuros. | 4 No derramarán libaciones de vino al Señor, | no le
ofrecerán* sus sacrificios. | Su pan* será como pan de enlutados; | todos
cuantos lo coman se contaminarán. | Su pan será solamente para su
hambre, | no entrará en la casa del Señor. | 5 ¿Qué haréis en el día

---

y alegrarse intensamente en el Señor, Israel se ha puesto a adorar a las fuerzas de la naturaleza. *Amaron el salario de una prostituta sobre todas las eras de grano*, al tomar como regalo de Baal aquel trigo que estaban recogiendo. Y se equivocaban al creer que estaban honrando al verdadero Dios con aquellas fiestas. El nunca está satisfecho con una solución de componendas, con un culto dividido entre él y Baal. Otros *pueblos*, sin la formación religiosa de Israel, pueden dedicarse a prácticas idolátricas y cultos de la fertilidad, pero no así Israel.

2-3 Como no se puede adorar conjuntamente a Baal y a Yahvé, Israel ha abandonado a Yahvé al adorar a Baal, ha roto el pacto. Por esto serán quebrantadas también las relaciones entre Yahvé y la tierra: faltarán los frutos a Israel y así verán lo inútil de su baalismo. La tierra prometida se llama todavía *el país del Señor* (cf. Is 14, 2.25; Jer 16,18, etc.). Pero el pueblo, que una vez fue escogido, ya no merece vivir en este país. Israel será arrojado precisamente a aquellas tierras donde había pensado encontrar ayuda (cf. 5,13; 7,11.13).

Cuando llegó el fin de Israel, unos doce años más tarde, numerosos israelitas fueron deportados a Asiria. La mención de *Egipto*, en este contexto, tiene que entenderse como algo que simboliza (cf. también 8,13) «un destierro semejante al de Egipto, en los días de Moisés». Los israelitas habrán de vivir en países extranjeros, contaminados por los ídolos y la ausencia de santuarios dedicados a Yahvé (cf. 1 Sam 26,19; Am 7,17); por eso el alimento será impuro (cf. Ez 4,13).

4-5 No habrá *sacrificios* ni *libaciones*. Hay que decir de paso que los israelitas nunca tuvieron libaciones u ofrendas de vino independientes, sino siempre como complemento de algunos sacrificios (cf. Núm 15,5-12; 28,7-14). *Su pan será como pan de enlutados* [1]. Durante los siete días de luto, todo lo que rodeaba al cuerpo se consideraba inmundo, hasta el pan que se comía en casa del muerto (cf. Dt 26,14) se consideraba inmundo (cf. Núm 19,14). La expresión «pan de enlutados» implica, por tanto, el estado de impureza en que tendrán que vivir los israelitas deportados. En tierra extranjera, los israelitas no podrán celebrar ni los ritos sagrados de los sacrificios, ni las solemnidades o fiestas prescritas por la ley.

*4 *ofrecerán*: l. *yaʿarᵉkû*; TM: «serán gratos». *su pan*: l. *laḥmām*; TM: «para ellos».

1 T. Worden (*The Influence of the Ugaritic Fertility Myth on the O. T.*: VT 3 [1953] 290s) halla «el pan de enlutados» también en un texto ugarítico.

**solemne | y en el día de la fiesta del Señor? | 6 Pues mirad, ellos van a
Asiria*; | Egipto los recogerá, | Menfis los sepultará. | Las ortigas he-
redarán sus objetos preciosos de plata; | cardos invadirán sus tiendas.
7 Han llegado los días del castigo; | han llegado los días de la recom-
pensa. | Israel clama*: «El profeta es un necio, | el hombre del espíri-
tu está loco». | A tu gran iniquidad | se ha añadido un gran odio*. | 8 El
profeta es el centinela de Efraím, el pueblo* de mi Dios; | pero los la-
zos del cazador se tienden en todos sus caminos | y hay hostilidad en
la casa de su Dios. | 9 Se han hundido en las profundidades de la co-**

---

6 En espíritu, Oseas ve ya a Asiria y Egipto deportando a los israelitas. Y en *Menfis*, la más antigua de las capitales de Egipto, famosa por las pirámides construidas en sus alrededores, los israelitas tendrán una tumba solitaria.

De ninguna manera afirma Oseas que el verdadero culto de Yahvé sea incompatible con la alegría. Pero no puede ver a Israel, que *se ha prostituido al apartarse de Dios* (v.1), regocijarse y alegrarse, pues «sólo el recto canta y goza» (cf. Prov 29,6).

Los días de la recompensa. 9,7-9

7 Oseas tuvo que sufrir el destino de todos los profetas; Israel, en lugar de hacer caso al profeta que señalaba sus pecados, gritó: *El profeta es un necio*. La palabra hebrea traducida por «necio» aparece frecuentemente en los Proverbios [2], y describe a una persona que es obstinadamente estúpida y licenciosa. *El hombre del espíritu está loco*: «El hombre del espíritu» con frecuencia significa el verdadero profeta inspirado por Dios (cf. 1 Sam 10,6.10). Aquí se ve un sentido despectivo. La raíz hebrea de «loco» significa «estar furioso», «rabiar» [3]. Como un perro, Oseas está siempre rabiando, proclamando la misma lamentación contra la nación pecadora.

8 Oseas no parece sorprenderse de la ingratitud del pueblo. El es *el centinela de Efraím* y sólo transmite la palabra y el juicio de Dios. Y el odio que le profesan no es sino un pecado más en la ya larga lista. Se le tienden trampas dondequiera que va, y parece ser que aun en el santuario encontraba solamente oposición y hostilidad.

9 No duda Oseas en comparar la actitud de sus contemporáneos con la conducta desdichada de los habitantes de Guibá, siglos antes (cf. Jue 19). En aquella ocasión, los de Guibá violaron vergonzosamente las leyes de la hospitalidad en contra de un levita y su concubina. Esta fue violada durante toda una noche y murió a consecuencia de ello. En una forma igualmente afrentosa es tratado ahora el profeta, el hombre de Dios.

*6 *ellos van a Asiria*: l. *hōlᵉkîm ʾaššûr* (cf. Os 9,3); TM: «se han marchado de la desolación».
*7 Israel *clama*: l. *yārîaᶜ*; TM: «I. conoce». *un gran odio*: l. *rabbâ hammaśṭēmâ*.
*8 *el pueblo*: l. *ᶜam*; TM: «con».

2 «Necio» (en hebreo *ʾĕwîl)* ocurre veintisiete veces en el AT. En los Proverbios se encuentra diecinueve veces (cf., p.ej., 1,7; 7,22; 14,9; 15,5, etc.).

3 Esta raíz hebrea *šāgaᶜ* se usa cinco veces en el AT (Dt 28,34; 1 Sam 21,16; 2 Re 9,11; Jer 29,26; Os 9,7), y en los tres últimos pasajes se emplea para insultar a los profetas.

rrupción | como en los días de Guibá. | [El Señor] recordará su iniquidad; | él castigará sus pecados.
10 Como uvas en el desierto, | yo encontré a Israel; | como breva
en la higuera, | en su primera estación, | yo miré a vuestros padres. |
Pero ellos vinieron a Baal-Peor | y se consagraron a la ignominia, | y
se hicieron detestables, como aquello que amaron. | 11 La gloria de
Efraím volará lejos, como un pájaro; | no habrá ya nacimiento, ni embarazo, ni concepción. | 12 Y si llegaran a criar a sus hijos, | yo se los
quitaré sin dejar ninguno. | ¡Ay de ellos cuando yo me aparte de ellos! |

Aunque Oseas era nativo de Israel y había sido enviado como profeta a su propio pueblo, tuvo que sufrir calumnias y persecución, como todos los profetas. Jesús lo recuerda cuando dice: «Bienaventurados sois cuando los hombres os injurien y os persigan y digan toda clase de mal falsamente contra vosotros por mi nombre. Regocijaos y alegraos, pues grande es vuestra recompensa en el cielo. *Así persiguieron los hombres a los profetas que existieron antes que vosotros*» (Mt 5,11-12).

Castigo por el crimen de Baal-Peor. 9,10-14

10 Oseas, como otros profetas (Am 5,25; Jer 2,2ss), considera el tiempo que Israel pasó en el desierto como un período en que el pueblo era gozo para el corazón del Señor [4]. Si un viajero inesperadamente encuentra uvas en el desierto, se le llena el corazón de gozo. Así miraba Yahvé a Israel al principio de su existencia como nación. La imagen de la *breva en la higuera* también expresa con gran propiedad las relaciones de Yahvé y el pueblo en aquellos felices tiempos: el labrador se alegra cuando encuentra estos higos, los primeros de la estación.

Aquellos felices comienzos no duraron mucho. *Vinieron a Baal-Peor y se consagraron a la ignominia.* «Baal-Peor» designa un lugar donde se adoraba el Baal de Peor, tal vez Sittim (cf. 5,2), unos pocos kilómetros al norte del monte Nebo. Durante su estancia en Sittim fue cuando los israelitas adoraron a Baal-Peor (Núm 25,1-5; cf. Núm 31,16). La apostasía de Israel en Baal-Peor no fue solamente una caída aislada. Las frases *se consagraron a la ignominia y se hicieron detestables, como aquello que amaron*, parecen describir una actitud definida y una dedicación duradera. Implícitamente se puede ver la afirmación de que las transgresiones presentes de Israel son tan odiosas como las de Baal-Peor.

11-12 Oseas pasa ahora al juicio. Con la celeridad de un pájaro, *la gloria de Efraím volará lejos:* «la gloria de Efraím» es aquella relación única con Yahvé e incluye también prosperidad, honor entre las naciones y numerosos hijos. La falta de hijos, la mayor maldición posible, será un castigo adecuado para los pecados de Israel contra la castidad.

[4] Cf. R. Bach (*Die Erwählung Israels in der Wüste* [Diss., Bonn 1952] p.16ss), refiriéndose a este texto de Oseas, afirma, según la creencia de ciertos israelitas, que Dios ha elegido a Israel en el desierto, y no en Egipto.

13 Efraím, como la cierva cría a sus hijos para ser cazados*, | así Efraím
tiene que entregar a sus hijos a la matanza. | 14 Dales, Señor... ¿Qué
les has de dar? | Dales vientre abortivo y pechos enjutos.
15 Toda su malicia se manifestó en Guilgal; | ahí empecé a odiar-
los. | Por sus maldades | los arrojaré de mi casa. | Ya no los amaré

---

13 El texto hebreo de este verso está en pésimas condiciones. Una traducción basada en el texto griego con algunas enmiendas describe una visión en que la devastación de Efraím se compara con una cierva y sus cervatillos, que al parecer sólo nacen para ser abatidos por los cazadores. Así los hijos de Efraím, desde su nacimiento, están destinados a la masacre.

14 El triste destino de su pueblo conmueve al profeta, y exclama, como quien inicia una oración: *Dales, Señor...* Pero el profeta no puede pedir misericordia, sino ser obediente a Yahvé. Aunque a él mismo se le desgarre el corazón, tiene que transmitir la palabra de Yahvé, el juicio contra su pueblo. Esperaban obtener de Baal la fertilidad, que Yahvé los condene a ser estériles.

Palabras semejantes dirigirá Jeremías a Judá un siglo más tarde: «Recuerdo la devoción de tu juventud, tu amor de esposa, cómo me seguiste a través del desierto, tierra inculta» (Jer 2,2). ¿Cómo fue posible que un pueblo elegido de Yahvé, apasionadamente leal, lo traicionara? Es el misterio del pecado, de la apostasía. Y al encontrarse frente al castigo amenazado, el pueblo no puede quejarse de Dios; saben que no tienen excusa y que merecen la indignación del Señor.

Castigo por el crimen de Guilgal. 9,15-17

15 *Guilgal* era para Oseas un lugar corrompido por la adoración de Baal (cf. 4,15; 12,12). También parece aludirse a la antigua tradición, según la cual, en Guilgal, fue proclamado rey Saúl (1 Sam 11,14-15); así se recuerdan los dos mayores pecados de Israel: la adoración de los baales y la presuntuosa confianza en sus reyes. Desde los días de Guilgal Yahvé *empezó a odiarlos* [5], ya no siente simpatía ni amor hacia ellos.

Oseas no favorece la distinción de los modernos escritores de espiritualidad, según la cual Dios odia el pecado, pero ama al pecador. El pecado, después de todo, no existe fuera del hombre que peca, rechazando el amor de Dios. Dios, por tanto, ha de odiar al pecador mismo, en este caso, Israel. *Los arrojaré de mi casa:* no del templo, sino del país de Israel, llamado «el país del Señor» (9,3). También puede entenderse una separación de aquel trato íntimo que existía por razón del pacto [6]. Dios ya no amará a Israel, le reti-

*13 *Efraím... cazados:* l. *ʾeprayim kaʾăšer ʾayyelet leṣayid šātû benêhem* con LXX.

5 Los siguientes textos, sobre todo, representan a Dios *odiando* a las personas o cosas malas, ya sea directamente o a través de los que hablan en su nombre: Dt 12,31; 16,22; Sal 5,5; 11,5; Is 1,14; 61,8; Jer 12,8; 44,4; Am 5,21; 6,8; Os 9,15; Zac 8,17; Mal 1,3; 2,16; Prov 6,16.

6 El verbo *gāraš* (= sacar, arrojar) tiene en último término el significado «divorciarse» en Lev 21,7.14; 22,13; Núm 30,10; Ez 44,22.

más: | todos sus príncipes son rebeldes. | [16] Efraím ha sido herido; | su
raíz se ha secado, | no darán más fruto. | Aunque den a luz, | yo mataré
al querido fruto de sus entrañas. | [17] Mi Dios los rechazará, | porque
no le escucharon; | e irán errantes entre las gentes.

10 **[1] Vid frondosa era Israel, | que producía fruto en abundancia. |**
Cuanto más abundaba el fruto, | más multiplicaba sus altares. | Cuanto
mejor le iba a la tierra, | tanto más hermosas hacía las columnas sa-
gradas. | [2] Su corazón es falso; | ahora tienen que pagar su culpa. | [El

---

rará todo el amor, misericordia y protección con que le había rodeado. Y de nuevo se da la razón principal de la destrucción: la apostasía de los dirigentes, que lleva consigo la del pueblo.

16-17 Efraím es comparado con un árbol herido en sus mismas raíces, lo cual parece excluir la esperanza de una futura restauración. Desde luego, muchos de los oyentes se resistirían a aceptar este mensaje de condenación. Por eso el profeta insiste en que el fin es inminente. Ahora dice: *Mi Dios los rechazará.* Yahvé no será llamado más Dios de Israel, pues ellos *no le escucharon*, y los que fueron pueblo escogido entre los demás (cf. Dt 32,8; Am 6,1; Ez 5,5) *irán errantes entre las gentes.* Al abandonar a su Dios, que fue su hogar y fortaleza, Israel, como Caín, será «un fugitivo y un vagabundo sobre la tierra» (Gén 4,14).

Yahvé había sido especialmente generoso con Israel, pero la luz que Dios derrama sobre el hombre puede iluminar sus ojos o cegarle. Y el amor que Dios libremente concede al hombre puede provocar su respuesta más amorosa o endurecerle el corazón para siempre. Isaías (Is 6,9-12), San Pablo (Rom 11,7-8) y los evangelistas (e.gr., Mt 11,13ss; Mc 4,11-13) lo confirman con sus palabras. Feliz, pues, aquel a quien la gracia de Dios no ha sido dada en vano (cf. 1 Cor 15,10).

CAPITULO 10

Castigo por la idolatría. 10,1-8

Oseas vuelve al blanco principal de su reproche: la idolatría de Israel. El contexto da la impresión de que el profeta habla a un pequeño número que todavía se preocupa por escucharlo; los demás lo han juzgado loco (cf. 9,7); ya no habla al rey, príncipes y sacerdotes. Tal vez estas palabras fueron pronunciadas alrededor del año 732, poco después del asesinato de Péqaj (2 Re 15,30).

1 Una vez más (cf. 9,10) usa Oseas la figura de una *vid frondosa* para describir a Israel, figura que los demás profetas también emplean con frecuencia (cf. Is 5,1-7; Jer 2,21; Ez 17). Israel *producía fruto en abundancia*, disfrutaba de gran prosperidad, pero con ello, en lugar de percatarse de la presencia de Dios, se volvieron a Baal, a la religión de la fertilidad y a la idolatría.

2-3 Yahvé conoce que su corazón está dividido, que le honran con los labios mientras sus corazones se dirigen hacia Baal. Por

Señor] destrozará sus altares | y destruirá sus columnas sagradas. |
3 Ahora ellos dirán: | «¿No tenemos un rey?» | —Pero si no tememos
al Señor, | ¿qué puede hacer el rey por nosotros? | 4 Pronuncian pala-
bras, hacen juramentos vacíos, | y pactan alianzas, | mientras la recti-
tud crece silvestre, como yerbas venenosas, | en los surcos del campo. |
5 Los habitantes de Samaria | temen por el becerro* de Bet-aven. | El
pueblo se enluta por él, | y sus sacerdotes gimen* sobre él, | sobre su
pompa, porque ha desaparecido. | 6 También él será llevado a Asi-
ria | como oblación para el gran rey*. | Efraím sufrirá desgracia, | e Is-
rael se avergonzará de su ídolo*. | 7 ¡Samaria está aniquilada! | Su rey
es como una astilla sobre la superficie de las aguas. | 8 Los lugares
altos de idolatría, | el pecado de Israel, serán destruidos. | Cardos y
abrojos crecerán sobre sus altares. | Y clamarán a los montes: «¡Cu-
bridnos!», | y a los collados: «¡Caed sobre nosotros!»

---

tanto, destruirá los altares de Israel y sus columnas sagradas, que son ocasión y continuación de su rebeldía. Contra el anuncio hecho por Oseas de un castigo inminente, Israel dice confiado: *¿No tenemos un rey?* Esto puede ser una referencia al rey Oseas, que había sucedido a Péqaj en el trono y se había sometido inmediatamente a Asiria, con lo cual pareció detenerse la carrera hacia la ruina. *Pero si no tememos al Señor*, dice Oseas, si el pueblo no tiene sentido de responsabilidad hacia Dios y hacia el prójimo, el rey será impotente [1].

4 Y de hecho, en lugar de responsabilidad y honor, hay *palabras, juramentos vacíos* y promesas falsas. Y así como las *yerbas venenosas* echan a perder la buena semilla, así se ha echado a perder el juicio recto (= *la rectitud)*.

5-6 Si el rey no puede ayudar, ¿podrá el becerro de oro? La respuesta de Oseas es irónica: el becerro de Bet-aven (cf. 4,15), no sólo no podrá ayudar, sino que será ocasión de mayor ansiedad, cuando vean que es *llevado a Asiria como oblación para el gran rey*. En aquel día Israel verá su estupidez y se sentirá terriblemente avergonzado.

7-8 El reino del norte, insiste Oseas, se acerca a su final. Y el rey es impotente para evitarlo, es *como una astilla sobre la superficie de las aguas*, llevada y traída por el viento y las olas. Y todo por haberse apartado de Yahvé juntamente con el pueblo. Ahora es impotente, como los ídolos que adoraron. No solamente Betel, sino todos *los lugares altos serán destruidos*, abandonados. *Crecerán cardos y abrojos sobre los altares* donde antes se elevaba el humo de los sacrificios. La destrucción será tan terrible que el pueblo clamará

*5 *el becerro:* l. *le*ʿ*ēgel* con LXX, Syr; TM: «los becerros». *gimen:* con LXX l. *yēlîlû;* TM: «exultan».
*6 *gran rey:* cf. Os 5,13. *de su ídolo:* l. *mēʿoṣbô;* TM: «de su designio».

1 Cf. J. Becker *(Gottesfurcht im Alten Testament* [Rom 1965] p.172): considera este verso como pronunciado por el pueblo, que ahora no tiene un rey porque no temieron a Yahvé, es decir, no honraron a Yahvé y practicaron otros cultos («temor» en sentido cúltico). Su argumento principal es el hecho de que generalmente se dice *yārēʾ ʾělōhîm*, y no, como aquí, *yārēʾ yahweh*, cuando se trata de «temor» en sentido moral. Pero el contexto, especialmente v.4, confirma nuestra traducción e interpretación de *yārēʾ* en sentido moral.

**9 Desde los días de Guibá has pecado, ¡oh Israel! | Ahí se rebela-
ron*. | ¿No alcanzó la guerra en Guibá | a los hijos de la maldad? |
10 Vendré* a castigarlos | y las naciones se reunirán contra ellos, | cuan-
do sean castigados por su doble iniquidad*. | 11 Efraím era una va-
quilla domesticada | que gustaba de trillar; | pero yo pondré el yugo
sobre su hermoso cuello. | Aparejaré a Efraím; Israel* tendrá que
arar; | Jacob habrá de rastrillar para sí. | 12 Sembrad para vosotros la
rectitud, | y cosechad el fruto del amor, | roturad vuestras tierras aban-
donadas, | pues es tiempo de buscar al Señor | para que venga y llue-**

---

a las montañas y a las colinas para que los cubran y no los dejen caer en poder de los enemigos. Jesucristo usará las palabras de Oseas para describir el horror del juicio final (Lc 23,30).

Resultado terrible del pecado. 10,9-15

9-10 Una vez más, Oseas recuerda los orígenes de los pecados de Israel. Y también ahora nos conduce a los terribles resultados de tales faltas, la ruina inevitable. La referencia a Guibá, como en 9,9, probablemente alude al levita y su concubina, que fueron tan vergonzosamente tratados por los habitantes de Guibá, recibiendo éstos duro castigo (cf. Jue 19,20). Ahora y en el pasado, los israelitas han actuado con el mismo espíritu licencioso que fue la desgracia de Guibá. Parece ser que Oseas aludía a la lascivia de Israel y también a su pecaminosa confianza en la fuerza humana, pues señala que *serán castigados por su doble iniquidad*. Las naciones extranjeras que Yahvé empleará como instrumento, ejecutarán su juicio.

11 Hasta entonces Dios había tratado a Efraím (cf. 4,17), su pueblo escogido, con gran suavidad. La carga que le había impuesto era como la de una vaquilla sin bozal, a la que se hacía dar vueltas a la era disfrutando al mismo tiempo el privilegio de comer libremente (cf. Dt 25,4). Por haber abusado de la libertad concedida, ahora se le pondrá *un yugo y tendrá que arar*, lo cual es un trabajo más duro. En otras palabras, Efraím tendrá que andar el camino del sufrimiento.

12 Aunque, humanamente hablando, el colapso total de Israel es inevitable, Oseas todavía confía en que Yahvé podría apartar el peligro. Pero la iniciativa corresponde a Israel. Si quiere ganar el favor de Dios, Israel tendrá que *sembrar rectitud*, es decir, obrar rectamente, especialmente con los prójimos. Tendrá que *cosechar el fruto del amor*, dejando que sus vidas se llenen de amor a Dios y al prójimo, lo cual traerá el perdón. También tiene que *roturar sus tierras abandonadas*, pues ninguna semilla germinará en tierra descuidada. Así también, no pueden esperarse frutos de religiosidad si no se aplica ninguna disciplina religiosa, si no se rompen hábitos inveterados, si el corazón y el carácter no se reforman a fondo. Ahora es

*9 *se rebelaron:* l. *mārādû;* TM: «se estacionaron».
*10 *vendré:* l. *bā'tî* con LXX. *su iniquidad:* l. *ʿăwōnôtām* con Qᵉrê, LXX, Syr, Vg.
*11 *Israel:* l. según el contexto en lugar de Judá.

va* la salvación sobre vosotros. | [13] ¿Por qué arasteis impiedad? Co-
secháis injusticia, | coméis el fruto de las mentiras. | Por cuanto con-
fiaste en tus carros de guerra* | y en la multitud de tus guerreros, |
[14] el tumulto de la guerra se alzará en medio de tu pueblo, | y serán
destruidas todas tus fortalezas, | como Salmán destruyó a Bet-arbel | en
el día de la batalla, | cuando las madres fueron hechas pedazos con
sus hijos. | [15] Así haré con vosotros, ¡oh casa de Israel!*, | a causa de
vuestra gran maldad. | Al amanecer, el rey de Israel habrá desapare-
cido del todo.

---

tiempo de buscar al Señor: si Israel se vuelve ahora a Yahvé, él vendrá no como juez, sino como salvador.

13 Israel, insiste Oseas, tiene que aprender siquiera de su propia experiencia. Araron iniquidad, confiaron en su propio poder, pero el resultado ha sido la corrupción y desilusión completa.

14-15 Para grabar en sus oyentes la urgencia de la hora, Oseas describe en pocas palabras la ruina inminente de Israel. Así como *Salmán destruyó a Bet-arbel* [2] e hizo matanza de madres e hijos, así será destruido Israel. Salmán probablemente es «Salamanu de Moab», un contemporáneo de Oseas, mencionado en una inscripción encontrada en Nimrud, como tributario de Tiglat-Piléser III [3]. Y la destrucción vendrá sobre Israel y su rey *al amanecer,* es decir, con la rapidez y celeridad con que aparece la aurora después de un sueño tranquilo; será un duro despertar.

Muchas veces ha insistido Oseas en reprobar la confianza en sí mismo que tenía Israel. Pero, sobre todo en este pasaje, aclara que la gracia de Dios no excluye la colaboración del hombre [4]. El hombre ha de trabajar en sí y en los que le rodean para la venida del reino de Dios, pero es Dios quien a su tiempo dará el reino (cf. Act 1,7).

CAPITULO 11

Dios, el padre amante, tiene que castigar. 11,1-7

Este capítulo es único, no sólo en el libro de Oseas, sino en el Antiguo Testamento. Nos da la más bella descripción del amor de Dios. Antes de que suene la última hora de Israel, Oseas recuerda una vez más la ternura y romance de los primeros tiempos. Entonces había, ante los ojos de Yahvé, muchos pueblos: Egipto, Asiria, Fenicia, los hittitas. También estaban los hebreos, viviendo como esclavos en Egipto. Y Yahvé se decidió por ellos, un pueblo sin territorio ni historia, privado aun de la civilización más rudimentaria.

*12 *llueva: yrh* = «enseñar» y «llover» (cf. Os 6,3).
*13 *en tus carros de guerra:* l. $b^{e}rikb^{e}k\bar{a}$ (cf. LXX); TM: «caminos».
*15 *haré... Israel:* l. con LXX; TM: «ha hecho Betel».

2 *Bet-arbel:* este lugar, no mencionado en ninguna otra parte de la Biblia, podría corresponder a la actual *Irbid,* en Transjordania, unos 15 kilómetros al norte de Ramot-Galaad (cf. Os 6,8). Cf. F.-M. ABEL, *Géographie de la Palestine* II p.267; J. SIMONS, *The Geographical and Topographical Texts of the O. T.* (Leiden 1959) § 1475.
3 Cf. DocOTT p.56.
4 Cf. G. FOHRER, *Umkehr und Erlösung beim Propheten Hosea:* ThZ 11 (1955) 161-185.

11 1 Cuando Israel era un niño, | yo le amé, | y de Egipto llamé a mi
hijo. | 2 Mientras más los llamaba, | más se alejaban de mí*. | Seguían
sacrificando a los baales | y quemando incienso a los ídolos. | 3 Pero
fui yo quien enseñó a Efraím a caminar, | yo le tomé en mis brazos*; |
pero ellos no reconocieron que yo los cuidé. | 4 Los guié con cuerdas
de compasión, | con ataduras de amor. | Y yo era para ellos como quien
levanta a su niño* hasta sus mejillas, | me inclinaba hacia él y le ofrecía

---

1 *Cuando Israel era un niño,* y esclavo, los ojos de Yahvé se posaron sobre él y le amó. La elección se suele expresar con los términos «escoger» (Dt 7,6), «adquirir» (Ex 15,16), «conocer» (Am 3,2). Aquí, en las palabras de Yahvé se contiene toda la realidad de la elección: *Yo le amé*. Fue por amor (Dt 7,7-8; Os 2,16.17; 11,8.9) por lo que Yahvé eligió a Israel, lo adoptó y crió como su primogénito (cf. Ex 4,22). Pero el amor de Dios afecta toda la vida del amado. Y así Yahvé, padre amoroso [1], no deja a su hijo en el cautiverio; lo saca de Egipto y lo conduce a la libertad.

2 Yahvé tenía planes especiales sobre Israel, pero éste no escuchó la llamada de su padre. A cada nuevo esfuerzo de Yahvé, en persona o por medio de los profetas, Israel se alejaba más [2]. Ya desde los días de Egipto empezó la terrible tragedia del amor de Dios: ser rechazado por el pueblo a quien escogió. Israel continuamente rompe el pacto, se vuelve al culto de los baales y los ídolos (cf. 4,12-14; 6,7; 8,1.12; 9,10; 13,1-2).

3 Para mostrar más al vivo la singular ingratitud de Israel, Yahvé muestra la profundidad de su amor. *Pero fui yo,* no los baales, que jamás han servido de nada a Israel, *quien enseñó a Efraím a caminar.* Efraím, generalmente, designa el reino del norte (cf. 4,17). Aquí el término comprende a todo el pueblo escogido, ya que el contexto, obviamente, abarca también el pasado, cuando estaban unidas las doce tribus. Entonces Yahvé sostenía en sus brazos a la joven nación y, como lo hace un padre con su hijo, dirigía sus pasos (cf. Dt 1,31; 32,11; Is 63,9). Y a pesar de todo lo que hizo Yahvé, Israel no reconoció su presencia y cuidado.

4 Yahvé respeta la libertad que él mismo concedió al hombre. *Con cuerdas de compasión* ha tratado de conducir a Israel; mostró simpatía con los gozos y tristezas de Israel, con sus esfuerzos y fracasos. Yahvé usó *ataduras de amor:* ayudó a su pueblo con favores especiales; le dio la alianza y la ley como guía. Les dio jueces y reyes. Todo el amor tierno y comprensivo de Yahvé hacia su pueblo se resume en la imagen del padre que levanta a su hijo hasta sus mejillas y le ayuda a comer.

*2 *más los... alejaban de mí:* l. *bᵉqorʾî... mippānay hēm;* TM: «llamaron... de la presencia de ellos».

*3 *le tomé en mis brazos:* l. *ʾeqqāḥēm ʿal zᵉrôʿōtay* (cf. LXX, Targ, Syr); TM: «tomó en sus...»

[1] La idea de Yahvé como «padre» de Israel es más antigua que Oseas, y se expresa frecuentemente en el AT; cf. p.ej., Ex 4,22; Núm 11,12; Dt 1,31; 8,5; 14,1-2; 32,6.18; Sal 68,6; 89,27; 103,13; 2 Sam 7,14, etc. Cf. también S. Bartina, *Y desde Egipto lo he proclamado hijo mío (Mt 2,15; Os 11,1):* EstB 29 (1970) 157-160.

[2] En cuanto a los muchos esfuerzos hechos por Yahvé, cf., p.ej., 2 Re 17,13; Am 2,10.12; Jer 7,25; 11,7; 25,4; 26,4-5; 29,18-19; 35,14; 44,4, etc.

de comer*. | [5] Efraím* volverá a Egipto, | y Asiria será su rey, | pues
no quisieron volver a mí. | [6] La espada se encarnizará en sus ciuda-
des | y consumirá las trancas de sus puertas; | y probarán* sus propios
consejos. | [7] Mi pueblo está resuelto a apartarse de mí; | y llaman a
Baal*, | él* no los levantará.
[8] ¿Cómo puedo abandonarte, oh Efraím? | ¿Cómo puedo dejarte a
merced de otros, oh Israel? | ¿Cómo puedo hacerte como a Admá? |
¿Cómo puedo tratarte como a Seboyim? | Mi corazón se vuelve con-

---

5 Pero el amor infinito de Dios quiere ser correspondido libremente. Puede ser rechazado. E Israel obstinadamente se negó a devolver amor por amor. Por tanto, va a ser necesario que Israel aprenda de nuevo las duras lecciones de la servidumbre. *Efraím volverá a Egipto* (cf. 8,13; 9,3.6), al destierro en Asiria.

6-7 Antes del destierro vendrá una devastación total, que no podrá ser detenida por puertas ni plazas fortificadas. Entonces los israelitas cosecharán el fruto de sus propias intrigas e infidelidades. La destrucción es inevitable, porque ellos se empeñan en seguir sus propios caminos, y los baales, evidentemente, no pueden dar ninguna clase de ayuda.

Se ha dicho: «Ten miedo del amor que se te da, es tu cielo o tu infierno». La historia de Israel ilustra el proverbio: si Israel se hubiese dejado elevar hacia Dios, que le amaba con predilección, habría significado para él todo lo que incluimos en la palabra «cielo». Al rechazar el amor de Dios, el efecto no podía ser sino «infierno», abandono de Dios y miseria.

La justicia y santidad de Yahvé exigen castigo para el pueblo apóstata. Pero su amor infinito hará que, a pesar del castigo, no destruya a Israel. La conversión, el regreso del exilio, la restauración habrán de marcar el camino hacia la salvación.

El amor de Yahvé vencerá. 11,8-9

8 Todavía está hablando Yahvé de castigo cuando se entabla en su corazón, por así decirlo, una lucha entre la justa demanda de su cólera y la llamada de su amor. En justicia corresponde a Israel el mismo destino que a Admá, Seboyim, Sodoma y Gomorra (cf. Gén 19,24; 14,2), destruidas por su iniquidad [3], pero el amor de Dios protesta contra un trato así. El pensamiento de entregar a

*4 *niño:* l. *ʿûl;* TM: *ʿōl* = yugo. *le ofrecía de comer:* l. *wāʾôkîl lô* (del v.5).
*5 *Efraím:* l. con LXX; TM: «a la tierra».
*6 *y probarán:* l. *weʾākelû;* TM: sing.
*7 *a Baal:* l. *ʾel baʿal;* TM: *ʾel ʿal.* *llaman... él:* l. *yiqrāʾû hû.*

[3] Admá, Seboyim, Sodoma, Gomorra y Bela (Sóar); estas cinco ciudades (Pentápolis) estaban situadas en una misma región y, a consecuencia de la catástrofe mencionada en Gén 19, fueron destruidas, excepto Sóar, la cual aún existía en tiempos de Jeremías. El más probable emplazamiento de esas ciudades se busca al sur del mar Muerto. Cf. A. KOEPPEL, *Uferstudien am Toten Meer* (Rom 1932); M.-J. LAGRANGE, *Le site de Sodome d'après les textes:* RB 41 (1932) 489-514.

tra mí, | y a la vez mi compasión se enternece. | 9 No desfogaré mi
cólera vehemente; | ya no volveré a destruir a Efraím: | pues soy Dios
y no hombre, | soy el Santo en medio de vosotros. | No me deleito
en destruir*.

Efraím al castigo y sufrimientos produce fuertes sentimientos de compasión y misericordia en el corazón divino.

9 Y «sigue el más grande pasaje en Oseas —el más profundo si no el más elevado pasaje de todo el Antiguo Testamento—, el rebosar de la inexhausta misericordia del Altísimo, que ningún pecado puede obstaculizar ni agotar» [4]. El amor vence a la cólera, y Dios declara: *No desfogaré mi cólera vehemente; ya no volveré a destruir a Efraím.*

La «cólera vehemente» de Dios se menciona con frecuencia en el AT [5]. Es la reacción divina contra lo que desdice de su majestad o su perfección; se manifiesta en el castigo del pecado. La «cólera vehemente» lleva, por lo general, a una destrucción total, sin misericordia, del culpable. Por eso, la declaración de que Dios no desfogará su «cólera vehemente» no excluye toda clase de castigo. Habrá castigo, aunque Israel no será destruido completamente. La historia narra el cumplimiento del castigo: unos diez años después del anuncio de Oseas, Samaria, la capital, fue destruida, y el pueblo deportado. Pero el castigo de 722-21 no fue una extinción total. Ha quedado un resto.

Ya Amós había hablado de un «resto» que sobreviviría al juicio de Dios (Am 5,14-15). También Isaías (Is 4,2ss; 10,20-22; 11,11, etc.), que empezó a predicar en Judá al mismo tiempo que Oseas en Israel. Oseas no lo dice explícitamente, pero en sus palabras se implica la misma idea. Se daba cuenta de la, al menos aparente, contradicción entre las promesas hechas a Abraham y en el Sinaí y el castigo que amenazaba. La nación, como tal, iba a perecer; pero algunos elementos, purificados en la prueba y hechos dóciles a los propósitos de Dios, sobrevivirían para formar el nuevo Israel de la fe. Tenemos aquí la misma idea que otros profetas (e.gr., Is 11,1) expresan con la metáfora del árbol. El árbol, Israel, será cortado; pero quedará un vástago, un retoño de donde procederá un nuevo florecer.

Dios no desfogará su cólera vehemente. No llevará a cabo la destrucción que había anunciado, y él mismo da la razón: *pues soy Dios y no hombre.* Por eso «sus pensamientos no son pensamientos de hombre, ni sus caminos son caminos de hombre» (cf. Is 55,8). «Dios no es hombre para mentir —había afirmado Balaam—, ni hijo de hombre para arrepentirse. ¿Dijo y no lo hará, o ha hablado y no lo cumplirá?» (Núm 23,19; cf. también 1 Sam 15,29). Por eso no abandonará su primer propósito con respecto a su pueblo: por amor lo escogió y lo seguirá amando. Refiriéndose a la elección de Israel, San

*9 *No me deleito en destruir:* l. *weloʾ ʾōbēʾ bāʿēr;* TM: «y no entraré en la ciudad».

[4] G. A. Smith, o.c., p.297.

[5] Algunos de los pasajes que hablan de la «cólera vehemente» de Yahvé son: Ex 32,11; Núm 25,4; 32,14; Dt 13,18; Jos 7,26; 1 Sam 28,18; 2 Re 23,26; Is 13,9.13; Jer 4,8.26; 12,13; 25,37-38; 30,24; 49,37; 51,45; Os 11,9; Jon 3,9; Nah 1,6; Zac 2,2; 3,8, etc.

10 Ellos irán tras el Señor, | él rugirá como león; | y cuando él

---

Pablo hace notar: «pues los dones y vocaciones divinas son irrevocables» (Rom 11,29).

San Jerónimo añade al comentario sobre este pasaje: «Soy Dios y no hombre. El hombre castiga para destruir, Dios castiga al hombre para librarlo de sus errores» [6]. Si tiene que castigar, Dios lo hará con un corazón dolorido, en la esperanza de que Israel se arrepienta y vuelva. Un amor así no se encuentra entre los hombres. Y esto porque *soy el Santo en medio de vosotros.* El es «el completamente distinto» [7] y lo manifiesta con un proceder, con un amor que confunde al espíritu humano y desafía todas las normas halladas entre los hombres.

De este «Dios santo» Habacuc había dicho: «¿No eres tú, desde la eternidad, mi Dios santo? Tus ojos son demasiado puros para mirar al mal» (Hab 1,12). La santidad representa no sólo una cualidad, sino también una relación. Es Isaías, sobre todo, quien pone de relieve esta relación al usar una y otra vez el título: «El Santo de Israel». Por el hecho de ser *el Santo* es distinto de cualquier criatura; pero por ser «el Santo de *Israel*», ya tiene un nexo especial con este pueblo; le revela y comunica su santidad. Algo parecido expresa Oseas con la frase: *El Santo en medio de vosotros.* Porque Yahvé es *santo,* él no destruirá a Israel; porque él es santo *en medio de Israel,* él amará a su pueblo y vencerá su infidelidad. Se implica, por tanto, que amor y santidad van de la mano en Dios, que pueden identificarse.

Así se evita el peligro de una representación demasiado humana y sentimental del amor divino: está sobre todas las normas de justicia, pero no cubre ciegamente los pecados. Por otra parte, es condición indispensable para unirse con el Dios santo y amoroso el apartarse totalmente de todo pecado y purificar el corazón.

Yahvé, que es Dios y no hombre, que es santidad y es amor, *no se deleita en destruir.* No odia lo que ha creado, no quiere la muerte del pecador, quiere que todos tengan vida en abundancia. Esta profunda penetración en el amor y santidad de Dios fue lo que dio valor a Oseas para llevar a cabo su ministerio entre aquel pueblo desagradecido e infiel.

El retorno del exilio. 11,10-11

10 Yahvé ha revelado lo más profundo de su corazón. Ha manifestado su amor. Nuevas perspectivas se abren para el futuro. Dios levantará a su pueblo y lo restaurará a una vida nueva. *Rugirá como león:* Su llamada será tan poderosa e irresistible como el rugido de un león. Cuando un león ruge, dice Amós (cf. Am 3,8), ¿quién no se atemoriza y siente que un estremecimiento recorre todo su cuer-

[6] San Jerónimo: ML 25,919; cf. también Haymo: ML 117,82; Knabenbauer, o.c., p.173.

[7] Cf. R. Otto, *The Idea of the Holy* (London ²1950), estudio clásico sobre el significado de la santidad. Frecuentemente ilustra su tema con referencias al misterio y distinción de Dios en el AT.

ruja, | sus* hijos vendrán temblando de occidente. | 11 Vendrán presurosos, como pájaros, desde Egipto, | y como palomas desde el país de Asiria. | Y yo los haré volver a sus casas, dice el Señor.

---

po? De manera semejante, una necesidad interior impulsará a los israelitas, dispersos por los cuatro puntos cardinales, a apresurarse a la llamada de Dios.

Los israelitas, hijos de Yahvé, que estaban decididos a abandonar a su padre (cf. 11,1s), *irán tras el Señor*. Seguirán a Yahvé, como lo hicieron en el desierto, y le reconocerán como su guía, protector y padre.

11 *Vendrán temblando de occidente... desde Egipto... desde Asiria.* «De occidente», literalmente «desde el mar», ya que el Mediterráneo era el límite occidental de Palestina, se refiere a las tierras de la costa y a las islas del mar occidental. «Egipto» representa el sur, «Asiria» el norte. En otras palabras, se reunirán viniendo de todas direcciones. Los desterrados que vuelven se comparan a pájaros y palomas que regresan a sus nidos.

La descripción del retorno del exilio dada aquí por Oseas carece de detalles exactos. La promesa de una restauración futura, ¿se cumplió al final de la cautividad de Babilonia (538 a.C.), cuando los desterrados volvieron a Jerusalén (cf. Esd 1,1-4; 2,1ss), o se cumplió cuando Cristo fundó la Iglesia y llamó a ella a todas las naciones de la tierra (cf. Rom 9,22-26), o se cumplirá la profecía de Oseas en un futuro lejano, tal vez al final de los tiempos? Oseas no se interesa por las circunstancias precisas del regreso y la restauración. Lo único que le importa es que, ciertamente, se realizará. Al final, a pesar de todas las dificultades, Dios tendrá éxito en salvar a su pueblo. Oseas está convencido, y desea convencernos a nosotros de que, cuando abunda el pecado, la gracia sobreabunda (cf. Rom 5,20).

CAPITULO 12

Este último grupo de sermones probablemente lo pronunció Oseas hacia el final de su actividad profética, tal vez entre 730 y 727, cuando Salmanassar V subió al trono de Asiria. La restauración y salvación han sido ofrecidas a Israel, pero no son cosa asegurada. ¿Volverán los israelitas a Yahvé, o, por el contrario, se arrojarán a la destrucción? Antes de que el pueblo tome su decisión final, Oseas hace notar una vez más el pecaminoso estado de su pueblo. Examina el pasado para encontrar alguna explicación de su actual tendencia a la apostasía.

*10 *sus hijos*: l. *bānāyw*; TM: «hijos».

12 1 Efraím me ha envuelto con mentiras, | y la casa de Israel con
fraude. | Pero Judá todavía es conocido para el Señor* | y es fiel al
Santo*. | 2 Efraím se apacienta de viento | y corre continuamente tras
el solano. | Multiplican falsía y violencia, | cierran tratos con Asiria | y
llevan aceite a Egipto. | 3 El Señor tiene querella con Israel*: | él cas-
tigará a Jacob conforme a sus caminos | y le pagará conforme a sus
obras. | 4 En el vientre asió a su hermano por el talón, | y ya hombre

---

La falsedad de Israel empieza con Jacob. 12,1-7

1 El profeta podía haber dicho de sí mismo: *Efraím me ha envuelto con mentiras*, pues el pueblo le ha tratado con desprecio y persecución (cf. 9,7-9). Pero, en último término, la conducta insincera y fraudulenta ha sido hacia Dios. Las mentiras y engaños han sido tan numerosos, que son como un ejército de testigos que rodean a Dios y testifican contra Israel. Violaciones al pacto (cf. 6,7; 7,13; 10,4), infidelidades y pecados (cf. 4,2; 7,1.3; 10,13), todas sus prácticas religiosas dirigidas más bien a Baal que a Yahvé. Con nostalgia, Oseas recuerda a Judá, el reino del sur: Judá todavìa es conocido para el Señor, es decir, aún viven en relaciones de alianza y sirven a Dios como lo exige la santidad de él.

2 *Falsía y violencia* dominan la vida pública y la privada. Actitud completamente inútil y vana, como *apacentarse de viento*: «el viento» significa a Egipto, y todas las proposiciones hechas a Egipto han sido energía desperdiciada. *Llevan aceite a Egipto*, el tributo con el que quieren conseguir alianza amistosa. Pero Egipto no responderá con ayuda de ninguna clase. *Efraím corre continuamente tras el solano*: este viento de Oriente a veces se llama «viento del desierto» (cf. Jer 4,11; 13,24); su influjo se deja sentir en el mar (cf. Sal 48,7; Ez 27,26); es viento ardiente y devastador (cf. Am 4,9). Así que Efraím, al «correr tras el solano», es decir, tras Asiria, realiza una actividad no sólo inútil, sino hasta dañosa. *Cierran tratos con Asiria*: pero en esto hay un peligro enorme, al final será Asiria quien dé el golpe decisivo a Israel.

3 El Señor tiene querella con Israel. Esto nos recuerda una afirmación anterior del mismo Oseas (cf. 4,1). Y ni siquiera son ya necesarias las pruebas. El profeta ha descrito frecuentemente la conducta y prácticas de los israelitas (cf. 4,9; 7,2; 9,15); y son tales que han provocado el juicio de Dios. En este contexto Israel es llamado *Jacob* [1].

4-6 Hay una relación interesante entre el pueblo y su antepasado, Jacob. Aún en el vientre de su madre, quiso adelantarse a su hermano. Lo *asió por el talón* para nacer antes que él (cf. Gén

*1 *todavía es conocido para el Señor*: l. ᶜōd yādūaᶜ ᶜim ʾēl. *Santo*: qᵉdôšîm pl. mayest.
*3 *Israel*: cf. 4,1; TM: «Judá».

1 Cf. Th. C. Vriezen, *La tradition de Jacob dans Osée 12*: OTSt 1 (1942) 64-78; P. Ackroyd, *Hosea and Jacob*: VT 13 (1963) 245-259 (defiende a Jacob: Oseas habla aquí de Jacob como un hombre misterioso bajo la acción divina...); E. M. Good, *Hosea and the Jacob Tradition*: VT 16 (1966) 137-151.

peleó con Dios. | 5 Peleó con el ángel y triunfó, | gimió y le suplicó misericordia. | Encontró a Dios en Betel | y ahí Dios le* habló: | 6 El Señor es el Dios de los ejércitos, | Yahvé es su nombre. | 7 «Mas tú,

25,24-26). Se ha dado a la palabra *Jacob* el significado de «él ase por el talón» *(= ʿāqab)*. Hay que decir que la narración del Génesis no menciona los gemidos de que habla Oseas en el versículo 5. El hecho es que la conducta de Jacob, ya desde el principio, prefiguró y anunció el carácter doloso de sus descendientes.

También prefiguró a Israel la lucha de Jacob con Dios (Gén 32, 24-32). En la narración del Génesis (Gén 32,28.30), el antagonista de Jacob es llamado «Dios» y «hombre». Oseas lo llama «Dios» (12,4) y «ángel» (12,5). La diferencia es más aparente que real. «Pues en el pensamiento bíblico el agente se identifica tan claramente con el que lo envía, que puede decirse uno con él en el desempeño de su misión» [2]. Jacob peleó con Dios y *triunfó, gimió y le suplicó misericordia.* Esto indica que la grandeza de Jacob en último término no se apoyó en su propia fortaleza, sino en la misericordia y poder de Dios; también ahora, la victoria definitiva del pueblo no vendrá por los medios ordinarios con que las naciones se hacen poderosas, sino por el poder de la bendición divina.

Encontró a Dios en Betel, y ahí Dios le habló: le habló por condescendencia, no por determinación del mismo Jacob. Así también, la existencia de Israel como nación se debe solamente a la gracia y promesa de Dios. Pues es el mismo Dios, *el Señor, el Dios de los ejércitos,* el que habló a Jacob, quien ahora está hablando a Israel. El título «el Señor de los ejércitos», dado con frecuencia a Dios en el AT [3], expresa su supremacía sobre las potestades de la tierra y del cielo, así como también su omnipotencia y dominio universal.

7 Oseas insta al pueblo a volver a Dios: *Mas tú, con la ayuda de tu Dios, vuelve:* el retorno de los individuos y las naciones a Dios tiene que ser iniciado por el mismo Dios, por «su ayuda». «Volver» significa no solamente «volver sobre sus pasos», sino también «arrepentirse», algo más que un simple confesarse culpable. La vuelta y arrepentimiento de Israel tendrá que medirse por los resultados. Yahvé les exige *guardar el amor y la justicia.* «Guardar» significa «observar», «cumplir lo mandado». El «amor» que se manda es el amor de Dios y del prójimo (cf. 6,6). «Guardar la justicia» es esforzarse en cumplir las leyes dadas por Dios a la comunidad. «Guardar el amor y la justicia» es, pues, en otras palabras, el esfuerzo para vivir interna y externamente conforme al pacto.

Oseas concluye su invitación diciendo: *y espera continuamente a tu Dios.* El significado de «espera a tu Dios» [4] es ilustrado por un texto de Isaías: «Aun la juventud se cansará y fatigará, y los jóvenes

*5 *le:* l. *ʿimmô;* TM: «con nosotros».

2 A. S. Herbert, *Genesis* 12-50 (London 1962) p.107.

3 El término «El Señor de los ejércitos» se encuentra por primera vez en 1 Sam 1,3 y aparece unas doscientas sesenta veces en el AT.

4 «Esperar» es la traducción del verbo hebreo *qāwâ*, que implica el significado de estar ansioso y listo para la acción. Cf. E. Jones, *A man's hope*, en *The Greatest Old Testament Words* (London 1964) p.83-86.

con la ayuda de tu Dios, vuelve, | guarda el amor y la justicia, | y espera continuamente a tu Dios».
8 El es un cananeo, | en cuyas manos hay balanza engañosa; | gusta
de engañar. | 9 Efraím ha dicho: «Sí, me he hecho rico; | he acumu-
lado riquezas para mí». | Pero todas sus ganancias no pueden | compen-
sar la culpa* en que ha incurrido. | 10 Yo soy el Señor, tu Dios, desde
el país de Egipto; | te haré habitar de nuevo en tiendas, | como en los días de la reunión.

---

caerán exhaustos; pero *los que esperan al Señor* renovarán su fortaleza, remontarán el vuelo como águilas, correrán sin cansarse, caminarán sin desfallecer» (Is 40,30.31). El texto describe las penalidades de un retorno al propio país desde tierras extrañas. También ahora Israel está lejos de Yahvé. Si confían en sus propias fuerzas para volver, se fatigarán y desfallecerán, pero si «esperan continuamente a Dios», es decir, si ponen confianza en el Señor, todo irá bien.

Deshonestidad y gula. 12,8-10

8 Israel *es un cananeo*, un pueblo de mercaderes codiciosos y deshonestos. «Canaán», según la etimología popular [5], significa «las tierras bajas». Originalmente se llamó Canaán a la costa y el valle del Jordán (cf. Núm 13,29). También se aplicó el nombre a Fenicia (Is 23,11) y a todo el territorio de Palestina, incluyendo la parte montañosa habitada por los amoritas (cf. Gén 17,8). Probablemente a causa del espíritu comerciante de los fenicios, el término *cananeo* llegó a ser sinónimo de mercader (cf. Is 23,8; Ez 17,4; Prov 31,24). Los israelitas son «mercaderes», es decir, tienen toda la deshonestidad y codicia atribuida generalmente a los fenicios (cf. Am 1,9-10). Y en cuanto al uso de balanzas engañosas, los profetas ya lo habían reprobado con frecuencia (cf. Am 8,4-6; Prov 11,1; 16,11, etc.).

9-10 Como resultado de la codicia y deshonestidad, algunos se enriquecieron, y alardeaban de su fortuna como prueba de su inocencia y la bendición de Dios. Pero Oseas juzga la situación en forma diferente: toda esa riqueza *no puede compensar la culpa* en que han incurrido. Y no es sólo Oseas, sino el mismo Dios quien proclama este juicio: *Yo soy el Señor, tu Dios, desde el país de Egipto.*

Te haré habitar de nuevo en tiendas, como en los días de la reunión: serán destruidas las casas de piedra; se les quitarán los peligros y tentaciones de una comunidad agrícola y de una organización política. Serán reducidos a una vida de simplicidad y austeridad, como la que experimentaron sus antecesores en el desierto del Sinaí, cuando Dios se manifestó por primera vez (cf. 13,11-15).

*9 *todas sus ganancias... culpa:* cf. BH (con LXX).

5 La etimología moderna y científica relaciona *Canaán* con la palabra *kinnaḫu*, encontrada en las tabletas de Nuzi (alrededor del 1500 a.C.), que significa «un color rojo oscuro o violeta».

11 Yo hablé a los profetas; | pues fui yo quien multiplicó las visio-
nes | y dio parábolas por medio de los profetas. | 12 En* Galaad hay
iniquidad, | por eso serán reducidos a la nada. | En Guilgal sacrifican
a los toros*; | por eso sus altares serán como montones de piedras | en
los surcos del campo. | 13 Jacob huyó a la tierra de Aram, | e Israel
sirvió por una mujer, | y por una mujer guardó rebaños. | 14 Mediante
un profeta el Señor subió a Israel de Egipto, | y mediante un profeta
lo custodió. | 15 Efraím le ha provocado amargamente; | por eso el
Señor le imputará la sangre por él vertida, | y su Señor le pagará su
agravio.

Rebelión continua de Israel. 12,11-15

11 Israel nunca podrá quejarse de no haber podido conocer mejor: siempre ha tenido la ley de Moisés, instrucciones de sacerdotes piadosos y una línea casi ininterrumpida de profetas, por ejemplo, Ajiyyá de Siló (1 Re 11,29), Jehú, hijo de Janani (1 Re 16,1); Miqueas, hijo de Yimlá (1 Re 22,8), Elías (1 Re 19,1ss), Eliseo (2 Re 2,1ss), Jonás (2 Re 14,25), Amós (Am 1,1ss), Oded (2 Cr 28,9) y otros profetas cuyos nombres no se mencionan (cf. 1 Re 13,1.11; 20,13.35).

Yahvé ha hablado por *visiones*. «Visión», estrictamente hablando, es una intuición de alguna verdad revelada por Dios, vestida de signos externos y visibles; sin embargo, la palabra con frecuencia se aplica a todo el contenido de la profecía (cf. Is 1,1; Abd 1; Nah 1,1). Dios también ha usado *parábolas*, comparaciones y semejanzas para instruir a su pueblo.

12 A pesar de todo, Israel se ha rebelado contra Dios. *En Galaad hay iniquidad*, aunque ya anteriormente había Oseas reprendido a este lugar (cf. 6,8). También Guilgal había sido reprendido (cf. 4,15; 9,15), pero todavía *sacrifican a los toros*. Tal apostasía les llevará a la destrucción, a una destrucción que parece sugerida por el mismo nombre, pues *Guilgal* sugiere *gallîm*, palabra hebrea que significa «montones de piedras». La ciudad idólatra y sus altares serán reducidos a montones de piedras.

13-14 Una vez más Oseas vuelve a la historia de Jacob, antepasado de Israel. Al huir a la tierra de Aram, Jacob sirvió a Labán y cuidó sus ganados para así ganar a Lía y Raquel. El interés y esfuerzo de Jacob es una imagen del cuidado y amor que Yahvé ha mostrado hacia Israel. *Mediante un profeta, el Señor subió a Israel de Egipto*. Aunque no se nombra el profeta, no puede ser otro que Moisés (cf. Dt 18,18). El sacó de Egipto al pueblo, lo guió hasta el Sinaí y fue para ellos representante del cuidado y amor de Dios.

15 La respuesta de Israel ha sido *amarga provocación*. «Provocación», generalmente, significa la afrenta cometida contra Yahvé por la apostasía (cf. Dt 4,25; 1 Re 14,9.15; Jer 7,18, etc.). Los israelitas, en otras palabras, han rechazado la mano que los alimentaba y conducía. Israel se ha rebelado contra Yahvé, su padre.

*12 *En...*: l. ʿim; TM: «si...». *toros*: l. šôrîm.

13 1 **Cuando Efraím hablaba, los hombres se estremecían*; | fue**
exaltado en Israel, | pero se hizo culpable con Baal y murió. | 2 Ahora
ellos continúan pecando, | haciéndose imágenes fundidas, | ídolos hechos con habilidad de su plata, | todos ellos obra de artesanos. | Y a éstos dirigen la palabra | y ofrecen sacrificios. | ¡Hombres besan a becerros! | 3 Por eso serán como la nube de la mañana, | como el rocío,

---

«Y *la sangre vertida* por Israel» clama al cielo. Ya antes Oseas se había referido al derramamiento de sangre (cf. 1,4; 4,2; 6,8.9). Los asesinatos de reyes y gobernantes (cf. 7,7; 8,4), los ultrajes a los prójimos (cf. 4,2), y probablemente también los sacrificios de niños a Molok (cf. 2 Re 16,3; 17,31) [6], todo esto se incluye en la acusación.

Como un eco se escucharán después las palabras de Jesús: «¡Jerusalén, que matas a los profetas y apedreas a los que se te envían! Cuántas veces quise reunir a tus hijos...». (Mt 23,37). ¡En verdad nadie hay tan ciego como el que no quiere ver, ni tan sordo como el que no desea escuchar!

CAPITULO 13

Los salarios del pecado. 13,1-8

1 Desde el principio, la situación de Efraím fue privilegiada. Jacob le dio preferencia sobre su hermano mayor Manasés (Gén 48. 12-14). La tribu de Efraím fue, después de Judá, la más importante en la historia de Israel. En su territorio estaba Siló, sede del arca de la alianza (1 Sam 1,3). Samuel era efraimita. Jeroboam, primer rey en el reino del norte, también era efraimita. Efraím llegó a ser tan importante en el reino del norte, que Israel y Efraím se empleaban como términos sinónimos (Os 4,17; 12,1; Is 7,2ss; 9,9; Jer 31,20, etc.). Por eso no es raro que, *cuando Efraím hablaba, los hombres se estremecían*. Pero en los días de Oseas las cosas eran diferentes: Efraím *se hizo culpable* al abandonar a Yahvé por el culto a los baales. Por eso ha muerto, y todo lo que falta es su sepultura en las lejanas tierras de Asiria.

2 *Continúan pecando, haciéndose imágenes fundidas... besan a becerros*. Las acusaciones no son nuevas (cf. 2,15; 4,12-14.17; 8,4-6; 10,5; 12,12). Pero hasta lo increíble está sucediendo en Israel: *los hombres besan a becerros*. El sarcasmo de Oseas es manifiesto: ¿Cómo puede un hombre rebajarse hasta besar y adorar la imagen de un becerro, obra de sus propias manos?

3 El pueblo que sacrifica a los ídolos y besa a los becerros. pasará tan presto como la nube de la mañana, como el rocío, como el tamo o el humo. *El rocío* es emblema favorito en la Escritura: simboliza riqueza y fertilidad (cf. Gén 27,28), efectos refrescantes

*1 *los hombres se estremecían*: literalmente = «terror».

6 Cf. A. Fernández, *¿Existieron en Israel los sacrificios humanos autorizados por la ley?*: EstE 2 (1923) 443-444.

que se esfuma temprano; | como el tamo arrebatado lejos de la era, |
como humo de una ventana. | [4] Pero yo soy el Señor, tu Dios, | desde
la tierra de Egipto; | no conoces a otro Dios sino a mí, | y fuera de
mí no hay salvador. | [5] Fui yo quien te pastoreó en el desierto, | en la
tierra de la aridez. | [6] En sus pastos se hartaron, | se saciaron, y su co-
razón se engrió; | por eso me olvidaron. | [7] Yo seré*, pues, para ellos
como león, | como leopardo acecharé junto al camino*. | [8] Caeré
sobre ellos como una osa privada de sus oseznos, | desgarraré su pe-
cho*; | allí los devoraré como león, | y los haré pedazos como bestia
salvaje.

(cf. Dt 32,2), cautela (2 Sam 17,12) o, como aquí, fugacidad (cf. también 6,4). *El tamo*, polvo que arrastra el viento de sobre las eras cuando se limpia el grano, significa algo sin valor y dócil al impuldo de cualquier brisa. *El humo* es algo insustancial, que se desvanece en el aire. Todas estas figuras recalcan lo cercana que está ya la hora final de Israel.

4-5 Pero Yahvé, aunque amenaza a su pueblo con la destrucción total, repite que él ha sido y es la base de su existencia. Ha sido su Dios desde que los sacó de Egipto (cf. 2,17; 11,1; 12,10). Después, *en el desierto, en la tierra de la aridez*, fue su pastor, que los guió y alimentó (cf. Dt 8,15-16). Yahvé añade: *No conoces a otro Dios sino a mí, y fuera de mí no hay salvador*. Sólo Yahvé realmente ama a su pueblo y se preocupa por ellos. De los otros dioses Israel jamás ha recibido ningún favor. Israel no puede encontrar salvación sino en Yahvé, que tiene todos los derechos sobre el pueblo.

6 Es trágico pensar que la generosidad de Yahvé, aparentemente, fue la causa de la despreocupación e ingratitud de Israel. El libro del Deuteronomio había advertido contra este peligro: «Y cuando el Señor tu Dios te introduzca en la tierra que juró a tus padres... que te daría, una tierra con ciudades grandes y hermosas que tú no construiste, con casas llenas de toda suerte de bienes que tú no llenaste, con cisternas... viñedos y olivares... y cuando comas y estés harto, *mira que no vayas a olvidar al Señor...*» (Dt 6,10-12). Pero los israelitas pensaron que la prosperidad se había debido a la observancia del ritual agrícola y a su culto a Baal, el dios de la fertilidad. *Su corazón se engrió... y olvidaron a Yahvé.*

7-8 Ahora Dios se volverá contra su pueblo, *como león* o *como leopardo* que se arroja contra su presa. Todas estas imágenes del león, el leopardo, la osa a quien han robado sus cachorros, expresan con gran viveza el castigo que Yahvé tendrá que infligir a su pueblo. Los enemigos devorarán a Israel sin misericordia. Tal fue el destino que sufrieron los israelitas por parte de los asirios durante la invasión de Tiglat-Piléser III en 733 (cf. 5,8-15), y todavía más en 722-21, durante la última embestida asiria contra el reino del norte.

Si no se edifica sobre Yahvé, la piedra angular, todos los es-

*7 *Yo seré*: l. con LXX; TM: «he sido». *camino*: omite «Asur», que sigue en TM.
*8 *pecho*: literalmente = «la cubierta de su corazón».

9 Yo te destruiré*, ¡oh Israel! | ¿Quién puede ayudarte*? | 10 ¿Dón-
de* está tu rey para que te salve? | ¿Dónde están todos tus príncipes*
para que te defiendan, | aquellos de quienes decías: «Dame un rey
y príncipes»? | 11 Te daba reyes en mi cólera, | y en mi furor te los
quito.
12 La iniquidad de Efraím está reunida, | su pecado está guarda-
do. | 13 Los dolores del parto han llegado para él, | pero es un hijo

---

fuerzos están condenados al fracaso. Jesús lo recuerda cuando dice: «La piedra que desecharon los constructores ha venido a ser la principal piedra angular. Cualquiera que caiga sobre esta piedra será hecho pedazos, y si ella cae sobre alguien, lo aplastará» (Lc 20, 17-18).

¿Quién ayudará a Israel? 13,9-11

9 Parece no quedar ninguna esperanza. *¡Yo te destruiré, oh Israel!* La palabra hebrea traducida por «destruir» aparece en la narración del diluvio (Gén 6,17) y en la aniquilación de Sodoma y Gomorra (Gén 19,13.29). Pero también la usó Oseas cuando hizo decir a Yahvé: «Ya no destruiré a Efraím» (11,9). De cualquier manera, Efraím expiará con horrores de guerra su culpabilidad.

10-11 Y en cuanto a los reyes, así es la ironía de la historia. Israel pidió a Dios un rey (1 Sam 8,19-20). Hubo algunos reyes buenos, pero también hubo usurpadores, déspotas, asesinos e idólatras, contribuyendo así al decaimiento y destrucción de Israel. El experimento de la monarquía en Israel resultó un fracaso, y por eso la historia de la monarquía en el reino del norte aparece como una maldición de Dios. Porque Yahvé estaba disgustado con Israel, les dio reyes. Y porque está disgustado, ahora se los quita.

El pecado de Efraím está completo. Han añadido pecado a pecado. Deshonestidad, codicia, idolatría y otras innumerables violaciones a sus deberes. Efraím está maduro para el castigo.

¿Puede todavía salvarse Israel? 13,12-14

12 Todos los pecados de Efraím han sido reunidos. Están *guardados* hasta el día de la ira. La figura (cf. Job 14,17) puede haber sido tomada de la costumbre de atar y sellar los documentos y papiros para así hacerlos inaccesibles para quien no tuviese autorización de romper el sello [1].

13 El día del castigo se anunciará con dolores semejantes a los del parto. Pero Efraím es necio. El niño no hace la parte que le ha asignado la naturaleza, y como resultado no será dado a luz. Es la

*9 *Yo te destruiré*: l. *šiḥattîkā* (cf. Syr).
¿Quién... ayudarte?: l. *mî* $b^{eʿ}$*ōz*^{e}*rêkā* (cf. LXX); TM: «Es tu perdición, Israel; sólo en mí tu socorro».

*10 *¿Dónde...*: l. *ʾayyēh*. *todos tus príncipes*: l. w^{e}*kol śārêkā*; TM: «todas tus ciudades».

1 Cf. M. H. POPE, *Job*: AnchB (New York 1965) p.103-104.

insensato, | pues ahora, a su tiempo*, | no se presenta | en la abertura
del seno. | 14 ¿Los rescataré del poder del seol? | ¿Los redimiré de la
muerte? | ¿Dónde están tus plagas, oh muerte? | ¿Dónde está tu des-
trucción, oh seol? | La compasión está oculta a mis ojos.
15 Aunque él florezca* como el junco*, | vendrá el solano, | el vien-
to del Señor se levantará del desierto; | secará* sus fuentes y agotará*
su manantial; | despojará* a su país* | de todo objeto de valor.

última oportunidad de Efraím. Las dificultades representadas por los dolores de parto son la angustia y aflicción que rodean a Efraím, una última oportunidad para que recapacite y se arrepienta. Pero la oportunidad no será aprovechada, porque «Israel se acuesta en el camino de su propia redención» [2].

14 ¿Los rescatará ahora Yahvé del *seol*, del abismo? No, puesto que ellos deliberadamente rechazan su ayuda. Yahvé llama, pues, a la muerte y al seol a cumplir su cometido, acarrear plagas y destrucción. Y cuando el amor de Dios tiene que obrar con rigor, su compasión, por así decirlo, tiene que ocultarse a sus ojos.

Para San Pablo, estas palabras de Oseas no son una sentencia, sino que las cita como un grito de desafío a la muerte: «¿Dónde está, oh muerte, tu victoria? ¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón?» (1 Cor 15,55). Pero la diferencia entre ambos no es tan fundamental como parecería. *Muerte* y *seol* sólo son instrumentos del juicio de Dios, mientras que Yahvé, el Dios vivo (Os 2,1), es Señor aun de la muerte y del seol.

La destrucción inevitable. 13,15-14,1

15 El mismo nombre Efraím, según su etimología hebrea (cf. Gén 51,25), implica fecundidad. La nación es comparada con el junco que tiene toda la humedad que necesita y crece abundantemente (cf. Gén 41,2; Job 8,11). Pero toda esa abundancia y prosperidad desaparecerá. *El solano* (cf. 12,2), *el viento del Señor*, soplará desde *el desierto*. No solamente se secará el junco, sino también los manantiales y las fuentes, origen de toda fecundidad.

El solano, desde luego, es una figura para designar a Asiria. Tal vez al hablar Oseas del junco pensaba en los que crecen abundantemente a orillas del Nilo, como para insinuar que Efraím estaba descansando confiado en la ayuda egipcia, como probablemente sucedió en tiempos de Péqaj (cf. 7,8-12), y ciertamente en el reinado de Oseas (cf. 2 Re 17,4). La invasión asiria no podrá ser detenida ni siquiera por la ayuda egipcia.

*13 *a su tiempo*: l. *kāʿēt*; TM: «porque tiempo».

*15 *florezca*: l. *yapríaḥ*. *como el junco*: l. *keʾāḥû*; TM: «entre hermanos». *secará*: l. *wayyôbēš*; TM: «se avergonzará». *agotará*: l. *wayyaḥărēb* (cf. Zorell, LH). *despojará*: l. *wayyāšēm*. *su país*: l. *ʾarṣô*; TM: «tesoro».

2 G. A. Smith, o.c., p.306.

14 1 Samaria tendrá que expiar su culpa, | porque se ha rebelado
contra su Dios. | Caerán por la espada; | sus pequeñuelos serán hechos
pedazos | y sus mujeres encintas serán hendidas.
2 Vuelve, ¡oh Israel!, al Señor tu Dios, | pues has caído a causa de

---

CAPITULO 14

1 La destrucción y muerte son inevitables. *Samaria tiene que expiar su culpa, porque se ha rebelado:* el término «rebelión» comprende todos los pecados cometidos por Efraím contra Yahvé y los prójimos (cf. Sal 106,7.33.43; Dt 1,26.43; 9,23, etc.), violaciones del pacto, desobediencia, etc. *Caerán por la espada:* «la espada» indica la guerra y toda la consiguiente destrucción. Lo que se refiere a los pequeñuelos y mujeres embarazadas no es simple figura de lenguaje. Menajem, rey de Israel y contemporáneo de Oseas, «hendió el vientre a todas las embarazadas en Tifsaj» (2 Re 15,16; cf. también Os 10,14). En otras palabras, Efraím sufrirá todas las crueldades y horrores que la guerra trae consigo.

Estos últimos versos de Oseas se han considerado como una liturgia penitencial: los versículos 2-3a serían la invitación al arrepentimiento; los versículos 3b y 4 constituirían la oración penitencial; y los versículos 5-9 serían la respuesta de Yahvé [1]. Otros intérpretes juzgan que estos versos, que describen el triunfo final de Yahvé y su amor, fueron añadidos de acuerdo con el espíritu profético de un tiempo muy posterior [2].

No hay, sin embargo, razón suficiente para negar que los versos pertenezcan a Oseas, pues él nunca fue un simple profeta de condenación. Predicó arrepentimiento y predijo repetidas veces la restauración de su pueblo. Por eso, el presente pasaje es una adecuada conclusión de todo su ministerio, una expresión final de su fe inconmovible en el amor inexhausto de Yahvé. Los versículos 2-4 son pronunciados por el profeta, que exhorta y anima a su pueblo a volver a Yahvé. Los versículos 5-9 son hablados por Yahvé, que promete salvación y restauración.

Arrepentimiento sincero. 14,2-4

2 Los israelitas han aprendido por propia experiencia que «es malo y amargo abandonar al Señor» (cf. Jer 2,19). Si ahora desean ser restaurados a la condición anterior, tienen que volver a aquel contra quien pecaron.

[1] A. Deissler, o.c., p.125-26; J. M. Myers, o.c., p.67-68; E. Osty, o.c., p.121; E. Jacob, *Osée* p.95.
[2] W. R. Harper, *Hosea* p.408.

tu iniquidad. | 3 ¡Llevad con vosotros palabras, | y volveos al Señor! |
Decidle: «Quita toda nuestra iniquidad; acepta lo que es bueno | y en-
tregaremos el fruto de nuestros labios: | 4 Asiria no nos salvará; | no
montaremos a caballo; | y ya no diremos 'Dios nuestro' a la obra de
nuestras manos, | siendo así que en ti encuentra compasión el huér-
fano».
5 Yo sanaré su apostasía, | los amaré con largueza, | pues mi cólera

---

3 Una antigua ley decía: «Ninguno comparecerá ante mí con las manos vacías» (cf. Ex 23,15). Y ¿qué regalo sería aceptable a Yahvé? Miqueas, a una pregunta semejante, había respondido: «Y ¿qué otra cosa desea el Señor de vosotros sino obrar la justicia, y amar la bondad, y caminar humildemente con vuestro Dios?» (Miq 6,8). Y el autor del capítulo 58 de Isaías enumera una larga lista de servicios como condiciones indispensables para volver a Dios (Is 58,2-14). Por eso la respuesta de Oseas a primera vista aparece deficiente: *Llevad con vosotros palabras.* Pero en el contexto esto es una guía sabia y completa.

Yahvé no se había agradado con los sacrificios y holocaustos (6,6), sino que deseaba el don personal del hombre y su entrega completa. Esta entrega completa se actúa y expresa por palabras dichas con convicción y sinceridad. Las palabras con que Israel deberá expresar su entrega a Yahvé y arrepentimiento sincero deberán ser: *Quita toda nuestra iniquidad,* es decir, olvida y perdona nuestros pecados. *Acepta lo que es bueno:* «acepta, al menos, el anhelo de nuestro arrepentimiento—así deberán decir—, nuestro deseo ardiente de las cosas de Dios y de Dios mismo». *Entregaremos el fruto de nuestros labios;* es éste un modismo semítico que significa «una palabra solemne».

4 Toda la cláusula podría parafrasearse: «Después de recibir tu perdón, después de haber sido aceptados por ti, juramos solemnemente: *Asiria no nos salvará,* no pediremos más, a potencias extrañas como Asiria, ayuda y protección. *No montaremos a caballo:* ya no confiaremos en nuestro poderío militar, en caballos y carros de guerra (cf. 1,7; 10,13). *Y ya no diremos Dios nuestro a la obra de nuestras manos* (cf. 4,17; 8,4; 13,2). Nos arrepentimos de nuestra idolatría y la rechazamos para siempre. *Siendo así que en ti encuentra compasión el huérfano:* creemos y confesamos que no en las mentirosas divinidades del paganismo, y ni siquiera en los hombres (cf. Sal 108,13; 118,5-9), sino sólo en ti, se halla el sentimiento de piedad y el poder necesarios a los que tienen necesidad de ayuda».

Respuesta del Señor y restauración. 14,5-9

5 Es Yahvé quien habla ahora. Ya en ocasiones anteriores había sido presentado por Oseas como el médico que cura al enfermo (cf. 6,1; 7,1; 11,3). Ahora curará el espíritu de prostitución de Israel (cf. 5,4), y además promete: *los amaré con largueza* y libremente. El amor de Yahvé será un don gratuito. Se implica también

se ha apartado de ellos. | 6 Seré como el rocío para Israel, | él florecerá
como el lirio, | y echará* raíces como el álamo*. | 7 Sus renuevos se
extenderán; | su floración será como la del olivo, | y su fragancia como
la del Líbano. | 8 Volverán y habitarán bajo mi sombra*; | cosecharán
grano | y cultivarán* viñas, | cuyo renombre será cual el del vino del
Líbano. | 9 ¿Qué tiene que ver aún Efraím con los ídolos? | Fui yo
quien le castigó, pero le restauraré. | Yo soy como un ciprés siempre
verde. | De mí tu fruto procederá.

---

que Yahvé perdonará la apostasía de Israel y la olvidará, pues *su cólera se ha apartado de ellos.*

6-7 El rocío (cf. 6,4) significa aquí el beso amable del amor de Dios que refresca y renueva la vida. *Florecerá como el lirio,* con rica profusión y gran belleza, y las raíces de su existencia serán profundas, como las del *álamo.* El extenderse de los *renuevos* recalca la vida nueva y vigorosa de Israel. *El olivo,* usado muchas veces como emblema de paz y prosperidad (cf. Sal 52,10; 128,3), aquí sugiere belleza, pero también algo de gran valor, mientras *la fragancia del Líbano,* de los cedros y plantas aromáticas que crecen allí (cf. Cant 4,11), indica la futura reputación y renombre de Israel entre las naciones.

8 *Volverán y habitarán bajo mi sombra:* bajo la protección de Dios, quien brinda seguridad y paz. Habrá fertilidad, prosperidad y, por consiguiente, una vida feliz.

9 *¿Qué tiene que ver aún Efraím con los ídolos?* Entonces, ya ni siquiera querrán pensar en los ídolos; entonces entenderán que es Yahvé, y sólo él, quien se preocupa por ellos. Los castigó por sus pecados, pero en el futuro les dará sombra y refugio *como un ciprés siempre verde. De mí tu fruto procederá:* palabras finales de Yahvé, que recuerdan el designio de salvación delineado por Oseas en 2,16-25. Yahvé sembró a Israel para sí, en su tierra; él vigila el crecimiento y de él procede el fruto producido por la nación.

¿Cuándo y dónde pronunció Oseas este extraordinario mensaje de amor y restauración? ¿Son en realidad éstas las últimas palabras pronunciadas por el profeta? Estas preguntas se quedan sin respuesta, pero queda el hecho de que el capítulo 14 es una adecuada conclusión a los sermones de Oseas [3]. Este es el evangelio, la buena nueva que transmite Oseas: Todo aquel que reconoce su pecado, se entrega a Dios y le reconoce totalmente, nacerá a una vida nueva, a la vida de Dios, que «es el verdadero Dios y la vida eterna» (1 Jn 5,20).

*6 *echará:* l. *w^{e}yaṭ.* *como el álamo:* l. *kallibneh;* TM: *kall^{e}bānôn.*
*8 *mi sombra:* l. *b^{e}ṣillî;* TM: «su sombra». *y cultivarán:* l. *w^{e}yapriḥû;* TM: «florecerán».

[3] G. A. Smith, o.c., p.311.

10 **Quien sea sabio entienda estas cosas; quien sea prudente, que las conozca. Pues los caminos del Señor son rectos; los justos caminan en ellos, mas los pecadores en ellos tropiezan.**

Epílogo: Los caminos de Yahvé son rectos. 14,10

Fue probablemente un discípulo de Oseas o un editor posterior quien añadió este verso a la colección final de los sermones de Oseas. El epílogo se dirige a los *sabios* y *prudentes*. «Sabio y prudente», en el sentido bíblico, indica no solamente inteligencia, ingenio, juicio sano, capacidad de considerar profundamente los problemas de la vida y destino humanos, sino sobre todo incluye la habilidad para vivir en equilibrio con el orden moral del mundo dado por Dios. Es sabio el que teme a Dios (Prov 1,7), el que cree en Dios y se somete a su voluntad. El que sea sabio y prudente tendrá que estudiar y aprender las lecciones que Oseas quiso enseñar en sus sermones.

Este es, pues, el sumario de las lecciones que enseña Oseas: *Los caminos del Señor son rectos*. «Los caminos» son la providencia de Dios, la manera como se comporta en relación con los hombres, o también sus mandamientos (cf. Dt 8,6; 10,12; 11,22; 11,28; 19,9, etc.). Y sus caminos son rectos no sólo porque guían al hombre a su último destino, sino también porque lo conducen sin tardanza y con seguridad, pues sus caminos son justos (cf. Dt 32,4; Sal 19,9) y guían en la justicia a los hombres. Aunque los caminos de Dios son rectos, no todos los que andan por ellos conseguirán el mismo éxito. *Los justos caminan en ellos*. En la literatura sapiencial el justo puede identificarse con el sabio. Y «caminar en los caminos de Dios» significa «adoptar una vida de acuerdo con la voluntad de Dios». *Los pecadores*, por otro lado, no obran sabiamente, sino neciamente. *Tropiezan*, es decir, caen y son arruinados. Así, los mismos caminos en un caso conducen a la vida y en otro a la muerte. Por eso el deuteronomista exhorta al hombre: «Llamo al cielo y a la tierra para ser testigo contra ti en este día, que he puesto ante ti vida y muerte, bendición y maldición; escoge, pues, la vida para que tus descendientes puedan vivir» (Dt 30,19).

J O E L

INTRODUCCION

1. La persona del profeta

Joel (*yô'ēl*: «Yahvé es Dios») [1] es un nombre propio frecuente, que se encuentra quince veces en el AT [2]. El personaje más importante que lo llevó era el profeta Joel. De la vida del profeta, sin embargo, conocemos solamente el nombre de su padre, que se llamó Petuel (Jl 1,1). A pesar del misterio acerca de su persona, su libro nos refleja características interesantes de su personalidad. Habla con franqueza, no teme los juicios del pueblo. En su mensaje trata de la invasión de langostas y del día de Yahvé, y convoca a los sacerdotes y al pueblo a la penitencia. Aunque su mensaje es grave, Joel se muestra benévolo en sus pensamientos y alentador en sus palabras. Supone que la plaga de langostas es un castigo de Dios por los pecados del pueblo (cf. Jl 2,17). Puede ser que Joel juzgue el castigo como el cumplimiento de ciertas maldiciones deuteronómicas [3]. Pero jamás acusa a tal o cual clase del pueblo; no culpa a nadie. Nuestro profeta cree sinceramente en la bondad y misericordia de Yahvé: «El es misericordioso y clemente, lento para la ira y abundante en benignidad, y fácil en revocar el castigo» (Jl 2, 13). Esta convicción tan fuerte de la bondad de Dios no le permite juzgar mal de sus conciudadanos.

Es muy probable que Joel procediera del reino meridional, puesto que su predicación se concentra sobre Judá y Jerusalén (cf. Jl 1,2.14; 2,1; 3,5; 4,1.6.18). Los Padres, como San Epifanio, San Doroteo, San Isidoro, aseguran que Joel provenía de la tribu de Rubén y que había nacido en Betjorón, donde también murió y fue enterrado [4]. El martirologio romano menciona su muerte el 13 de julio. Y a causa de sus frecuentes alusiones a Sión (cf. 2,1; 4,17), al templo (cf. 1,9.13.16) y a las funciones sacerdotales (cf. 1, 9.13.14; 2,17), parece, según nos dice Knabenbauer, que fue de familia sacerdotal [5].

2. La fecha de su ministerio

Respecto del período en que vivió y predicó no se da ninguna indicación directa. Las fechas de su ministerio, según varios auto-

[1] M. Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung* (Stuttgart 1928) p.107.
[2] Cf. H. H. Rowley, *Short Dictionary of Bible Personal Names* (New York 1968) p.90-91.
[3] Cf. J. Bourke, *Le jour de Yahvé dans Joël*: RB 66 (1959) 15. En este contexto el autor cita Dt 28,33.38.49-52.
[4] Cf. Scio de San Miguel, *La Santa Biblia* IV (México 1856) p.545.
[5] J. Knabenbauer, *Commentarius in Proph. Minores* p.3.ª (Paris ²1924) p.187.

res, se extienden del siglo IX hasta el siglo IV. Straubinger se inclina por los primeros años del reinado de Joás de Judá (836-797)[6]. Ya F. Vigouroux y los autores enumerados por él mismo, como Credner, Hitzig, Ewald, Keil, defendían tal opinión[7]. Y entre los modernos hay que mencionar a Theis, Amon, Laetsch, Bic[8]. Kutal, por su parte, le asigna al siglo VIII[9].

Otros, como Scholz, Schegg, Kaulen-Hoberg, Knabenbauer, Cornely-Hagen, Schmalohr, colocan a Joel bajo el rey Azarías (cf. 2 Re 15,1ss), hacia el año 760, y le hacen contemporáneo de Amós y Oseas, puesto que su libro en el canon hebreo se menciona entre estos dos profetas[10]. Kapelrud prefiere el año 600[11].

Pero la exégesis moderna, de Merx en adelante, se muestra cada vez más unánime en señalar una fecha posterior al cautiverio babilónico y a las reformas de Esdras y Nehemías[12]. Los argumentos principales son los siguientes: Judá, Jerusalén y Sión son el centro de la atención; no se alude ni una vez a Samaria; los terribles enemigos del pueblo escogido, Asiria y Babilonia, ya no se mencionan. Y Th. Chary hace notar que un autor que escribiera alrededor del 600 difícilmente habría podido citar «predecesores tan distintos» como Amós, Isaías, Miqueas, Nahúm, Sofonías, Jeremías, Ezequiel, Abdías y otros[13]. Lo más probable parece una fecha alrededor del 400.

3. El contenido y la unidad del libro

El acontecimiento central del libro es la invasión de langostas (Jl 1-2). San Jerónimo y otros Padres vieron en esa invasión una alegoría de los pueblos enemigos que amenazaban a Palestina o que ya avanzaban sobre ella[14]. Varios autores modernos consideran

[6] J. Straubinger, *El Antiguo Testamento* III (Buenos Aires 1951) p.1163.
[7] F. Vigouroux, *Manual Bíblico* II (Alicante 1892) p.618 nt.1; K. A. Credner, *Der Prophet Joel übersetzt und erklärt* (Halle 1831); F. Hitzig-H. Steiner, *Die zwölf Kl. Propheten* (Leipzig ^{4}1881); H. Ewald, *Die Propheten* I (Göttingen ^{2}1867); C. F. Keil, *Zwölf Kl. Propheten* (Leipzig ^{3}1888).
[8] J. Theis, *Der Prophet Joel*: BB (Bonn 1937); G. Amon, *Die Abfassungszeit des Buches Joel* (Diss., Würzburg 1942); Th. Laetsch, *The Minor Prophets* (St. Louis 1956); M. Bic, *Das Buch Joel* (Berlin 1960).
[9] B. Kutal, *Liber Prophetae Joelis* (Olmütz 1932).
[10] A. Scholz, *Commentar zum Buche des Propheten Joel* (Würzburg 1885); P. Schegg, *Die kl. Propheten* (Regensburg ^{2}1862); F. Kaulen-G. Hoberg, *Einleitung in die Hl. Schrift des A. und N. T.* (Freiburg ^{5}1913) p.267; Knabenbauer, o.c.; R. Cornely-M. Hagen, *Introductionis in S. Scripturae libros compendium*: CSS (Paris 1914); J. Schmalohr, *Das Buch des Proph. Joel* (Münster 1922).
[11] A. S. Kapelrud, *Joel Studies* (Uppsala 1948).
[12] E. O. A. Merx, *Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger von der ältesten Zeit bis zu den Reformatoren* (Halle 1879); A. Jepsen, *Kleine Beiträge zum Zwölfprophetenbuch* I: ZAW 56 (1938) 85-96 (durante el cautiverio); M. Treves, *The Date of Joel*: VT 7 (1957) 149-56 (ca.300); G. Rinaldi, *I Profeti Minori* II: SBibb (Roma 1959) p.129ss; J. M. Myers, *Some Considerations bearing on the Date of Joel*: ZAW 74 (1962) 177-195 (ca.520).
[13] Th. Chary, *Les prophètes et le culte* (Bruxelles 1955) p.196. En cuanto a los pasajes de Joel que ofrecen paralelismos literarios con otros libros bíblicos se señalan: Jl 1,15 = Is 13,6; Ez 30,2.—Jl 2,1 = Sof 1,14s.—Jl 2,3 = Ez 36,5.35.—Jl 2,6 = Nah 2,11.—Jl 2,10 = Is 13,10.13; Ez 32,7.—Jl 2,11 = Mal 3,2.23.—Jl 2,13 = Jon 4,2; Sal 86,5.15; 103,8; 145,8; Neh 9,17.—Jl 2,14 = Jon 3,9.—Jl 2,17 = Sal 79,10.—Jl 2,27 = Is 45,5.—Jl 3,1 = Ez 39,29.—Jl 3,5 = Abd 17.—Jl 4,3 = Abd 11.—Jl 4,4 = Abd 15.—Jl 4,10 = Is 2,4; Miq 4,3.—Jl 4,16 = Am 1,2.—Jl 4,17 = Ez 36,11; Abd 17; Is 52,1; Nah 1,15.—Jl 4,18 = Am 9,13.—Jl 4,19 = Abd 10.
[14] San Jerónimo, *Comm. in Joel* 2: ML 25,963-971; San Cirilo de Alejandría, *Comm. in Joel* 1,4: MG 71,332s.

las langostas como presagio apocalíptico que ilustra los terrores de los últimos días [15]. Pero parece más probable que Joel describe una invasión efectiva: la exactitud realista de la descripción, las impresiones y reacciones tan personales lo sugieren.

También hay que afirmar la unidad del libro: Joel es el autor de todos los cuatro capítulos [16]. Se notan ciertas diferencias estilísticas; la primera parte está escrita en poesía, mientras que la segunda está redactada en prosa. La primera es historia, llena de datos de observación, y la segunda es una interpretación teológico-profético-escatológica de la primera. Sin embargo, hay notable continuación y enlace entre ambas partes. En cada una se encuentran alusiones al *día del Señor* (1,15; 2,1-2.10-11 y 3,3-4; 4,14-16). Comparando estos dos grupos de textos se ve que el autor piensa en dos días distintos. Las palabras «al acercarse» (Jl 3,4) son el punto de transición y separación de los días. En el primer día se narra un incidente local y transitorio, ocasión de temor y penitencia para Judá. El segundo día se proyecta hacia el futuro con matiz cósmico y escatológico. A pesar de sus diferencias, las dos descripciones del día del Señor son tan semejantes que una debe depender de la otra. Los caracteres más acentuados son los mismos en ambas partes: grandeza y proximidad del día del Señor; oscurecimiento del sol, de la luna, de las estrellas; la voz del Señor y temblor de los cielos y de la tierra. Cada día está descrito en términos absolutamente idénticos, pero con significados diversos: el primero es el «microcosmos», y el segundo el «macrocosmos» de la misma realidad, es decir, del juicio de Yahvé sobre Judá y sobre todos los pecadores.

El origen del libro puede concebirse de la siguiente manera: Con ocasión de la plaga de langostas, el profeta recitó su mensaje (c.1-2) y, cuando ya habían pasado las langostas, puso por escrito sus palabras. En la segunda parte (c.3-4), añadida más tarde, el profeta ya no menciona las langostas, pero desarrolla más el pensamiento del día del Señor, un pensamiento sugerido por la invasión de langostas. Así se puede decir que la segunda parte «es una adición, pero una adición auténtica por la mano de Joel mismo» [17].

La mención del día del Señor no es el único lazo de unión entre ambas partes; hay también unidad de estilo y lengua. Así el restablecimiento de Judá en la gloria y fertilidad (2,21-27) corresponde a la destrucción del opresor gentil (4,2-17), y la idéntica conclusión en 2,27 y 4,17 dice: «Vosotros conoceréis que yo soy el Señor,

[15] Cf. Ap 9. Así SCHEGG, o.c.; MERX, o.c.; A. VAN HOONACKER, *Le caractère littéraire des deux premiers chapitres de Joël:* RB N.S. 1 (1904) 358s; J. H. THOMPSON, *Joel's Locusts in the Light of Near Eastern Parallels:* JNESt 14 (1955) 52-55.

[16] Varios comentaristas hablan de dos autores. E.gr., B. Duhm (*Ammerkungen zu den Zwölf Propheten, X. Buch Joel:* ZAW 31 [1911] 184-88) supone que un predicador de sinagoga en los tiempos de los Macabeos añadió a la primera parte (c.1-2) un comentario apocalíptico (c.3-4) e interpoló el fragmento 2,18-27 relativo al día de Yahvé. Cf. también W. O. F. OESTERLEY-T. H. ROBINSON, *Introduction to the Books of the O.T.* (London 31958); F. SELLIN-L. ROST, *Einleitung in das A.T.* (Heidelberg 91959); O. PLÖGER, *Theokratie und Eschatologie* (Neukirchen 21962). A. Jepsen (o.c.), por otra parte, adscribe todo el libro a Joel, pero supone que un autor apocalíptico lo habría refundido posteriormente. Según A. S. Kapelrud (o.c.), Joel fue un profeta del templo y allí pronunció su mensaje poco antes del año 586; pero sólo muy posteriormente su mensaje fue fijado por escrito.

[17] Cf. J. BOURKE, o.c., p.8.

vuestro Dios». Lo mismo hay que decir de las dos asambleas en Sión, una de los judíos (1,14; 2,1.15-17) y otra de los gentiles (4,2-3.9-12).

El libro puede dividirse en dos partes:

TÍTULO (1,1)

I. LA PLAGA DE LANGOSTAS (1,2-2,27)

Lamentación del pueblo por la devastación del país (1,2-12). Exhortación a la penitencia y a la oración (1,13-20). Alarma del pueblo: El día del Señor está cerca (2,1-11). Llamamiento urgente a la penitencia (2,12-17). La respuesta del Señor (2,18-27).

II. EL DÍA DEL SEÑOR Y LA NUEVA ERA (3,1-4,21)

La efusión del espíritu (3,1-2). El día del Señor (3,3-5). El juicio de los pueblos (4,1-16a). La glorificación del pueblo de Dios (4,16b-21).

4. Texto y estilo

El libro de Joel consta de cuatro capítulos en el original hebreo. En la versión griega, en la *Pᵉšiṭṭā'* y en la Vulgata, los cuatro capítulos están reducidos a tres (el c.3 del hebreo se añade como v.28-32 al c.2 de las versiones; y del c.4 del hebreo se hace el c.3 de las versiones). El texto está bien conservado.

Sobre *la canonicidad* del libro no hubo duda alguna. Y Joel no ha sido desconocido por la tradición patrística [18]. Es tenido como una producción clásica en la literatura profética. Por la pureza de su lenguaje y el vigor y sublimidad de su estilo se le ha llamado «el poeta entre los profetas» [19]. Su hebreo es excelente y su estilo brillante. «Su estilo es elevado por la sublimidad, superior a los otros profetas, exceptuando a Isaías y Habacuc. Une la fuerza de Miqueas, la ternura de Jeremías y la vivacidad de colores de Nahúm. La descripción de la invasión de las langostas es un admirable trozo literario» [20].

5. Mensaje doctrinal

Joel no entra en debates religiosos o políticos. No tiene necesidad de reprender a su pueblo por infidelidades a Dios. Lo único que hace es exhortar al pueblo a la oración y a la penitencia. Esta penitencia debe consistir en una verdadera conversión del corazón (2,12).

Pero la gran originalidad de Joel consiste en el desarrollo que hace del pensamiento de Ezequiel (Ez 36,20-27; 29,29) y en hacer preceder el advenimiento del reino nuevo de abundante efusión del espíritu de Dios (3,1-2). Ninguna edad, ni sexo, ni estado social, ni aun los mismos esclavos, serán privados de los efectos de este don que se dará en el advenimiento del reino nuevo.

18 Cf. *Joel:* DB III² col.1588: los siguientes Padres citan a Joel: Justino, Ireneo, Tertuliano, Clemente de Alejandría, Orígenes, Eusebio, Hilario, Atanasio, Ambrosio, Agustín.

19 Cf. BOVER-CANTERA, *Sagrada Biblia* (Madrid ⁴1957) p.1140.

20 F. VIGOUROUX, *Manual Bíblico* II p.618.

Ciertamente, Joel dirige este mensaje sólo al pueblo de Israel, pero el apóstol Pedro se encargará de interpretar sus palabras (3,1) y aplicarlas a todas las gentes (Act 2,16-21). San Pablo dirá, refiriéndose a todas las gentes: «todo el que invocare el nombre del Señor será salvo» (Rom 10,13 = Jl 3,5) [21]. «No hay griego ni judío, circuncisión y prepucio, bárbaro, escita, esclavo, libre, sino Cristo (que es) todo en todos» (Col 3,11; Gál 3,27-28) [22]. En adelante, todos los hombres podrán beneficiarse de la renovación interior y de los carismas aportados por el espíritu del Señor en toda la tierra (cf. Act 10,36; Rom 5,5; 1 Cor 12,1-12). De esta manera la predicación apostólica interpretó y amplió el texto de Joel sobre la efusión del espíritu de Dios; por eso, con razón, se le ha llamado a Joel «el profeta de Pentecostés» [23].

6. Bibliografía selecta

A) Comentarios

Aparte de la bibliografía general sobre los *Profetas menores*, pueden enumerarse las siguientes obras: P. Schegg (1862); A. Merx (1879); J. A. Bewer, *Joel:* ICC (1911); R. S. Driver, *Joel:* CBSC (1915); B. Kutal (1932); J. Theis: BB (1937); J. Trinquet: BJ (1953); G. Rinaldi: SBibb (1959); M Bic (1960); P. J. Morris: VbD (1960); M. Delcor: SBPC (1961); H. W. Wolff: BK (1963); D. R. Jones: TorchBC (1964); G. F. Wood: JerBC (1969); M. Couve de Murville: NewCC (1969).

B) Estudios especiales

L. Dennefeld, *Les problèmes du livre de Joël* (Paris 1926); A. S. Kapelrud, *Joel Studies* (Uppsala 1948); R. Pautrel, *Joël:* DBS IV (Paris 1948) col.1098-1104; L. Mariês, *A propos de récentes études sur Joël:* RScR 37 (1950) 121-24; J. Steinmann, *Remarques sur le livre de Joël: Études sur les Prophètes d'Israël* (Paris 1954) p.147-173.

El autor y su época: H. Holzinger, *Sprachcharakter und Abfassungszeit des Buches Joel:* ZAW 9 (1889) 89-131; G. Amon, *Die Abfassungszeit des Buches Joel* (Diss., Würzburg 1942); M. Treves, *The Date of Joel:* VT 7 (1957) 149-156; J. M. Myers, *Some Considerations bearing on the Date of Joel:* ZAW 74 (1962) 177-195; B. Reicke, *Joel und seine Zeit:* AbhTANT 59 (1970) 133-141.

El día del Señor: W. Cannon, *The Day of the Lord in Joel:* ChQR 103 (1927) 32-63; J. Bourke, *Le jour de Yahvé dans Joël:* RB 66 (1959) 5-31. 191-212; G. von Rad, *The Origin of the Concept of the Day of Yahweh:* JSemSt 4 (1959) 97-108; E. Kutsch, *Heuschreckenplage und Tag Jahwes in Joel 1 und 2:* ThZ 18 (1962) 81-94; K. D. Schunck, *Strukturlinien in der Entwicklung der Vorstellung vom «Tag Yahwes»:* VT (1964) 319-330; Id., *Der «Tag Yahwes» in der Verkündigung der Propheten:* Kairos (1969) 14-21; C. Carniti, *L'espressione «Il giorno di Yhwh»: origine ed evoluzione semantica:* BibOr 12 (1970) 11-25.

Problemas particulares: J. A. Thompson, *Joel's Locusts in the Light of Near Eastern Parallels:* JNESt 14 (1955) 52-55; A. Gelin, *L'Annonce de la Pentecôte (Joël 3,1-5):* BVieCh 27 (1959) 15-19; A. Kerrigan, *The*

[21] Cf. J. I. Vicentini, *Carta a los Romanos:* SENT II (Madrid [2]1965) p.280.
[22] Cf. P. Gutiérrez, *Carta a los Colosenses:* SENT II (Madrid [2]1965) p.856.
[23] J. Trinquet, *Habaquq, Abdias, Joel:* BJ (1953) p.70.

1 1 Palabra del Señor que fue dirigida a Joel, hijo de Petuel.
2 ¡Escuchad esto, ancianos; | prestad oído, habitantes todos de la
tierra! | ¿Ha sucedido algo semejante en vuestros días | o en los días
de vuestros padres? | 3 ¡Contádselo a vuestros hijos, | y que vuestros
hijos lo cuenten a sus hijos, | y sus hijos a la generación siguiente! | 4 Lo
que dejó la caballeta lo devoró la langosta, | lo que dejó la langosta lo

---

«Sensus Plenior» of Joel 3,1-5 in Acts 2,14-36: SPag 2 (Paris 1959) 295-313; C. ROTH, *The Teacher of Righteousness and the Prophecy of Joel*: VT 13 (1963) 91-95; W. RUDOLPH, *Ein Beitrag zum hebräischen Lexicon aus dem Joelbuch*: Fs. Baumgartner (1967) 244-250.

CAPITULO 1

Título. 1,1

Palabra del Señor...: esta frase indica el origen divino del mensaje de este libro. *Joel... Petuel*: véase la introducción. Mientras la Vulgata sigue la lección hebrea y lee *Phatuel*, las versiones griega (LXX), Vetus Latina y siríaca dicen *Betuel* o *Batuel*, nombre idéntico al del padre de Rebeca (Gén 22,22). Este título fue escrito por Joel o un discípulo suyo. Un autor posterior, sin duda, habría añadido detalles acerca del profeta y de su tiempo.

Lamentación del pueblo por la devastación del país. 1,2-12

Joel nos traza un cuadro terrible de la calamidad causada por la invasión de langostas. A manera de un ejército innumerable, las langostas avanzaban y devastaban todo el país, dejando tras de sí desolación y miseria nunca vistas. Todas las clases del pueblo se lamentan y la alegría se ha desvanecido.

2 *Escuchad..., prestad oído*: con tono enfático Joel llama la atención de todos (cf. Is 1,2; Os 5,1). *Anciano* dice generalmente dignidad y nobleza más que edad avanzada [1]. Aquí, sin embargo, el término designa más bien la edad de la vida, puesto que se apela a una larga experiencia (cf. Dt 32,7). Nadie puede acordarse de semejante catástrofe.

3-4 El recuerdo de esta calamidad merece ser transmitido de generación a generación.

Una invasión de langostas ha caído sobre el país. Diez términos diferentes se encuentran en la Biblia para designar las diferentes especies o también fases del desarrollo de la langosta. Las cuatro palabras que aquí se usan, *gāzām* (= el cortador, la caballeta), *ʾarbeh* (= el destructor, la langosta), *yeleq* (= el saltador, el saltón) y *ḥāsîl* (= el descortezador, el langostón), designan «cuatro estados en la metamorfosis de la langosta» [2] o «cuatro aspectos de la des-

1 J. VAN DER PLOEG, *Les Anciens dans l'Ancien Testament*: Fs. Junker (Trier 1961) p.175-191.
2 Cf. Comentario a Ex 10.

devoró el saltón, | y lo que dejó el saltón lo devoró el langostón. | 5 ¡Des-
pertad, borrachos, y llorad; | vosotros todos, bebedores de vino, dad
alaridos, | pues se os ha quitado el mosto de la boca! | 6 Pues un pue-
blo ha invadido mi tierra, | [un pueblo] poderoso e innumerable: | sus
dientes son dientes de león | y tienen muelas de leona. | 7 Ha devas-
tado mi viña, ha destrozado mis higueras, | las ha descortezado y aba-
tido, | blancas ha dejado las ramas. | 8 ¡Laméntate, como una doncella
ceñida de saco | por el esposo de su juventud! | 9 Oblación y libación
han venido a faltar | en la casa del Señor. | Los sacerdotes, los ministros
del Señor, están en duelo. | 10 Los campos están asolados, | de luto está
la tierra, | porque el grano ha sido arrasado, | el mosto se ha agotado |

---

tructividad que animaba a las langostas»[3], o mejor «cuatro clases de insectos de la familia de las langostas»[4].

5 La devastación causada por las langostas afecta a todo el reino vegetal y a cada clase del pueblo. Los *borrachos* todavía no se han dado cuenta de la devastación de las viñas y de la pérdida del mosto. *ʿāsîs*, de la raíz *ʿss* (= prensar, aplastar), designa literalmente el zumo de uva recién obtenido y no fermentado, o también un producto ya en curso de fermentación antes de su total maduración (cf. Os 4,11); es decir, «mosto» o «vino nuevo».

6-9 Por su fuerza y multitud las langostas se asemejan a un ejército invasor (cf. 2,2). *Dientes de león*, etc., insinúan la fuerza destructora de las langostas.

Las langostas arrasaron las viñas e higueras, comiendo hojas y frutos. Solamente quedaron las ramas secas y blancas.

Joel se dirige a la comunidad. Con cierta frecuencia, en los escritos proféticos, la comunidad es presentada como «la hija de mi pueblo» (Jer 6,26; 14,17) o «la hija de Judá» (Lam 1,15). Aquí *la doncella* lleva un vestido de *saco* como signo de duelo y penitencia (cf. 2 Sam 3,31; Am 8,10; Jer 4,8; 6,26; 49,3; Ez 7,18; 27,31, etc.), porque lamenta la muerte del *esposo*, al cual amaba con la ternura de la juventud (cf. Jer 3,4; Prov 2,17). Este lamento de la doncella da idea de la gran amargura del pueblo por la catástrofe.

Hay tal escasez de harina, vino y aceite (cf. Ex 29,38.42; Lev 2,4; Núm 28,3-8), que han cesado la oblación y la libación. *Los sacerdotes* sienten tal privación.

10-12 La misma tierra *está de luto*, porque sus productos principales, *el grano, el mosto, el aceite*[5], están destruidos. Y los labradores y los viñadores están decepcionados en sus esperanzas. *La vid* y *la higuera* se cultivaron en Palestina desde tiempo inmemorial, pero con especial frecuencia se encuentran alusiones en la Biblia al vino y a la viña[6]. *La palmera*, que crece especialmente en las llanuras de Palestina y en las ciudades, se menciona en la Biblia relativamente pocas veces[7]. *El granado*, árbol típico de Palestina,

3 P. J. Morris, *Joel*: VbD II p.698.
4 H. W. Wolff, *Joel*: BK XIV 5 p.30-32.
5 Cf. comentario a Dt 7,13.
6 Gén 9,20-21; Ex 29,40; Núm 15,5-7; Lev 10,9; Is 5,1-7; Jer 25,15; Prov 23,31.
7 Ex 15,27; Lev 23,40; Núm 33,9; Jl 1,12; Sal 29,13; Cant 7,8.9. Jericó = «la ciudad de las palmeras»: Dt 34,3; Jue 1,16; 3,13; 2 Cr 28,15.

y el aceite se ha perdido. | [11] Los labradores están consternados, | los viñadores se lamentan | por el trigo y la cebada, | porque la cosecha del campo se ha perdido. | [12] La viña se ha secado, | la higuera está marchita; | el granado, la palmera y el manzano, | todos los árboles del campo están secos. | Sí, la alegría ha huido avergonzada de entre los hombres.

[13] ¡Ceñíos y lamentaos, sacerdotes; | gemid, ministros del altar; | venid, pasad la noche en saco, | ministros de mi Dios, | pues la casa de vuestro Dios ha sido privada | de oblaciones y libaciones. | [14] Promulgad un ayuno, | convocad la asamblea, | congregad a los ancianos, | a todos los habitantes de la tierra, | en la casa del Señor, vuestro Dios, | y clamad al Señor! | [15] ¡Ay de aquel día! | Pues está próximo el día del Señor, | y llega como una devastación de parte del Omnipo-

---

se encuentra por todas partes [8]. *El manzano*, por otra parte, se cultiva en menor cantidad y en lugares frescos bien determinados. En tales circunstancias de desolación y duelo, *la alegría* está fuera de lugar y se retira *avergonzada*.

Exhortación a la penitencia y a la oración. 1,13-20

El profeta, para conjurar la calamidad, exhorta a los sacerdotes a que promulguen un solemne ayuno, a que convoquen una asamblea de oración, porque «está próximo el día del Señor».

13-14 *Los sacerdotes*, escogidos por Dios para «subir al altar» [9], son propiamente *ministros del altar* y *ministros de Dios*. Ellos mismos han de dar buen ejemplo, pasando *la noche en saco* en señal de penitencia. Les incumbe también la tarea de convocar a todos. El verbo *qiddaš* (lit. = santificar) es empleado para «convocar», tal vez a causa del fin religioso que se perseguía o por los ritos religiosos con los que la convocación se inauguraba. *El ayuno* se impone como expresión de humillación personal y se recomienda, en pruebas particularmente graves como ésta, para dar mayor eficacia a la oración (cf. 2,15).

En tales manifestaciones penitenciales predominaba una exterioridad que combatirán los profetas (e.gr., Os 6,4-6; Am 5, 21ss). Pero no puede negarse que, bajo tales apariencias, alentaba un sincero reconocimiento del pecado y un sentido vivo de que el hombre, su vida, sus acciones, estaban en conexión con Dios (cf. 2,13).

15 *El día del Señor está próximo* (cf. 2,1; 4,14). La misma frase se encuentra también en Is 13,6; Ez 30,3; Abd 15; Sof 1,7. Hay un juego de palabras entre *devastación* (= *šōd*) y el nombre divino *Omnipotente* (= *šadday*) [10].

La plaga de langostas es para Joel más que un suceso fortuito; en aquella invasión desastrosa descubre la mano de Dios, un presagio del *día del Señor*, que será la manifestación esplendorosa del poder y de la justicia de Dios. Este día inspira temor (cf. 2,1-2;

[8] Cf. 1 Sam 14,2.
[9] Cf. 1 Sam 2,28; 2 Re 23,9.
[10] Cf. Gén 17,1s.

tente. | 16 ¿No se ha suprimido la comida de delante de nuestros ojos, |
y de la casa de nuestro Dios la alegría y el júbilo? | 17 La simiente yace
reseca | bajo los terrones, | los graneros han sido devastados, | las tro-
jes derruidas, | porque falta el grano. | 18 ¡Cómo muge el ganado! |
Los rebaños de bueyes vagan sin rumbo, | porque no hallan pasto. |
Hasta los rebaños de ovejas perecen*.

19 A ti, ¡oh Señor!, clamo, | porque el fuego devora los pastizales
del llano, | y la llama abrasa todos los árboles del campo. | 20 Aun las
bestias del campo se vuelven ansiosas hacia ti, | porque las corrientes
de agua se han secado | y el fuego consume los pastizales del llano.

4,14-16). La expresión «día del Señor» aparece por primera vez en Am 5,18-20. El día del Señor es una noción muy compleja, un día nefasto y de tinieblas, pero también un día de luz y de promesas [11].

16-20 Este día del Señor, insiste Joel, privó no solamente a los hombres de *la comida*, sino también hizo desaparecer del templo el alimento sacrificial y las ofrendas alegres.

La primera parte del v.17 es oscura. Los LXX leen: «las terneras patalean en sus establos». Parece que la invasión de langostas ha sido acompañada de sequía. *La simiente*, de todos modos, no puede crecer en una tierra devastada y seca. Y *los graneros* y *las trojes* [12] están en ruinas por falta de uso.

Dios no quiere la destrucción ni de los hombres ni de los animales que él ha creado (cf. Jon 4,11). Con razón, por eso, se dice que «la Biblia es zoófila» [13]. Así los profetas, cuando hablan de los sufrimientos de los hombres, casi siempre mencionan la triste suerte de los animales [14]. Aquí los animales gimen y andan extraviados por falta de pasto.

A ti, ¡oh Señor!, clamo: es una fórmula litúrgica tradicional (cf. Sal 28,1; 30,9; 86,3, etc.). Delante de Yahvé, el profeta evoca la devastación de la tierra. *El fuego* y *la llama* (cf. 2,3) se emplean aquí como imágenes de la sequía (cf. Am 7,4), o también como expresiones simbólicas que indican la intervención divina que castiga a su pueblo (cf. Jer 5,14; 15,14; Miq 1,7, etc.).

Hasta los mismos animales salvajes miran anhelantes al Señor, «solicitando de Dios su alimento» (Sal 104,21), porque no encuentran pasto en ninguna parte.

*18 *perecen:* l. *nāšammû* con LXX; TM: «expían».

11 Cf. Is 2,20; 13,6.9; 24,21; 25,9; 26,1; 27,1; 34,8; 61,2; 63,4; Jer 46,10; Ez 30,3; Mal 3,2ss; Sof 1,15; Abd 15; Zac 12,3ss; 14,1ss.

12 Acerca de *granero (bêt ʾôṣār)* y *troje (mammᵉgurâ)*, véase A. G. Barrois, I p.316, o EBG III col.958-60.

13 Cf. HBA, s.v. *Animal*.

14 Cf. e.gr., Jer 3,24; 14,3-6; Hab 3,16-17; Sof 1,3.

2 1 ¡Sonad la trompeta en Sión, | dad la voz de alarma en mi monte
santo! | Tiemblen todos los habitantes de la tierra, | porque llega el
día del Señor, ya está próximo: | 2 día de tinieblas y de oscuridad, | día
de nubes y densa niebla. | Como la aurora sobre los montes, se extien-
de | un pueblo numeroso y fuerte; | otro semejante no lo hubo jamás, |
ni lo habrá otro después de él en todos los siglos. | 3 Le precede el fuego
que consume, | le sigue la llama que abrasa. | Delante de él la tierra es

---

CAPITULO 2

Alarma del pueblo: El día del Señor está cerca. 2,1-11

No hay que pensar en una nueva invasión de langostas. En una descripción altamente poética el profeta interpreta el acontecimiento del primer capítulo bajo la perspectiva del día del Señor. Las legiones de langostas, fuertes y numerosas, se mueven con velocidad y oscurecen el cielo. Estas nubes de langostas semejan a las nubes oscuras y densas en que apareciera Yahvé en el Sinaí.

1 *Sonad la trompeta:* la trompeta (= *šôpār)* era un cuerno curvado de carnero; para soplar en el cuerno se usa aquí el verbo *tāqaᶜ* (= empujar). El toque del cuerno o de la trompeta da el aviso de la inminencia de un peligro (cf. Am 3,6; Os 5,8; Ez 33,3.6) [1]. *Sión* y *monte santo* [2] se usan como sinónimos del templo (cf. 4,17), en donde habita el Señor. Más que la plaga de langostas es la amenaza del día del Señor lo que hace *temblar* a todos. El día del Señor consiste en que Dios viene, sirviéndose de las langostas, para administrar su castigo.

2 Las nubes de langostas, «los precursores de Yahvé», oscurecen el cielo. Y para describir mejor toda la terribilidad de esta misteriosa aparición del Señor, Joel hace suyas las expresiones de Sofonías (Sof 1,15) y pinta, sobre todo, las tinieblas. Dios se sirve de las tinieblas para sus potentes teofanías; la oscuridad viene a ser como la barrera impenetrable que señala el misterio e inaccesible majestad de Yahvé [3]. Desde el lado del hombre, las tinieblas adquieren peligrosidad [4]. Y la velocidad con que *la aurora* se extiende evoca la rapidez de la invasión.

3 Cuando Yahvé se manifestó en el Sinaí, entre oscuridad y nubes densas, «el monte ardía en fuego hasta lo alto del cielo» (Dt 4,11). Con la imagen del fuego, por eso, Joel describe el avance del ejército de las langostas. Según otros, la invasión de las langostas va acompañada del viento solano o *ḥamsīn*, que lo asola y abrasa todo [5]. *Jardín delicioso:* lit. = «jardín de Edén», es decir, una región

[1] Cf. O. R. Sellers, *Musical Instruments of Israel:* BArch 4 (1941) 33-47. La trompeta sirve también para anunciar el castigo de Israel (Is 18,3; Os 8,1; Jer 4,5; 6,1), y la venida del día del Señor (Jl 2,1; Sof 1,15), y para convocar asambleas religiosas (Núm 10,2-10; Jl 2,15). En el último día, un toque de trompeta dará la señal de la reunión universal (cf. Is 27,13; 1 Cor 15,52).

[2] Véase *Sión:* HBA col.1870-71.

[3] Cf. 2 Sam 22,8-10.

[4] Véase *Tinieblas:* EBG VI col.1019-22.

[5] Cf. M. García Cordero, *Joel:* BC III p.1131.

un jardín delicioso, mas detrás de él un desierto desolado. | Nada se
les escapa. | 4 Tienen el aspecto de caballos | y corren como corceles. |
5 Con estrépito de carros saltan por los montes, | con el crepitar de la
llama que devora hojarasca, | y como un pueblo poderoso en orden de
batalla. | 6 Ante ellos se atemorizan los pueblos, | todos los rostros se
sonrojan. | 7 Corren como bravos, | como guerreros escalan los muros; |
cada uno avanza por su camino, | y no se entrecruzan sus caminos. |
8 Nadie choca con su vecino, | cada uno sigue su propio camino; | por
entre los dardos se lanzan | sin romper la formación. | 9 Asaltan la ciu-
dad, | corren por la muralla, | suben a las casas, | por las ventanas pe-
netran como ladrones. | 10 Ante ellos tiembla la tierra, | se conmueven
los cielos; | el sol y la luna se oscurecen, | y las estrellas dejan de bri-
llar. | 11 Y el Señor hace resonar su voz delante de su ejército. | Inmenso
es su campamento | e innumerables los que ejecutan su palabra, | por-

---

con exuberancia de luz, agua, vegetación y gozo [6]. *Nada escapa:* los campos, los pastizales, los árboles, los lugares más fértiles y frondosos quedan arrasados.

4-6 La comparación de las langostas con los caballos es corriente. Y el ruido de su avance es como *el estrépito de carros,* como *el crepitar de llamas,* como la marcha de *un pueblo en orden de batalla.*

Todos se llenan de pánico. *Los rostros se sonrojan* (cf. Nah 2,11), o, como dice Isaías, «sus rostros despiden llamas» (Is 8,13); por la emoción y el miedo sus rostros están inflamados.

7-10 Las langostas avanzan en ordenadas filas, de un modo irresistible. Aunque se les ofrece resistencia, las langostas no rompen las filas. Con semejante irresistibilidad se acerca el día del Señor. Véase también la descripción en términos muy similares que Nahúm da del asalto contra Nínive (cf. Nah 2,4-7.11; 3,2-3.15-17).

Ante ellos tiembla la tierra: la invasión de las langostas ocasiona todos los terrores, generalmente causados por terremotos y eclipses del sol. Pero tales señales cósmicas, como «la tierra tiembla» y «el sol y la luna se oscurecen», generalmente acompañan al día del Señor [7]. Así se dijo de la teofanía del Sinaí: «Toda la montaña temblaba reciamente..., puesto que Yahvé había descendido sobre ella» (Ex 19,18). Tales expresiones y frases, sin embargo, pertenecen al género literario apocalíptico [8] y no deben tomarse a la letra. Estas expresiones no designan expresamente perturbación alguna cósmica, sino principalmente indican una intervención extraordinaria del poder de Dios.

11 Las langostas son *el ejército* de Yahvé; ellas ejecutan las órdenes de Dios y son los heraldos de su espantoso día. *La voz* del Señor es el trueno. Cuando él se manifestó en el Sinaí, «hubo truenos» (Ex 19,16) [9]. Este trueno puede concebirse como anuncio del juicio o como otro testimonio de la trascendencia de Dios [10].

6 Cf. Gén 2,8.
7 E.gr., Sof 1,15; Is 13,10.13; 34,4; Ez 32,7.8; Hab 3,6; Jl 2,10.11; 3,3.4; 4,15.16; Mt 24,29; Ap 6,12-14.
8 Véase *Apocalíptica, Literatura:* EBG I col.585-88.
9 Cf. también Am 1,2; Sal 18,14; 29,3-9; Job 37,4-5.
10 Véase *Trueno:* EBG VI col.1116.

que grande es el día del Señor | y sobremanera terrible. ¿Quién lo soportará?

[12] «Mas ahora todavía—dice el Señor—volved a mí de todo corazón, | con ayuno, con llantos y lamentos». | [13] ¡Rasgad vuestro corazón más que los vestidos, | y volved al Señor, vuestro Dios, | porque es misericordioso y clemente, | lento para la ira y abundante en benignidad, | y fácil en revocar el castigo! | [14] ¿Quién sabe si no se conmoverá | y dejará tras sí una bendición, oblación y libación para el Señor, vuestro Dios? | [15] ¡Sonad la trompeta en Sión, | promulgad un ayuno, congregad la asamblea! | [16] ¡Juntad al pueblo, convocad la asamblea, | reunid a los ancianos, juntad a los párvulos | y a los niños de pecho! |

Pero la manifestación de Dios y su voz llenan de temor. *Grande es el día del Señor,* exclama Joel (cf. Mal 3,23). Y Joel pregunta: ¿Quién puede hacer frente al día de Yahvé, al destino señalado por Dios mismo? (cf. Mal 3,2).

Llamada urgente a la penitencia. 2,12-17

No hay que desesperarse, el juicio aún puede ser alejado. Yahvé mismo invita a la conversión.

12 Toda calamidad, según la mentalidad del AT, ha de atribuirse a una falta conocida o desconocida de un individuo o de todo el pueblo contra Dios. Pero «el Señor no se complace en la muerte de nadie, sea quien fuere» (cf. Ez 18,32), tampoco «él se deleita en destruir» (Os 11,9). Para aplacar su cólera y para alejar su castigo, Dios exige penitencia. Entre los actos externos de penitencia se mencionan ayuno, llantos y lamentos. Pero lo más esencial es «volverse a Dios de todo corazón». «Volverse» (= *šûb)* designa «cambiar de modo de sentir», «apartarse del pecado» y «convertirse a Yahvé» [11]. *De todo corazón* denota «el firme y sincero propósito de la enmienda».

13 El profeta, «consciente de su misión de centinela de los intereses materiales y espirituales del pueblo» [12], interpreta la divina invitación: Yahvé no se contenta con una penitencia meramente externa, él quiere una sincera conversión de corazón (cf. Os 6,6; Jer 4,4; Dt 4,29; Is 58,5-7; Sal 51,19; Zac 1,3). Y el carácter de Yahvé es tal, añade Joel, que está siempre dispuesto a perdonar a todos los que se vuelven a él (cf. Ex 14,18; Jer 32,18-19).

14 Los israelitas, por eso, no deben desesperar. Los sinceros esfuerzos de todos pueden mover a Yahvé a fin de que se apiade del pueblo y así *dejará tras sí una bendición* (cf. Jon 3,9), es decir, el restablecimiento de la prosperidad agrícola y la reanudación del culto.

15-16 El toque de la trompeta sirve aquí para convocar la asamblea religiosa (cf. 2,1). *Promulgad* y *convocad:* lit. «santificad» (cf. 1,14). Y todos han de participar, incluso los recién casados [13].

[11] Véase *Penitencia:* HBA col.1487-89.
[12] M. García Cordero, o.c., p.1132.
[13] Tal vez se alude a Dt 20,5.7: quien estaba prometido, pero aún no casado, quedaba eximido del servicio militar.

Salga el esposo de su alcoba, | y la esposa de su tálamo. | [17] Entre el vestíbulo y el altar lloren | los sacerdotes, ministros del Señor, | y digan: «¡Perdona, oh Señor, a tu pueblo | y no entregues tu heredad al oprobio, | a la befa de las gentes! | ¿Por qué se ha de decir entre los pueblos: Dónde está su Dios?»

[18] Entonces el Señor se llenó de celo por su tierra | y tuvo piedad de su pueblo. | [19] El Señor respondió y dijo a su pueblo: | «He aquí que yo os mando | grano, mosto y aceite, | y os saciaréis de ello, | y no os entregaré más | al oprobio de las gentes. | [20] Al que viene del norte | le alejaré de vosotros, | y le arrojaré a una tierra árida y desolada, | su van-

---

17 *Los sacerdotes* (cf. 1.13-14) deben dirigir las manifestaciones penitenciales, entre *el vestíbulo* (= *ʾûlām*) y *el altar* de los holocaustos [14]. Piden perdón e insisten en que Israel es *la heredad*, es decir, «el pueblo escogido» (cf. Lev 26,12) y «la propiedad personal» de Dios (cf. Ex 19,5; Dt 7,6; 14,2; 26,18; 1 Cr 29,3, etc.). Si Yahvé dejase caer a su pueblo (= su propiedad personal) en las manos de las gentes, esto sería el *oprobio* de Israel y haría de Israel un objeto de *befa* entre los pueblos (cf. Jer 24,9). Los enemigos se burlarían del pueblo escogido al verlo desprovisto de la protección de su Dios (cf. Sal 79,10; Miq 7,10).

La respuesta del Señor. 2,18-27

Se supone que la asamblea fue celebrada. Dios, aplacado por el arrepentimiento, promete sus más abundantes bendiciones. Así el día del Señor, que empezó como día de juicio, pasó a ser un día de bendición.

18 Generalmente se dice que Yahvé es un Dios celoso de sus prerrogativas (Ex 20,5; 34,14). Pero, en los profetas, el celo de Yahvé se identifica más bien con su santidad: Yahvé tiene celo de su santo nombre, profanado, e.gr., por el destierro de los israelitas (cf. Is 48, 11; Ez 36,23; 39,25.27-28). Los sacerdotes, en su oración, apelaron a este celo de Yahvé (cf. 2,17). Y aquí el celo de Yahvé, juntamente con su misericordia, actúa en favor de su pueblo: les perdona y les bendice (cf. Is 63,15; Zac 8,2).

19 Yahvé responde a las súplicas angustiosas de su pueblo otorgándoles una abundancia de los bienes que habían perdido con la plaga de langostas (cf. 1,10); además él no volverá a desamparar a su pueblo.

20 *El que viene del norte:* el norte es el lugar de las invasiones asirias, babilonias y escitas, y se hace por eso sinónimo de región enemiga, de donde viene el juicio aniquilador (cf. Is 14,13; Jer 1,14; 4,6; 6,1; 13,20) [15]. Aquí la expresión se refiere probablemente a las langostas, en cuanto se muestran enemigos del pueblo—aunque la invasión de langostas en Palestina suele venir más bien del desierto oriental o meridional.

[14] Acerca del *templo*, cf. comentario a 1 Re 6.

[15] Cf. A. Lauha, *Zaphon. Der Norden und die Nordvölker im A.T.* (Helsinki 1943); B. S. Childs, *The Enemy of the North and the Chaos Tradition:* JBLit 78 (1959) 187-198.

guardia al mar de oriente, | su retaguardia al mar de occidente. | Y su-
birá su hedor | y ascenderá su fetidez, | porque obró altivamente. |
21 ¡No temas, tierra; regocíjate y alégrate, | porque el Señor hace gran-
dezas! | 22 ¡No temáis, animales del campo, | porque ya reverdecen
los pastizales del llano, | los árboles dan su fruto, | la higuera y la vid
dan sus productos! | 23 ¡Y vosotros, hijos de Sión, jubilad! | ¡Alegraos
en el Señor, vuestro Dios! | Porque él os da comida en medida ajus-
tada*, | haciendo bajar a vosotros la lluvia, | la de otoño y la de prima-
vera, como antes. | 24 Las eras se llenarán de trigo, | los lagares rebo-
sarán de mosto y aceite. | 25 Yo os compensaré de los años | en que lo
devoraron [todo] la caballeta, la langosta, | el saltón y el langostón, | mi

---

Pero no se excluye una posible alusión a potencias humanas, a pueblos enemigos, puesto que ciertas expresiones, como «oprobio de las gentes» (v.17 y 19) y «obró altivamente» (v.20), se entienden mejor de acciones humanas inspiradas por el orgullo. Así se compara este enemigo «del norte» de Joel con «Gog, de la tierra de Magog» (cf. Ez 36,6.15; 39,2), personaje ficticio y nombre simbólico de poderosos enemigos [16].

El enemigo será alejado *a una tierra árida y desolada*, es decir, hacia el desierto del sur de Judá; *al mar de oriente*, es decir, al mar Muerto; *al mar de occidente*, o al mar Mediterráneo [17]. Y porque el enemigo *obró altivamente*, esto es, traspasó los límites que Dios le había señalado, su invasión se termina con la descripción de los muertos ya en putrefacción.

21-24 *La tierra..., los animales..., los hijos de Sión*: Joel les invita a todos para que se alegren, porque sus pruebas han terminado y *el Señor hace grandezas*, o sea dará fertilidad, comida, trigo, mosto, aceite, lluvia. *La lluvia de otoño* (= *môreh*), también llamada «la lluvia temprana», de octubre a noviembre, es necesaria para la siembra. *La lluvia de primavera* (= *malqôš*), o «lluvia tardía», de marzo a abril, hace falta cuando los sembrados ya echan espigas [18]. *Comida en medida ajustada*: véase la nota crítica del texto. La Vulgata dio a este texto sentido mesiánico traduciendo «el maestro de justicia», es decir, el maestro que enseña la justicia. Pero ni la tradición del texto ni el contexto justifican tal traducción. Y el título que se encuentra varias veces en algunos manuscritos de Qumrân no puede derivarse de Jl 2,23 [19].

25-27 Yahvé dará ubérrimas cosechas, reparando así todos los daños causados por las langostas. De este modo conocerán que Yahvé *obró maravillas*: se usa el verbo *pālā'*, que significa «hacer cosas demasiado difíciles para los hombres, pero no para Dios, a quien nada, por difícil y extraordinario que sea, es imposible» (cf. Gén 18, 14; Ex 3,20; Jer 32,17, etc.). Conocerán que *Yahvé está en medio de Israel*, es decir, que Dios protege a su pueblo contra cualquier ata-

*23 *comida en medida ajustada*: l. *ma'ăkāl* con LXX, VL, Peš; TM: «el guía para la justicia».

16 Cf. M. García Cordero, o.c., p.1133.

17 Véase *Mar*: EBG IV col.1274-75.

18 Véase *Geografía de Palestina*: EBG III col.800.

19 Cf. *Maestro de justicia*: EBG IV col.1167-69.

gran ejército, | el que mandé contra vosotros. | 26 Y comeréis a sacie-
dad, | y alabaréis el nombre del Señor, vuestro Dios, | que obró en vos-
otros maravillas. | Y mi pueblo no será ya más confundido. | 27 Y co-
noceréis que yo estoy en medio de Israel, | y que yo soy el Señor, vues-
tro Dios, y no hay otro. | Y mi pueblo no será ya más confundido.

3 1 Después de esto derramaré mi espíritu sobre toda carne, | y
profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas, | y vuestros ancianos soña-

---

que hostil. Conocerán también que *yo soy el Señor, vuestro Dios* (cf. Ex 6,7; 16,12; Lev 18,2; ... Ez 20,5.7.19, etc.) y que *no hay otro dios* fuera de Yahvé (cf. Is 45,5.6.14; 46,9). Y la repetida afirmación *mi pueblo no será ya más confundido* implica la definitiva liberación de Israel de la dominación extranjera.

La doctrina religiosa expresada en estos dos primeros capítulos puede resumirse así: Israel es el pueblo de Dios, el pueblo escogido, el pueblo que ha recibido una misión especial. Siempre que el pueblo no responde perfectamente a su vocación, Dios tiene que castigarlo. Pero después, cuando el pueblo reconoce su error y se vuelve a su Dios, Dios lo perdona y le bendice. Y al fin de cada uno de estos «días de Yahvé», Yahvé puede decir a su pueblo: «Y conoceréis que yo estoy en medio de Israel...»

CAPITULO 3

En esta segunda parte (3,1-4,21), Joel habla otra vez del día del Señor, desarrollando el aspecto escatológico de aquel día. Usa expresiones, imágenes, descripciones muy parecidas, si no iguales, a las usadas en la primera parte, pero bajo la perspectiva escatológica.

La efusión del espíritu. 3,1-2

En estos versículos, Joel se inspira una vez más en tradiciones antiguas. Era «el espíritu del Señor» que revistió a Gedeón (Jue 6,34), a los jueces (cf. Jue 3,10; 13,25; 14,6.19) y a los profetas (cf. Ez 2,2; 8,3; Zac 7,12). El espíritu de Yahvé se derramaría sobre la casa de Israel (Ez 39,39). Y el mismo espíritu se posaría también sobre el Mesías (Is 11,2).

1 *Después de esto:* Act 2,17 lo traducen por «en los últimos días», esto es, en los tiempos mesiánicos, en preparación para el día del Señor. *El espíritu de Yahvé:* o sea, el principio de la renovación moral y religiosa, que hace practicar obras dignas del Señor (cf. Ez 36, 26; Jl 3,1; Zac 4,6). Según la interpretación de los Hechos y las epístolas, «el Espíritu Santo» es el principio de la profecía y de los dones carismáticos, como también, y de manera especial, de la vida de la gracia. *Sobre toda carne:* el espíritu se dará a todos los vivientes. A todos hablará Dios por *sueños* y *visiones*, es decir, por las dos formas principales de las revelaciones proféticas, que antes no eran concedidas sino a un pequeño número de hombres.

rán sueños, | y vuestros jóvenes verán visiones. | [2] También sobre los siervos y las siervas | derramaré mi espíritu en aquellos días.
[3] Y haré aparecer señales prodigiosas en el cielo y en la tierra, | sangre, fuego y columnas de humo. | [4] El sol se convertirá en tinieblas y la luna en sangre, | al acercarse el grande y terrible día del Señor. |
[5] Entonces todo el que invocare el nombre del Señor será salvo, | porque en el monte de Sión y en Jerusalén | se hallará la salvación, como ha dicho el Señor, | y los llamados por el Señor estarán entre los supervivientes.

---

2 A todos Yahvé infundirá su espíritu, incluso *sobre los siervos y las siervas.* El espíritu de Yahvé no mirará a las personas ni buscará las dignidades. El día de Pentecostés, el Espíritu Santo se infundió sobre todos los presentes, inaugurando el reino mesiánico, transformando a todos.

El día del Señor. 3,3-5

3 *Señales prodigiosas* precederán la llegada del día del Señor (cf. 2,10), *sangre, fuego, columnas de humo.* Estas señales nos recuerdan las plagas de Egipto y el Exodo [1]. Como entonces, así también en el día escatológico Dios librará a su pueblo y destruirá a sus crueles enemigos. En los tiempos de Moisés, tinieblas cubrieron Egipto (cf. Ex 10,21-27) y las aguas del Nilo se cambiaron en sangre (cf. Ex 7,14-24). Los prodigios de entonces se repetirán, pero en dimensiones cósmicas: *el sol se convertirá en tinieblas y la luna en sangre.* Mas tinieblas, sangre, fuego y columnas de humo (cf. Ex 13, 21), expresiones que tienen que entenderse dentro del género literario apocalíptico (cf. comentario a Jl 2,10), indicarán la proximidad de Yahvé. No hay que excluir la posibilidad, sin embargo, de que esta descripción aluda a «guerras exteriores y civiles que aterrarán los últimos días del hombre» [2].

5 El día del Señor será terrible, pero no todos perecerán. *Todo el que invocare el nombre del Señor,* o sea, todos los invocadores y adoradores del nombre de Yahvé, todos los que pertenecen a la comunidad teocrática hebrea, hallarán salvación *en el monte de Sión y en Jerusalén.* La literatura cristiana ve el cumplimiento de esta promesa en la fundación del reino de Dios, en la Iglesia, que es «la Jerusalén de arriba» (Gál 4,26) y «el monte Sión» (Heb 12,22). Así *ha dicho el Señor:* Joel se refiere a la palabra de Abdías (Abd 17).

Los llamados por el Señor puede referirse a «los judíos de la diáspora llamados por Yahvé» [3]. San Pablo, sin embargo, entiende este texto en sentido universal [4].

[1] Cf. J. Bourke, o.c., p.26-27: puesto que se trata de una liberación parecida a la de Egipto, Joel se sirve de descripciones inspiradas por el Exodo.
[2] Cf. Bover-Cantera, *Sagrada Biblia* (Madrid [4]1957) p.1143.
[3] Cf. P. J. Morris, *Joel:* VbD II p.702.
[4] Cf. Rom 10,13; y véase *Mensaje doctrinal,* de la introducción.

4 1 Y he aquí que en aquellos días | y en aquel tiempo, | cuando yo
cambie las suertes de Judá y Jerusalén, | 2 reuniré a todas las gentes | y
las haré bajar al valle de Josafat, | y allí entraré en juicio con ellas | acerca
de mi pueblo y de Israel, mi heredad, | que ellas dispersaron entre las
naciones, | repartiéndose mi país. | 3 Y echaron suertes sobre mi pue-
blo, | y dieron un niño por una prostituta, | y vendieron una niña por
vino para darse a beber. | 4 Y vosotros también, Tiro y Sidón, y dis-

---

CAPITULO 4

El juicio de los pueblos. 4,1-16a

Dios es justo y juzga a cada uno según sus obras. Cuando llegare el día del juicio—un día que parece coincidir con la restauración de Israel, del pueblo de Dios—, Dios reunirá a todas las naciones en el valle de Josafat.

1 *En aquellos días:* alude, según el contexto inmediato, a la liberación de la cautividad babilónica. Pero tal liberación no es sino la primera fase de la restauración e inaugura el período definitivo de la salvación. Así se puede hablar aquí de una compenetración del sentido histórico con el sentido mesiánico-escatológico.

2-3 Yahvé convocará a todas las naciones para el juicio en *el valle de Josafat.* Algunos comentaristas piensan que el nombre de este valle se deriva del rey Josafat y de su victoria contra Moab, Edom y Ammón, los enemigos de Judá (cf. 2 Cr 20,1ss).

Una tradición, no anterior al siglo IV d. C., quiere identificar el valle de Josafat con el valle del Cedrón, que va desde *ʿAin sittī Maryam* hasta *Biʾr ʾeyyūb,* y localiza allí el juicio final. Pero, según su etimología *(Josafat* = Yahvé juzga), el nombre, más probablemente, es una denominación simbólica, no topográfica. Además, el mismo valle en Jl 4,14 se llama «valle de la decisión». Así, para representar plásticamente este juicio, Joel se imagina una gran conglomeración de los enemigos en un lugar largo y amplio [1].

Israel, a veces el nombre de la familia de Jacob (cf. Gén 34,7; 47,27), o de los habitantes del reino del norte (cf. 1 Re 12,19-20), o de todos los israelitas (cf. Ex 19,3; Jos 24,1, etc.); aquí, como en Jl 2,27 y 3,16, es el nombre del pueblo de Dios en cuanto tal. Y la razón por la cual Dios tratará duramente a las naciones es que ellas no se han cansado de perseguir y atormentar a su pueblo escogido. *Ellas dispersaron... repartiéndose:* alusiones a la cautividad babilónica y al trato indigno que los vencedores y sus aliados, o sea, los moabitas, ammonitas y edomitas, dieron a Jerusalén y al país (cf. Ez 21,23-37; 25,1-14; Abd 11,14). Los tres crímenes específicos que Joel enumera en el versículo 3 se refieren a actos concretos (cf. Abd 11; Nah 3,10), pero sirven también para resaltar el desprecio con que los vencedores trataron a Israel.

4-6 *Tiro* y *Sidón,* dos ciudades importantes de los fenicios, y

1 Véase *Josafat, Valle* de: EBG IV col.618.

**tritos todos de Filistea, ¿qué sois vosotros para mí? ¿Queréis darme
mal por mal o hacerme daño? Bien pronto haré recaer sobre vuestras
cabezas el mal que habéis hecho. 5 Porque tomasteis mi plata y mi oro
y os llevasteis mis más hermosas joyas a vuestros palacios, 6 y a los
hijos de Judá y Jerusalén los vendisteis a los griegos para que los lle-
vasen lejos de su patria. 7 Pues ved que yo los voy a reclamar del lugar
adonde los vendisteis, y haré recaer vuestra mala obra sobre vuestras
cabezas. 8 Venderé vuestros hijos y vuestras hijas por medio de los
hijos de Judá, y ellos los venderán a los sabeos, una nación lejana; así
el Señor lo ha dicho. 9 Pregonad esto entre las gentes: | ¡Proclamad la
guerra santa, | incitad a los valientes! | ¡Que avancen y suban todos los
guerreros! | 10 ¡Forjad espadas de vuestros azadones | y lanzas de vues-**

Filistea con sus ciudades-estados [2] se mencionan como representantes de naciones que oprimieron a Israel en el transcurso de la historia. Se les acusa de tráfico de esclavos judíos (cf. Am 1,9; Ez 27,13) y de saqueo. *Mi plata y mi oro* puede referirse a los tesoros del templo, o también a otros objetos preciosos, puesto que Judá es la heredad de Yahvé y todos sus bienes, por eso, son de él. *Los griegos:* lit. «los hijos de Yaván» o «Jonia»; estaban muy interesados en esclavos sirios, entre los cuales se contarían los judíos (cf. 1 Mac 3,41; 2 Mac 8,11).

¿Queréis darme mal por mal...? Esta pregunta retórica alude a «la ley del talión» (Ex 21,23-25). Los fenicios y filisteos tal vez creen que pueden justificar su conducta por medio de esta ley. O *¿queréis hacerme daño?* Ellos tal vez presumen que pueden proceder según su parecer. Yahvé les mostrará que él es el Señor absoluto.

7-8 Yahvé hará que los fenicios y filisteos paguen con la misma moneda. *Los sabeos:* pueblo y reino del sur de Arabia (Yemen). La Biblia menciona a los sabeos, sobre todo, como proveedores de incienso, especias, oro y piedras preciosas (cf. 1 Re 10,1-3; Jer 6,20; Ez 27,22). *Así el Señor lo ha dicho:* la decisión de Yahvé es definitiva.

9 Se resume el tema del juicio. En una llamada apasionada, formulada en quince «imperativos» (cf. v.9-14), las naciones son desafiadas a juntarse para la batalla. El primer imperativo, *¡Pregonad!*, o se dirige a mensajeros de Yahvé, los cuales tendrán que promulgar la voluntad de Dios, o se interpreta en un sentido impersonal (= ¡Que se pregone!). Irónicamente, las naciones son invitadas a *proclamar la guerra santa* [3] contra Yahvé.

10 Para luchar contra Yahvé, los depósitos normales de espadas y lanzas no son suficientes. Irónicamente se les invita a cambiar sus instrumentos agrícolas en instrumentos de guerra. Es una inversión de las perspectivas paradisíacas de Is 2,4 y Miq 4,3. *Diga el débil:* puesto que se trata de una guerra total, todos deben aprestarse al combate.

[2] Los filisteos formaban una confederación de cinco ciudades principales: Asdod, Eqrón, Asqalón, Gaza y Gat.

[3] Lit.: «santificad la guerra», puesto que el israelita considera la guerra como cosa santa (cf. Jer 6,4; Miq 3,5; Jl 4,9) y se prepara para ella mediante ciertas purificaciones cultuales (cf., e.gr., 1 Sam 21,6; 2 Sam 11,11).

tras hoces! | Diga el débil: «¡Yo soy valiente!» | 11 ¡Apresuraos y venid, | gentes todas de alrededor, | y congregaos allá! | ¡Haz bajar, oh Señor, a tus valientes! | 12 ¡Que se alcen y suban las naciones | al valle de Josafat! | Porque allí me sentaré a juzgar | a todas las gentes de en derredor. | 13 ¡Meted la hoz, porque la mies está madura; | venid, pisad, que el lagar está lleno, | y las cubas desbordan, | pues la maldad de ellos es grande! | 14 Muchedumbres y muchedumbres en el valle de la decisión, | porque se acerca el día del Señor en el valle de la decisión. | 15 El sol y la luna se oscurecen | y las estrellas dejan de brillar. | 16a Y el Señor ruge desde Sión | y desde Jerusalén hace oír su voz: | los cielos y la tierra se conmueven.

16b Mas el Señor es un refugio para su pueblo | y una fortaleza para

---

11-13 Yahvé es impaciente y los excita al encuentro. Joel intercede y ruega a Yahvé para que haga bajar a *sus valientes*, o sea, sus celestiales guerreros (cf. Is 13,3-5; Zac 14,5; Sal 103,19-21) a la batalla.

El encuentro entre las naciones y Yahvé se prepara en *el valle de Josafat*. El nombre del valle ya indica que allí se tratará principalmente de un juicio: Yahvé juzgará, sin excluir el castigo.

Joel, sin embargo, quiere darnos una descripción más bien dramática del juicio: lo compara con la cosecha. Más tarde Cristo se servirá de igual imagen (Mt 13,39). *La mies está madura*, porque «la iniquidad de los enemigos de Dios ha llegado al colmo» (cf. Gén 15,16).

El mejor comentario de la segunda imagen, es decir, de un vendimiador que no pisa el lagar, sino pueblos, se encuentra en Is 63,1-3 (cf. también Ap 14,14-20).

14 Los términos hebreos indican no solamente las multitudes, sino también el ruido y confusión causados por tantas personas. Tales alusiones al ruido y confusión del día del Señor se ven más claramente en Is 13,4; 17,12; 29,5ss; Ez 39,11. Finalmente, ha llegado *el día del Señor en el valle de la decisión*, o sea, el día decisivo (cf. Is 10,23; 28,22).

15-16a El cielo y la tierra se asocian para establecer mayor terribilidad. *El Señor ruge*, rugirá como león que se echa sobre la presa (cf. Am 1,2). *Hace oír su voz:* Dios habla, y todo se acaba. Los detalles de la sentencia y del castigo quedan velados en el misterio de Dios.

La glorificación del pueblo de Dios. 4,16b-21

Después de tantos sufrimientos, el pueblo de Dios gozará felicidad. Este cuadro de bendiciones va más allá de la Jerusalén terrenal. Pero no hay que perder de vista el carácter apocalíptico de este pasaje y buscar el mensaje teológico: los pecadores serán juzgados y el pueblo de Israel alcanzará los conocidos bienes de la época mesiánica, es decir, una abundancia de bienes materiales y la benevolencia de Dios.

16b-17 La destrucción de los enemigos y la protección concedida a Israel probarán al pueblo que Yahvé es el Dios verdadero, y

**los hijos de Israel. | 17 Y vosotros conoceréis que yo soy el Señor, vues-
tro Dios, | que habito en Sión, mi monte santo. | Y Jerusalén será san-
ta, | y extranjeros no pasarán más por ella. | 18 Y sucederá en aquel
día | que los montes destilarán mosto | y de las colinas manará leche; |
en todos los álveos de Judá correrá el agua | y de la casa del Señor bro-
tará una fuente | que regará el valle de Sittim. | 19 Egipto será reducido
a desierto, | y Edom a una desolada soledad, | por las injurias hechas a
los hijos de Judá, | por haber derramado sangre inocente en su tierra. |
20 Pero Judá será habitada para siempre, | y Jerusalén por generaciones
y generaciones. | 21 Yo vengaré* su sangre, no la dejaré impune*, y el
Señor morará en Sión.**

---

seguirá la inauguración de la era mesiánica. Entonces *Jerusalén será santa,* o sea inviolable, y no será más profanada por conquistadores (cf. Jer 31,40; Nah 2,1; Is 52,1; Abd 17; Zac 9,8; 14,21).

18 Llegará también la abundancia como consecuencia de las bendiciones de Yahvé. Ya no habrá ni sequía ni penuria. El suelo será extraordinariamente fértil y manifestará así la superioridad de aquella era futura (cf. Am 9,3). *La fuente que saldrá de la casa del Señor* será otro símbolo de las bendiciones divinas (cf. Ez 47,1; Zac 13,1; Ap 22,1). *Valle de Sittim,* esto es, de *las acacias:* algunos identifican este lugar con *Abel-ha-sittim,* última estación de los israelitas antes del paso del Jordán (Núm 25,1; Jos 2,1; 3,1; Miq 6,5); otros lo identifican con el valle del Cedrón. La localización, sin embargo, queda dudosa en este contexto apocalíptico y tiene poca importancia. El significado parece ser que *acacias* crecerán en el suelo del valle; un nuevo símbolo de felicidad.

19 *Egipto y Edom,* prototipos de los enemigos de Israel y de Dios, sufrirán los rigores de la ira divina (cf. Abd 10).

20-21 Yahvé no dejará impunes las injurias hechas a su pueblo. Pero Judá y Jerusalén perdurarán para siempre, y Yahvé habitará en medio de ellos, en Sión.

*21 *vengaré... no dejaré impune:* l. *niqqamtî* con LXX; TM: «limpiaré... había limpiado».

A M O S

INTRODUCCION

1. Vida del profeta

Amós (*ʿāmôs*, forma abreviada de *ʿămasyâ* [cf. 2 Cr 17,16] = «Yahvé ha sostenido») [1] es el más antiguo de los profetas escritores. Unos pocos versos de su libro (Am 1,1; 7,10-15) forman la única fuente de información acerca de su vida. Era oriundo de Teqoa [2], cerca de Belén, en el límite de la zona desértica que lleva su nombre (2 Cr 20,20).

Era *nōqēd*. Esta palabra se halla solamente una vez más en el AT, en 2 Re 3,4, y es aplicada a Mesá, rey de Moab. Su significado se explica por el término árabe *naqad* (= una clase de ovejas pequeñas estimada por su abundante y excelente lana) [3] como criador de ovejas de lana [4]. Probablemente ejercía este oficio por cuenta propia y no como simple mercenario, puesto que pudo disponer de su tiempo libremente siguiendo el llamamiento divino [5].

Se dedicaba también al cultivo de sicómoros (7,14) [6]. Estos árboles, que todavía hoy abundan en la llanura marítima y en la del Jordán, producen frutos parecidos a los higos, sólo comestibles después de ser punzados mientras están aún en el árbol. Ya que los sicómoros no se encuentran a más de 400 metros de altura y Teqoa está a cerca de 900 metros sobre el nivel del mar, Amós tuvo que poseer terrenos fuera de Teqoa, tal vez en la parte más baja de la región semidesierta que desciende hacia la llanura marítima, o en la parte oriental, hacia el mar Muerto.

Otra declaración de Amós, que *no soy profeta ni hijo de profeta* [7], parece indicar que antes de su vocación profética se encontraba desempeñando sus ocupaciones ordinarias, llevando la vida de un hombre independiente y acomodado. De improviso, como Amós nos narra (7,15), Yahvé le tomó *de detrás del rebaño* para destinarle a ser profeta, particularmente en Israel (cf. 1,1; 7,9-11.15). Y el llama-

[1] M. Noth (*Die israelitischen Personennamen* [Stuttgart 1928] p.169s) interpreta el nombre como expresión de gratitud, porque nació varón.

[2] Cf. 2 Sam 14,2-3.

[3] Cf. ZORELL, s.v. *nōqēd*.

[4] En Am 7,14 se lee *bôqēr* (= boyero), término que se encuentra solamente allí y puede ser un error del escriba en lugar de *nōqēd*. Pero M. Bic (*Der Prophet Amos - ein Haepatoskopos*: VT 1 [1951] 293-296), fundándose en el uso ugarítico de *nqd* y *bqr*, pretende deducir un hipotético oficio de adivino por hepatoscopia. A. Murtonen (*The Prophet Amos - a Hepatoscoper?*: VT 2 [1952] 170-171) expresamente rechazó tal interpretación.

[5] Cf. también O. EISSFELDT, *The Old Testament. An Introduction* (New York 1965).

[6] Véase *Sicómoro*: EBG VI col.659-660.

[7] Am 7,14: *no soy profeta* = no es ningún profeta profesional; *no soy hijo de profeta* = no pertenece a ninguna de las asociaciones proféticas. Con estas palabras, según el contexto, Amós declara que ganaba su vida, no por actividades proféticas, sino por sus trabajos ordinarios de labrador.

miento de Dios era irresistible (3,8). Pasando de los cuidados de su vida humilde a los problemas mucho más vastos de la vida de su pueblo, dejó su tierra natal de Judá y se dirigió hacia el norte, al reino de Israel. Vaticinando, recorrió las ciudades de Israel. En Betel, en el principal santuario del norte (7,10ss), Amós afrontó valerosamente la oposición de los sacerdotes. La vocación profética de Amós, parece, no fue vitalicia. Después de haber cumplido su misión, probablemente volvió a su pueblo natal y a su vida de campesino [8]. Allí, tal vez, escribió lo principal de sus discursos; y, más tarde, en 734-732 (2 Re 15,29), cuando los acontecimientos demostraron la verdad de sus profecías, añadió los últimos versículos (9,8-15).

2. La fecha de su ministerio

El título (1,1) y el episodio de Betel (7,9-11) nos informan de que Amós pronunció sus oráculos en el reinado de Jeroboam II, rey de Israel (786-746) [9], contemporáneo de Ozías, rey de Judá (783-742). La indicación ulterior de que predicó *dos años antes del terremoto* (1,1b), serviría para datar su predicación con respecto a sus primeros lectores, pero nos ayuda poco para determinar más exactamente la fecha [10]. La evidencia interna del libro, sin embargo, indica la última parte del reinado de Jeroboam (cf. 2 Re 14,23-29) como período al cual hay que atribuir la actividad profética de Amós. Jeroboam había logrado extender su reino *desde la entrada de Jamat hasta el torrente de Arabá* (2 Re 14,25; cf. Am 6,14). Siguió un período feliz de paz y prosperidad material.

Las clases dirigentes, ante todo, se enriquecieron y se construyeron palacios de lujo (3,10; 5,11). Llenaban sus casas de muebles costosos (3,12; 6,4) y tenían festines exquisitos (4,1; 6,4-6). La religión y el culto también sacaban ventajas por la abundancia de sacrificios y la pompa de sus ritos (4,4-5; 5,4-5.21). Pero como casi siempre acaece en tales circunstancias, las costumbres se relajaban. Con el lujo se difundían la licencia y la avaricia (2,6-8; 5,12), y el espíritu de solidaridad social estaba desvaneciéndose (8,4-6). Los ricos no solamente se entregaban a gozar de sus riquezas, sino también creían falsamente que su situación privilegiada duraría siempre (5,18-20; 6,1). No querían darse cuenta de que la potencia asiria empezaba a recobrarse de un largo período de impotencia (cf. 5,14). Todos estos indicios señalan los años de 760 a 750 como el tiempo más probable de la actividad profética de Amós [11].

[8] Según una tradición que nos narran Pseudo-Epifanio y Pseudo-Doroteo, Amós fue herido a golpes por un hijo de Amasyá, fue expulsado de Israel y murió en Teqoa. Esta tradición fue aceptada por San Isidoro de Sevilla y pasó al martirologio romano. La Iglesia romana honra a Amós como mártir y celebra su fiesta el 31 de marzo, mientras la Iglesia griega lo celebra el 15 de junio.

[9] La cronología sigue a J. Bright, *La Historia de Israel* (Bilbao 1966). G. Pavlovsky-E. Vogt *(Die Jahre der Könige von Juda und Israel:* B 45 [1964] 321-347) colocan el reinado de Jeroboam II entre 782 y 753, y el de Ozías (o Azarías) entre 767 y 739.

[10] Parece que Zac 14,5 alude a este terremoto; tal vez también Am 8,8-9; Miq 1,2-4; Jl 2,10. Cf. Flavio Josefo, *Ant. iud.* 9,10.4, quien une el sacrilegio de Ozías (2 Cr 26,16) con este terremoto. Cf. también J. A. Soggin, *Das Erdbeben von Amos 1,1 und die Chronologie der Könige Ussia und Jotham von Juda:* ZAW 82 (1970) 117-121.

[11] R. S. Cripps *(A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Amos,* London 21955), suponiendo que Amós alude a Tiglat-Piléser III (745-726), propone los años 744-43, o

3. El libro

Amós dejó por escrito las ideas principales de su predicación. Pero el libro actual, que no muestra una disposición cronológica ni lógica, parece ser obra de un redactor posterior. El libro puede dividirse de este modo:

Título (1,1)

I. Exordio: Yahvé, dueño absoluto (1,2)

II. Los oráculos (1,3-2,16)

Amós pronuncia el castigo divino contra las naciones vecinas (1,3-2,5): contra Damasco y Siria (1,3-5), Gaza y Filistea (1,6-8), Tiro y Fenicia (1,9-10), Edom (1,11-12), Ammón (1,13-15), Moab (2,1-3), Judá (2,4-5). El juicio sobre Israel (2,6-16).

III. Los sermones (3,1-6,14)

En nombre de Dios, Amós reprende los vicios de Israel, especialmente de Samaria y Betel (3,1-15). Censura a las mujeres de Samaria y al pueblo (4,1-13). Elegía por Israel, porque no quiere convertirse (5,1-17). El día del Señor: los israelitas serán llevados al destierro (5,18-27). Contra la falsa seguridad de las clases dirigentes de la nación (6,1-14).

IV. Las visiones (7,1-9,8ab)

Visión de las langostas (7,1-3). Visión del fuego consumidor (7,4-6). Visión de la plomada (7,7-9). El episodio de Betel (7,10-17). La visión del cesto de frutos maduros y nueva acusación contra Israel (8,1-14). La visión del santuario destruido y la destrucción de Israel (9,1-8ab).

V. Epílogo: Promesa de restauración (9,8c-15)

4. Autenticidad y valoración literaria

No hay razones suficientes para negar a Amós la paternidad de su libro en cuanto a sus elementos esenciales: oráculos, sermones y visiones. Se puede dudar sobre la atribución a Amós de algunos cortos pasajes. Su libro contiene unos 146 versículos y se discute la autenticidad de unos 30 versículos. Así se dice que un redactor posterior de la escuela deuteronómica añadió el exordio (1,2) [12]. Hay dudas sobre la autenticidad de los oráculos contra Tiro (1,9-10) y Edom (1,11-12), porque suponen la destrucción de Jerusalén en el 586. Y se niega la autenticidad del oráculo contra Judá por razones estilísticas [13]. Y la palabra del profeta con respecto a Yahvé y la revelación de sus intenciones (3,7) se explica como observación hecha por un autor postexílico [14]. Las doxologías (4,13; 5,8-9; 9,5-6) ni

preferiblemente 742-41. J. Morgenstern *(Amos Studies:* HUCA 11 [1936] 19-140; 12-13 [1937-38] 1-53; 15 [1940] 59-305; 32 [1961] 295-350) cree que Amós pronunció casi todo su mensaje durante la fiesta de un primer día del año en Betel.

[12] W. Schmidt, *Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches:* ZAW 77 (1965) 168-192; E. Sellin-G. Fohrer, *Introduction to the Old Testament* (Nashville 1968) p.436.

[13] E. Sellin-G. Fohrer, o.c., p.436. Ya antes, J. Wellhausen, K. Marti, W. Nowack.

[14] E. Sellin-G. Fohrer, o.c., p.436.

son palabras de Amós [15], ni han sido añadidas por él [16]; probablemente son aditamentos litúrgicos introducidos durante el exilio para la lectura litúrgica [17]. Un redactor posterior que, por su propia cuenta, consiguió la información sobre el acontecimiento en Betel (7,10-17) insertó este pasaje [18]. Algunos críticos, finalmente, no quieren atribuir a Amós «las perspectivas risueñas y paradisíacas del epílogo (9,11-15)» [19]. Otros, sin embargo, como Botterweck, Gordis, Maag y Neher, dicen que no hay razón para negar la autenticidad de este epílogo [20].

Desde el punto de vista literario, Amós es un maestro de la forma. Generalmente escribió en verso; y algunos pasajes (1,3-15; 2,1-16; 4,6-11) pueden considerarse como esbozos de composiciones estróficas. Su lenguaje muestra el influjo de su vida de pastor y campesino: e.gr., trillo (1,3), la altura de los cedros y la fuerza de las encinas (2,9), el rugido del león (3,4.8), la caza de las aves con trampas (3,5), el pastor rescatando los restos de una oveja de las fauces de un león (3,12), vacas de Basán (4,1), ajenjo (5,7; 6,12), viñedos selectos (5,11), el león, el oso, la serpiente (5,19), la arada (6,12), langostas (7,1), un cesto de frutos maduros (8,1). No solamente el conocimiento de la historia (cf. 2,8; 3,1-2; 5,25; 6,5; 9,7) y de la situación religiosa y moral de su pueblo (cf. 2,6-8.12; 3,9-10, etc.), sino también su talento literario son notables. De manera concisa y plástica describe sus visiones, y de modo expresivo y tajante formula las amenazas. Acumula imágenes (e.gr., 4,6-11; 9,1-4) y multiplica los ejemplos para probar sus afirmaciones (e.gr., 2,4-8). Con razón se dijo que su libro, por raros méritos de fondo y forma, es digno de figurar a la cabeza de la rica e inestimable literatura del antiguo Israel. Según los críticos modernos, como observa Prado, ninguno de los profetas hebreos, a excepción de Isaías, le iguala en brillantez literaria, en la pureza del lenguaje y en la sencillez clásica del estilo [21]. Y el juicio de San Jerónimo, que define a Amós como «imperitum sermone», ya no se reconoce como exacto [22].

Amós ejerció notable influencia sobre profetas posteriores, por ejemplo, Jeremías, Ezequiel, Joel [23]. El libro de Tobías (Tob 2,6) hace referencia a Am 8,10. En Act 7,42-43 se cita a Am 5,25-27, y en Act 15,16-17 se cita a Am 9,11. En el Apocalipsis se alude tres veces a los oráculos de Amós (Ap 8,3 = Am 9,1; Ap 10,7;

15 F. Horst, *Die Doxologien im Amosbuch*: ZAW 47 (1929) 45-54; T. H. Gaster, *An Ancient Hymn in the Prophecies of Amos*: Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society 19 (1935) 23-26; G. J. Botterweck, *Zur Authentizität des Buches Amos*: BZ NF 2 (1958) 161-176.

16 J. D. W. Watts, *An Old Hymn preserved in the Book of Amos*: JNESt 15 (1956) 33-39.

17 A. Weiser, *The Old Testament: Its Formation and Development* (New York 1961) p.245.

18 L. Rost, *Zu Amos 7,10-17*: Zahn Festgabe (1928) p.229-236.

19 E.gr., J. Wellhausen, E. Sellin-G. Fohrer.

20 R. Gordis, *The Composition and Structure of Amos*: HTR 33 (1940) 239-251; A. Neher, *Amos. Contribution à l'étude du prophétisme* (Paris 1950); V. Maag, *Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos* (Leiden 1951); G. J. Botterweck, o.c.

21 L. Prado, *Amós, Libro de*: EBG I col.439.

22 San Jerónimo: ML 25,990.

23 Cf. Am 1,2 = Jer 25,30. — Am 1,4.14 = Jer 49,27. — Am 5,2 = Jer 18,13; 31,4.21. — Am 8,8 = Jer 46,7. — Am 9,4 = Jer 24,6; 39,12. — Cf. Am 1,11 = Ez 35,5.6. — Am 5,1 = Ez 27,2; 28,12. — Am 8,2 = Ez 7,2.6. — Am 9,14 = Ez 28,26. — Cf. Am 1,2 = Jl 4,16. — Am 9,13 = Jl 4,18. — Am 5,18-20 = Jl 1,15; 2,1; 4,14.

11,18 = Am 3,7). Y el florilegio de textos mesiánicos encontrados en la cueva cuarta de Qumrân cita junto a 2 Sam 7 el texto de Am 9,11 [24].

5. Mensaje doctrinal

Según Kapelrud, el mensaje de Amós se distingue por su interés en las tradiciones del culto [25]. Según Bach, la idea central y fundamental de la predicación de Amós es la ley apodíctica [26]. Y según Dijkema, Amós limitó su actividad profética a los problemas políticos y sociales [27]. El mensaje de Amós más bien se inspiró y se formuló del hecho de que tuvo que rechazar la conducta social, moral y religiosa de su pueblo, como también la manera en que ellos concebían la historia. Positivamente les ofreció a sus contemporáneos, como también a nosotros, una síntesis doctrinal que abarca los temas esenciales de la teología profética: monoteísmo tradicional, elección de Israel, universalismo moral y esperanza mesiánica.

Amós es monoteísta. No hay un solo versículo en su libro que admita la existencia de otros dioses. Su convicción de un solo Dios, sin embargo, no es el resultado de reflexiones filosóficas, sino una certeza inmediata que emana de su noción de la grandeza, cercanía y justicia de Yahvé. Yahvé es tan grande que es todopoderoso en el cielo, en el infierno, en la cumbre del Carmelo y en el fondo del mar, en Kaftor como también en Quir (cf. 4,13; 5,8-9; 9,2-3.7). Su grandeza se refleja asimismo en su nombre de «Dios de los ejércitos» (5,14.15; 6,8.14). Es tan cercano, que su dominio se muestra en la historia humana (5,21; 6,14; 9,7); en todas las vicisitudes de los hombres no hay nada que sea casualidad (cf. 2,9-11; 3,3-8). Y Yahvé es tan justo que juzgará a todos los pueblos (cf. 1,3-2,3), pero castigará más aún los pecados de su pueblo, ligado con él con una alianza especial (cf. 3,4s; 4,12s).

Con sus conciudadanos, Amós cree que Yahvé es el Dios de Israel. El escogió libremente a Israel de entre todas las naciones e hizo con ellos una alianza (3,2). Pero el pueblo considera este vínculo como natural e indisoluble. El profeta, por el contrario, insiste en que la relación es moral y no simplemente indisoluble: si Israel persiste en prescindir de los lazos de la alianza, si continúa perdiéndose en una conducta mundana, el enemigo y el destierro pondrán fin a todo y establecerán los derechos de Dios (5,27; 6,14).

Yahvé es un Dios universal, no solamente porque dirige los destinos de todas las naciones (cf. 6,15; 9,7), sino, más bien, porque juzga a todas las naciones. Sus leyes obligan a todos. Juzgará y castigará a los pueblos vecinos de Israel, no porque molestaron a su

[24] Cf. J. ALLEGRO, *Messianic References im Qumran Literature:* JBLit 75 (1956) 174-187.
[25] A. S. KAPELRUD, *Central Ideas in Amos* (Oslo ²1961). Cf. C. SANT, *Religious Worship in the Book of Amos:* Melita Theologica 3 (1950) 75-93; 4 (1951) 34-48; R. VUILLEUMIER, *La tradition cultuelle d'Israël dans la prophétie d'Amos et d'Osée* (Neuchâtel 1960).
[26] R. BACH, *Gottesrecht und weltliches Recht in der Verkündigung des Propheten Amos:* Fs. Dehn (Neukirchen 1957) p.23-34.
[27] F. DIJKEMA, *Le fond des prophéties d'Amos:* OTSt 2 (1943) 18-34.

pueblo, sino porque cometieron actos de inhumanidad, es decir, infracciones de leyes de moralidad universal (1,3-2,3).

Amós no solamente habla de amenazas y castigos, sino también de promesas y salvación. El usa por primera vez la expresión «día de Yahvé», un día de tinieblas y no de luz (5,18-20). Un pueblo llamado por Dios ejecutará el castigo (cf. 6,8ss.14). Muchos perecerán (cf. 5,16-20; 7,8-9.17; 8,1-3.14; 9,1-4). Pero «el resto de José» (5,15)[28] será salvado. Entonces será el retorno a la alianza concordada en el tiempo de la salida de Egipto (9,14), que llegará a su perfección en el reino del Mesías, su último fin[29].

6. Bibliografía selecta

A) Comentarios

Véase también la bibliografía general sobre los *Profetas menores*. S. R. Driver, *The Book of Joel and Amos*: CBSC (1897); K. Hartung, *Der Prophet Amos* (Freiburg 1898); J. Touzard, *Le livre d'Amos* (Paris 1909); W. R. Harper, *Amos and Hosea* (Edinburgh ²1910); E. A. Edghill, *The Book of Amos* (London 1914); L. Koehler, *Amos* (Zürich 1917); H. Schmidt, *Der Prophet Amos* (Tübingen 1917); A. Weiser, *Die Prophetie des Amos* (Giessen 1929); K. Cramer, *Amos. Versuch einer theologischen Interpretation* (Stuttgart 1930); B. Kutal, *Libri Prophetarum Amos et Abdiae* (Olmütz 1933); T. Theis, *Der Prophet Amos*: BB (1937); E. Hammershaimb, *Amos* (Kopenhagen 1946; Oxford 1970); M. Varedi, *Il profeta Amos* (Firenze 1947); J. Prado, *Amós, el profeta pastor* (Madrid 1950); E. Osty, *Osée*: BJ (1952); G. Rinaldi, *Amos*: SBibb (1953); T. H. Sutcliffe, *The Book of Amos* (London ²1955); R. S. Cripps, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Amos* (London ²1955); H. Fosbroke-S. Lovett, *The Book of Amos*: IB VI (1956); M. Leahy, *Amós*: VbD II (1956); N. H. Snaith, *Amos, Hoseah and Micah* (London 1956); H. Frey, *Das Buch des Ringens Gottes um seine Kirche: Der Prophet Amos* (Stuttgart 1958); J. Marsh, *Amos and Micah*: TorchBC (1959); M. Delcor, *Amos*: SBPC (1961); R. L. Honeycutt, *Amos and his Message* (Nashville 1963); S. Amsler, *Amos*: CAT XIa (1965); P. H. Kelley, *The Book of Amos. A Study Manual* (Grand Rapids 1966); Ph. J. King, *Amos*: JerBC (1968); D. Ryan, *Amos*: NewCC (1969); M. Bic, *Das Buch Amos* (Berlin 1969); J. L. Mays, *Amos. A Commentary*: OTL (1969); H. W. Wolff, *Dodekapropheton. Amos*: BK (1969); Ch. Hauret, *Amos et Osée*: VS (1970).

B) Estudios especiales

El libro: M. Löhr, *Untersuchungen zum Buche Amos*: BZAW 4 (Giessen 1901); E. Baumann, *Der Aufbau der Amosreden*: BZAW 7 (Giessen 1903); H. Guthe-E. Sievers, *Amos metrisch bearbeitet* (Leipzig 1907); K. Budde, *Zur Geschichte des Buches Amos*: BZAW 27 (Giessen 1914); Id., *Zu Text und Auslegung des Buches Amos*: JBLit 43 (1924) 46-131; 44 (1925) 63-122; W. Caspari, *Wer hat die Aussprüche des Propheten Amos gesammelt?*: NKZ 25 (1914) 701-715; L. Köhler, *Amos-Forschungen von 1917-1932*: ThRs NF 4 (1932) 195-213; M. Blechmann, *Das Buch Amos im Talmud und Midrasch* (Leipzig 1939); R. Gordis, *The Composition and Structure of Amos*: HTR 33 (1940) 239-251; A. Neher, *Amos, contribu-*

28 En Am 5,15 se encuentra el *primer empleo profético* del término «el resto».
29 Cf. *Amos*: DB(Spad.) p.30-31.

tion à l'étude du prophétisme (Paris 1950); V. MAAG, *Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos* (Leiden 1951); E. OSWALD, *Urform und Auslegung im masoretischen Amostext* (Diss. Jena 1951); J. D. WATTS, *The Origin of the Book of Amos:* ExpT 66 (1955) 109-112; G. J. BOTTERWECK, *Zur Authentizität des Buches Amos:* BZ NF 2 (1958) 161-176; J. L. MAYS, *Words about the Words of Amos. Recent Study of the Book of Amos:* Interp 13 (1959) 259-272; W. SCHMIDT, *Die deuteronomische Redaktion des Amosbuches:* ZAW 77 (1965) 168-192; E. HERNANDO, *Profecía y redacción:* Lum 20 (1971) 18-40 (37-39).

El profeta y su tiempo: L. DESNOYERS, *Le prophète Amos:* RB NS 14 (1917) 218-246; H. SCHMIDT, *Die Herkunft des Propheten Amos:* BZAW 34 (Giessen 1920) 158-171; L. KOEHLER, *Amos, der älteste Schriftprophet* (Zürich 1920); Q. PÉREZ, *El profeta Amós: su persona, su doctrina:* SalT 9 (1920) 686-693; J. MORGENSTERN, *The historical Antecedents of Amos' Prophecy:* HUCA 15 (1940) 59-304; H. H. ROWLEY, *Was Amos a Nabi?:* Fs. Eissfeldt (1947) 191-198; G. A. DANELL, *Var Amos verkligen en nabi?:* SEA 16 (1951) 7-20; G. R. DRIVER, *Amos 7,14:* ExpT 67 (1955-56) 91-92; J. MACCORMACK, *Amos 7,14:* ExpT 67 (1955-56) 318; P. R. ACKROYD, *Amos 7,14:* ExpT 68 (1956-57) 94; E. VOGT, *Waw explicative in Amos 7,14:* ExpT 68 (1956-57) 301-302; A. H. J. GUNNEWEG, *Erwägungen zu Amos 7,14:* ZThKirch 57 (1960) 1-16; S. COHEN, *Amos was a Nabi:* HUCA 32 (1961) 175-178.

Su mensaje: G. STIBITZ, *The Message of the Book of Amos:* BSacr 63 (1911) 308-342; E. BALLA, *Die Droh-und Scheltworte des Amos* (Leipzig 1929); H. H. KRAUSE, *Der Gerichtsprophet Amos, ein Vorläufer des Deuteronomisten:* ZAW 50 (1932) 221-239; E. BRUSTON, *Le message d'Amos:* EtThR (1932) 158ss; W. A. IRWIN, *The Thinking of Amos:* AmJSemLL 49 (1932) 102-114; I. P. SEIERSTAD, *Erlebnis und Gehorsam beim Propheten Amos:* ZAW 52 (1934) 22-41; F. DIJKEMA, *Le fond des prophéties d'Amos:* OTSt 2 (1943) 18-34; A. S. KAPELRUD, *God as Destroyer in the Preaching of Amos and in the Ancient Near East:* JBLit 71 (1952) 33-38; C. G. HOWIE, *Expressly for Our Times. (The Theology of Amos):* Interp 13 (1959) 273-285; R. VUILLEUMIER, *La tradition cultuelle d'Israël dans la prophétie d'Amos et d'Osée* (Neuchâtel 1960); A. S. KAPELRUD, *Central Ideas in Amos* (Oslo [2]1960); H. G. REVENTLOW, *Das Amt des Propheten beim Amos* (Göttingen 1962); S. TERRIEN, *Amos and Wisdom*, en *Israel's Prophetic Heritage* (New York 1962) p.108-115; P. MAMIE, *Le livre d'Amos. Les châtiments et le «reste d'Israël»:* NV (Nova et Vetera) 37 (1962) 217-223; R. SMEND, *Das Nein des Amos:* EvTh 23 (1963) 404-423; H. J. STOEBE, *Überlegungen zu den geistlichen Voraussetzungen der Prophetie des Amos:* AbhTANT 59 (1970) 209-225.

Textos particulares: C.1: B. K. SOPER, *For three Transgressions and for Four. A new Interpretation of Amos 1,3 etc.:* ExpT 71 (1959) 86-87; A. BENTZEN, *The Ritual Background of Amos 1,2-2,16:* OTSt 8 (1950) 85-99; M. FISHBANE, *The Treaty Background of Amos 1,11 and Related Matters:* JBLit 89 (1970) 313-318. C.2: M. A. BEEK, *The Religious Background of Amos 2,6-8:* OTSt 5 (1948) 132-141. C.3: H. JUNKER, *Leo rugiit... Eine textkritische und exegetische Untersuchung über Amos 3,3-8:* TThZ 59 (1950) 4-13. C.4: F. HORST, *Die Doxologien im Amosbuch (= 4,13; 5,8-9; 9,5-6):* ZAW 47 (1929) 45-54; A. VACCARI, *Hymnus propheticus in Deum Creatorem:* VD 9 (1929) 184ss; J. D. W. WATTS, *An Old Hymn preserved in the Book of Amos:* JNESt 15 (1956) 33-39; W. RUDOLPH, *Amos 4,6-13:* AbhTANT 59 (1970) 27-38. C.5: R. DUSSAUD, *Le nom ancien de la ville d'Ay en Palestine (= Am 5,5):* RevHR 58 (1937) 125-141; F. HESSE, *Amos 5,4-6.14 ff.:* ZAW 68 (1956) 1-17; H. JUNKER, *Amos und die «opferlose Moseszeit» (= Am 5,25):* ThGL 27 (1935) 686-695; E. WÜRTHWEIN, *Amos*

1 [1] **Palabras de Amós, uno de los pastores de Teqoa. Visiones que vio sobre Israel en los días de Ozías, rey de Judá, y en los días de Jeroboam, hijo de Joás, rey de Israel, dos años antes del terremoto.**
[2] **Y dijo: «El Señor ruge desde Sión | y desde Jerusalén hace re-**

5,21-27: ThLitZ 57 (1947) 143-152. C.7-8: L. Rost, *Zu Amos 7,10-17:* Zahn-Festscrift (1929) p.229-236; H. Junker, *Text und Bedeutung der Vision Amos 7,7-9:* B 17 (1936) 359-364; G. Rinaldi, *De III et IV visione libri Amos (7,7-9; 8,1-3):* VD 17 (1937) 81ss.114ss; H. S. MacKenzie, *The Plumb-Line (Am 7,8):* ExpT 60 (1949) 159; B. Cornet, *Une «crux»: Am 7,7-9:* EtF 2 (1951) 61-83. C.9: P. Volz, *Zu Amos 9,9:* ZAW 38 (1919-20) 105ss; W. Baumgartner, *Kennen Amos und Hosea eine Heilseschatologie?* (Zürich 1913).

CAPITULO I

Título. 1,1

Palabras de Amós...: títulos semejantes se usan en Prov 30,1; Ecl 1,1; Neh 1,1 para indicar al autor de una sección o libro. Pero, cuando se trata de escritos proféticos, tal título significa también «la palabra de Dios» (cf. Jer 1,1.2). Así este libro contiene la predicación de Amós, pero una predicación que le fue comunicada por Yahvé (cf. Jl 1,1). *Amós..., pastor..., Teqoa:* véase introducción (1. Vida del profeta). Acerca de los reyes *Ozías* y *Jeroboam* y del *terremoto,* cf. introducción (2. La fecha de su ministerio) [1].

Visiones: uno de los modos de comunicación que Dios había anunciado usaría con los profetas después de Moisés (Núm 12,6). La palabra *visión* [2] es prácticamente sinónima de «revelación» (cf. Is 1, 1; Nah 1,1; Abd 1,1) e incluye todos los géneros de ilustraciones proféticas. *Israel* se emplea aquí en sentido estricto para designar el reino del norte (cf. 1 Re 12,16-20). Amós, que procedía del reino de Judá, había recibido una misión especial para profetizar en Israel.

Exordio: Yahvé, dueño absoluto. 1,2

Este versículo nos da una síntesis de la predicación de Amós. *Yahvé* es el autor del mensaje. En *Sión,* en *Jerusalén,* El ha establecido su morada permanente (cf. 2 Sam 5,9). Esta afirmación insinúa que Jerusalén, la capital de Judá, es el centro verdadero de la teocracia hebrea y forma «una implícita invitación a Israel para que vuelva a la unidad primera con Judá» [3].

El Señor ruge: cf. Jl 4,16; la comunicación de Yahvé es tan ruidosa y tan aterrorizante como el rugido de un león (cf. 3,4.8). Será difícil escaparse de un león (5,19), pero será imposible escapar a la justicia vengadora de Yahvé (9,2ss). *Hace resonar su voz*

---

[1] Acerca de autores como E. Dhorme, G. Ricciotti, Haag, Pirot-Clamer, C. Schedl, BJ y sus respectivas tablas cronológicas, véase *Cronología Bíblica:* EBG II col.675-678.
[2] Véase *Visión:* EBG VI col.1239-1242.
[3] M. García Cordero, *Amós:* BC III p.1149.

sonar su voz; | los prados de los pastores estarán en duelo | y la cumbre del Carmelo se secará».
3 Así dice el Señor: | «Por tres maldades de Damasco | y aun por cuatro | no revocaré mi sentencia: | porque machacaron con trillos de

---

evoca el estruendo del trueno (cf. Jl 2,11 y comentario). El rugido y el trueno son signos precursores de la intervención de Yahvé, que viene para castigar los delitos de los hombres pecadores.

El Carmelo [4]: esta montaña aparece en la literatura bíblica como lugar de fertilidad y belleza [5]. Un «Carmelo» seco y desértico, al contrario, es signo de la mayor miseria y destrucción [6]. Y, siendo pastor, Amós menciona también *los prados secos*. La naturaleza, afectada por la intervención divina, simboliza no solamente el terror que invade los ánimos de los hombres, sino también los efectos mismos del juicio de Dios. Parece que un primer efecto del juicio será una sequía agostadora (cf. 4,7-8; 7,4).

Juicio contra las naciones. 1,3-2,5

En sus oráculos contra los estados circunvecinos de Israel, Amós pronuncia amenazas modeladas según un mismo esquema literario. *Así dice el Señor* (cf. 1,3.6.9.11.13; 2,1.4.6) introduce cada amenaza y confirma el oficio de Amós como mensajero [7]. Aquí esta fórmula se usa también como conclusión del oráculo en 1,5.8.15; 2,3. *Por tres maldades... y aun por cuatro*: esta frase declara la razón general por la cual Yahvé va a castigar. La repetición de esta misma fórmula en todos los oráculos indica el carácter determinado e irrevocable de la decisión divina. La gradación retórica de *tres* y *cuatro*, frecuente en la poesía hebrea (cf. e.gr., Prov 6,16; 30,15-31), sugiere un número grande aunque indefinido. En cada oráculo, además, se menciona una *transgresión* notable y típica [8] que indica la razón particular del castigo amenazado. Y para anunciar el castigo mismo, Yahvé habla en su propio nombre: *Yo lanzaré..., yo romperé*, etc. [9]

3 El primer oráculo se dirige contra *Damasco* [10], una ciudad muy antigua e importante, mencionada por primera vez en Gén 15, 2, situada en una llanura fértil y bien regada (cf. 2 Re 5,12; Jer 49, 25). A partir de David, su historia se mezcla con la de Israel (cf. 2 Sam 8,5-6). Damasco era entonces un poderoso estado arameo.

[4] Cf. ABEL, I p.350-353.
[5] Cf. Is 35,2; Cant 7,6.
[6] Cf. Am 1,2; Is 33,9; Jer 4,26; Nah 1,4.
[7] R. Rendtorf (*Botenformel und Botenspruch*: ZAW 74 [1962] 165-177) declara esta introducción como fórmula típica del oráculo profético.
[8] Esta transgresión particular se introduce por *'al* + infinitivo (= por haber cometido tal y tal crimen); esta construcción varía únicamente en los oráculos contra Edom, Judá e Israel.
[9] A. Bentzen (*The Ritual Background of Am 1,2-2,16*: OTSt 8 [1950] 85ss), A. Kapelrud (*Central Ideas in Amos* [Oslo 1956] p.32), comparando estos oráculos con ciertas fórmulas de maldición en Egipto (cf. ANET p.328s), concluyen que hubo «profetas de maldición» en Israel, los cuales, en días de fiesta, maldecían a las naciones vecinas. Pero hay que notar que aquí «la maldición» depende de Yahvé.
[10] Cf. ABEL, II p.301-302.

hierro a Galaad. | 4 Lanzaré fuego a la casa de Jazael | para que devore
los palacios de Ben Hadad. | 5 Romperé el cerrojo de Damasco | y
exterminaré de Biqat-Aven a los habitantes | y de Bet-Eden al que

---

Su nombre se encuentra en varios textos proféticos [11]. Algunos de sus reyes se mencionan en los libros de los Reyes, e.gr., Ben Hadad I (1 Re 15,18ss), Ben Hadad II (1 Re 20; 22; 2 Re 5,2), Jazael (2 Re 8,7-15; 10,32; 13,3.7), Ben Hadad III y Resín (2 Re 13,25; 16,9). El castigo que se anuncia aquí se refiere probablemente a la conquista definitiva de Damasco por Tiglat-Piléser III, rey de Asiria, en 732 (cf. 2 Re 16,9). *No revocaré mi sentencia:* lit. «no lo revocaré», es decir, la amenaza es definitiva y el castigo ciertamente se ejecutará. *Machacaron con trillos:* de las muchas maldades de Damasco se especifica un crimen contra la naturaleza, esto es, el cruel tratamiento que Damasco dio a los habitantes de *Galaad* (cf. 2 Re 10,32-33). *El trillo (= ḥārûṣ)* [12] era arrastrado por bueyes sobre el trigo amontonado en la era, y así el trigo era desgranado y la paja desmenuzada. En sentido figurado se trillan (= se destruyen) también los enemigos (cf. Am 1,3; Is 41,15; Miq 4,13; Hab 3,12).

4-5 *Lanzaré fuego:* la palabra fuego tiene muchos sentidos metafóricos [13]; puesto que el fuego es muy destructor, sirve también para indicar un gran peligro (e.gr., Sal 66,12; Is 43,2) y aun la guerra (cf. Jue 9,20). Aquí Yahvé enviará la llama de la guerra contra Damasco.

Jazael y *Ben Hadad III* se nombran porque todavía en los días de Amós ellos causaban tantos sufrimientos a Israel. *Biqat-Aven* [14] puede tomarse por nombre común (= «valle de vanidad» o «iniquidad»), siguiendo la Vulgata, y como nombre simbólico dado a Damasco; o por nombre propio con los LXX y las versiones aramea y siríaca. Varios exegetas modernos [15] lo consideran como nombre de lugar correspondiente, tal vez, al valle *Awaniye*, al nordeste de Damasco, o a la misma *Beqāᶜ*. Eissfeldt cree que Amós se refiere a la *Beqāᶜ* y, dentro de ella, a *Baᶜalbek* [16].

Bet-Eden (= «casa del placer») [17] se identifica con la región *Bīt Adini*, a ambos lados del Eufrates (cf. 2 Re 19,12; Ez 27,23). Parece, por eso, que Amós nombra estos dos lugares como los dos puntos extremos del reino de Siria (sudoeste y nordeste). El enemigo invasor, suscitado por Yahvé, devastará todo el reino y forzará las fortificaciones. *El que empuña el cetro:* A. Malamat cree que esta frase se refiere a *Šamši-ilu*, gobernador en Bīt-Adini [18]. Pero

[11] Cf. Am 1,3-5; 5,27; Is 17,1; Jer 49,23-27; Ez 27,18s; Zac 9,1.
[12] Véase *Trilla:* HBA col.1967.
[13] Véase *Fuego:* HBA col.723.
[14] Cf. J. Simons, *The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament* (Leiden 1959) p.466 (§ 1494-95).
[15] Delcor, Fosbroke, M. García Cordero, Rinaldi.
[16] Cf. *'Āwen:* EBG I col.944. Véase también A. Alt, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel* III (München 1959) p.224 *(Die syrische Staatenwelt);* considera a Biqat-Aven y Bet-Eden como «regiones».
[17] Cf. J. Simons, o.c., p.466 (§ 1494-95).
[18] A. Malamat, *Amos 1,5 in the Light of Til Barsip Inscriptions:* BASOR 129 (1953) 25-26.

empuña el cetro; | y el pueblo de Aram tendrá que irse a Quir», dice el Señor.
6 Así dice el Señor: | «Por tres maldades de Gaza | y aun por cuatro | no revocaré mi sentencia: | porque deportaron poblaciones en-

---

Amós, tal vez, quiere únicamente decir que el castigo cogerá a todos, a los súbditos y a los gobernantes.

Quir, según Amós 9,7, es la primitiva patria de los arameos. Y los vencidos habitantes de Damasco serán deportados allá. A la luz de Is 22,6 se ha intentado identificar a Quir con la región cerca de Elam, en la Alta Mesopotamia [19]. Por el hecho de que los arameos tengan que volver al lugar desde donde emigraron, se indica que Yahvé está llevando la historia de ese pueblo a su fin. La lección teológica es obvia: ningún crimen humano queda sin ser castigado; y no solamente Israel, sino también las otras naciones tienen que observar las leyes de Dios, leyes que se fundan sobre la naturaleza humana.

6 Este segundo oráculo se dirige contra *Gaza:* como Damasco representa a Siria, así Gaza, la principal ciudad de los filisteos y tal vez el centro del comercio de esclavos, representa a Filistea [20]. Cuatro de las cinco ciudades estados se mencionan aquí; *Gat* es omitida, porque había perdido su independencia e importancia y ya no era una ciudad puramente filistea [21]. *Los filisteos* son un pueblo no semítico procedente—como dice Amós (9,7)—*de Kaftor* (cf. Dt 2,32), una isla (Jer 47,4) probablemente identificable con *Creta* [22]. Los filisteos llegaron a Palestina en fecha anterior al año 1200. Su número creció por razón de diversas oleadas inmigratorias, e intentaron ensanchar su territorio hacia la región montañosa de Palestina, ocupada por los israelitas. De aquí las guerras entre Israel y los filisteos [23].

El pecado particular de que son acusados los filisteos es el vender cautivos como esclavos a Edom. *Deportaron poblaciones enteras:* aunque la frase puede ser hiperbólica, se afirma, con todo, que los filisteos invadían territorios ajenos, hacían cautivos a todos, hombres, mujeres, niños, para traficar con ellos. Es muy probable que Amós aquí se refiera a incursiones filisteas por Judá, tales como las que se mencionan en los días de Joram (2 Cr 21,16) y de Ajaz (2 Cr 28,18). Joel (Jl 4,4-6) parece aludir a los mismos acontecimientos. Hay que notar que hubo esclavitud y tráfico de esclavos también en Israel. Así los prisioneros de guerra no israelitas eran tratados y vendidos como esclavos (cf. Núm 31,7-9.18; Dt 21,10-14). Los israelitas, además, no sólo vendían a los extranjeros como esclavos, sino también a sus propios compatriotas, y a veces se vendían a sí

[19] Cf. J. SIMONS, o.c., p.8 (§ 19). Véase T. H. ROBINSON-F. HORST, *Die Zwölf Kleinen Propheten:* HAT I 14 (Tübingen [2]1954); Robinson identifica *Quir* con *Ur*.
[20] Acerca de «Filistea» y de las «cinco ciudades estados», véase comentario a 1 Sam 4-6.
[21] *Gat* fue conquistada por David (1 Cr 18,1), fortificada por Roboam (2 Cr 11,8), perdida por Joás (2 Re 12,18), reconquistada y desmantelada por Ozías (2 Cr 26,6). Gat, sin embargo, se mencionará en Am 6,2: en el 711 a.C., Sargón conquistó Gat con ocasión de su campaña contra Asdod (cf. ANET, p.286s).
[22] Véase *Filisteos:* HBA col.709ss. Cf. también el comentario a Dt 2,23.
[23] Cf. 1 Sam 4,1ss; 7,3ss; 17,1ss; 18,6; 19,8; 23,1; 29,1; 31,4; 2 Sam 8,1.

teras | para entregarlas en manos de Edom. | 7 Lanzaré fuego a la mu-
ralla de Gaza | para que devore sus palacios. | 8 Exterminaré de Asdod
a los habitantes, | y de Asquelón al que empuña el cetro. | Volveré mi
mano contra Eqrón, | y los que quedan de los filisteos perecerán», dice
el Señor Yahvé.
9 Así dice el Señor: | «Por tres maldades de Tiro | y aun por cua-
tro | no revocaré mi sentencia: | porque no se acordaron de la alianza

---

mismos como esclavos (cf. Lev 25,39-43.47-53)[24]. El crimen de los filisteos, por eso, parece consistir en que ellos traficaban no solamente con esclavos procedentes de guerra, sino también con esclavos procedentes de otros orígenes, y que les faltó toda clase de moderación y humanidad. Además, como se deduce de Joel (Jl 4, 4-5), «los hijos de Judá» son la heredad de Yahvé, y cualquier persona que violenta a un israelita peca contra Yahvé.

7-8 *Lanzaré fuego*: el castigo se anuncia en los mismos términos que el anterior (v.4-5); las ciudades estados de Filistea serán devastadas. Y no habrá sobrevivientes[25]. La ejecución de este juicio divino se debe a los asirios. Tiglat-Piléser III, Sargón II, Senaquerib y Asarhaddón supieron quebrantar poco a poco el poderío de los filisteos. Y la razón última del castigo no era tanto el amor de Yahvé hacia su pueblo como el hecho de que los filisteos, con su comercio de esclavos, violaban la dignidad humana, imposibilitando así una coexistencia pacífica entre hombres.

9 El tercer oráculo se dirige contra *Tiro*, ciudad fenicia que representa a Fenicia en general. Al principio las relaciones entre Tiro e Israel fueron amistosas[26]. Las relaciones de amistad llegaron hasta el matrimonio de Ajab con «Jezabel, hija de Etbaal, rey de los sidonios» (1 Re 16,31). Pero cuando Tiro intentó incluir a Israel en su política exterior, los profetas protestaron enérgicamente[27].

El reproche dirigido contra Tiro es casi idéntico al de Gaza: Tiro también practicaba el comercio de esclavos. Pero este pecado está agravado por el crimen de perfidia, *porque no se acordaron de la alianza fraterna*. ¿De qué alianza se trata? Tal vez se refiere a la antigua alianza entre Fenicia e Israel, hecha en tiempo de David (2 Sam 5,11-12) y renovada por Salomón (1 Re 5,26), y a los parentescos entre las casas reales de Fenicia y de Israel en los días de Ajab (1 Re 16,31)[28]. Según otros, se trata de una alianza que los habitantes habían formado con otras ciudades fenicias. En este sentido, el pecado de Tiro sería todavía más grave, porque vendieron a sus mismos conciudadanos como esclavos[29]. Otro grupo de autores piensa en una alianza de consanguinidad entre Israel y Edom (= Jacob y

24 Cf. M. de Tuya-J. Salguero, *Introducción a la Biblia* II (Madrid 1967) p.347-354 («Los esclavos»).
25 Otras profecías contra los filisteos se encuentran en Is 11,14; 14,29-32; Jer 25,20; 47,1ss; Ez 25,15-19; Sof 2,4-7; Zac 9,5-7.
26 E. gr., 2 Sam 5,11-12; 1 Re 5,1-12; 9,10-14.
27 Oráculos contra Tiro se hallan en Am 1,9-10; Is 23; Ez 26,1-28,19; Zac 9,3-4.
28 Así Budde, Delcor, M. García Cordero y otros.
29 E. gr., Van Hoonacker, Nowack.

fraterna | y entregaron poblaciones enteras a Edom. | [10] Lanzaré fuego a la muralla de Tiro | para que devore sus palacios».

[11] Así dice el Señor: | «Por tres maldades de Edom | y aun por cuatro | no revocaré mi sentencia: | porque persiguieron con espada a sus hermanos, | sofocaron todo sentimiento de piedad, | conservaron* su ira para siempre | y guardaron incesante su rencor. | [12] Lanzaré fuego a Temán, | para que devore los palacios de Bosrá».

Esaú) [30]. Finalmente se propuso que se trataría aquí de la alianza de Noé entre todas las naciones semíticas [31]. Y varios autores prefieren la lección *Aram* a la de *Edom*, por razones geográficas; así Tiro habría vendido esclavos a los arameos [32].

10 Aunque no se puede determinar exactamente la naturaleza de esta «alianza fraterna», Tiro, ciertamente, no cumplió sus deberes hacia sus aliados. Por esa perfidia y falta de humanidad, Yahvé castigará a Tiro con todo rigor. Tiro supo mantener su independencia frente a Asiria y Babilonia, pero, finalmente, fue conquistada por Alejandro Magno en 332 a.C.

11 *Edom* [33] es el nombre del primer hijo de Isaac, Esaú (cf. Gén 25,30); también el nombre de los descendientes de éste, los edomitas, y el nombre del país que habitaban, llamado posteriormente Idumea. Su territorio, que se extendía entre el mar Muerto y el golfo de ᶜAqabah, a ambos lados del Wādī el-ᶜArabah, se llama también *Śēᶜîr* en la Biblia [34].

La oposición y odio entre edomitas y judíos comenzó ya desde los tiempos de sus patriarcas, los dos hermanos Esaú y Jacob (Gén 27,30-41). Esa enemistad se mantuvo viva a través de los siglos [35]. No sorprende, por eso, que los profetas pronunciaran tantos oráculos amenazadores contra Edom [36]. En particular se les acusa a los edomitas que *sofocaron todo sentimiento de piedad* (= *raḥămîm*) : este término hebreo se explica etimológicamente como «sentimiento fraternal de los que han nacido del mismo vientre».

12 Yahvé castigará este odio inveterado de los edomitas. En parte este castigo llegó cuando paulatinamente fueron desplazados por los nabateos, que invadieron el sur de Palestina [37]. Y, finalmente, los Macabeos vencieron y derrotaron a los edomitas (1 Mac 5, 3.4.65).

Temán puede significar la región [38] donde vivían los «temanitas», descendientes de Elifaz y de Esaú (Gén 36,11), conocidos como hombres sabios (cf. Jer 49,7; Bar 3,22). Así, en Jer 49,20, «Temán» se usa como sinónimo de Edom. El nombre «Temán», sin embargo, puede también referirse a una ciudad [39], junto a *Bosrá* (Am 1,12), cerca

*11 *conservaron:* con LXX y Peš; TM: *su ira desgarra.*

30 Así Wellhausen, Ewald.
31 E. gr., Neher.
32 Amsler, Maag, Sellin.
33 Véase J. Simons, o.c., p.23-25 (§ 68).
34 Cf. Gén 14,6; 36,8; Dt 1,2, etc. 2 Cr 25,11.14: hijos de Seír = edomitas.
35 Cf. Núm 20,14-21; 1 Sam 14,47; 2 Sam 8,13-15; 2 Re 8,20-22.
36 E. gr., Am 1,11-12; Is 34,5-17; 63,1-6; Jer 49,7-22; Ez 25,12-14; 35; Abd 6-21.
37 Véase *Nabateos:* HBA col.1316-1317.
38 En este sentido se usan los nombres Moab y Judá en Am 2,2.5.
39 Cf. Am 1,7.8.14, donde Gaza, Asdod, Asquelón, Rabbá significan ciudades.

13 Así dice el Señor: | «Por tres maldades de los hijos de Ammón |
y aun por cuatro | no revocaré mi sentencia: | porque reventaron a las
mujeres encintas de Galaad, | para ensanchar su territorio. | 14 Lan-

---

de la montaña Parán (Hab 3,3), al norte de Dedán (Ez 25,13). Simons la identifica con *el-Šobak*, unos ocho kilómetros al nordeste de Petra[40]. *Bosrá* (= «lugar inaccesible») era la capital de los edomitas (cf. Gén 36,33), probablemente representada hoy por el pueblo *el-Buṣeirah*, unos 30 kilómetros al sudeste del mar Muerto[41].

Esta condena de Edom, como se ve más claramente en el mensaje del profeta Abdías, no era simplemente un grito de venganza de Amós, sino una exigencia divina, para que reine justicia y humanidad entre los hombres y pueblos.

13 *Los hijos de Ammón*[42], según el relato popular de Gén 19,30-38, eran descendientes de cierto *Ben-Ammí* y, a través de éste, de Lot. Vivían al nordeste del mar Muerto en la zona del curso superior del Yabboq. Los choques bélicos con Israel empezaron ya en la época de los jueces (Jue 10,7-9), siguieron bajo Saúl (1 Sam 11,1-11) y bajo David (2 Sam 10,1-11,1; 12,26-31), y continuaron hasta el tiempo de los Macabeos (1 Mac 5,6-8). Los profetas dirigieron frecuentes oráculos contra los ammonitas[43].

El pecado más enorme de que son acusados los ammonitas es el de haber *reventado a las mujeres encintas de Galaad*. Tal crueldad no debe sorprender, puesto que las leyes de guerra antiguas eran terriblemente rudas y crueles. Y los israelitas siguieron en esto el ejemplo de los demás pueblos antiguos y cometieron terribles crueldades con los vencidos[44]. Así, David, en sus razzias por el desierto del Négueb, procedió con toda brutalidad y no dejó con vida ni hombre ni mujer (1 Sam 27,9; cf. 2 Sam 8,2)[45]. No hay razón, por eso, para enmendar el texto como lo hace G. R. Driver; según él, «los ammonitas hicieron una irrupción en *Harot*, un distrito de Galaad»[46].

La mención de este crimen de los ammonitas parece aludir a un hecho concreto, tal vez a una alianza de los ammonitas con los sirios bajo Jazael (cf. 2 Re 8,12; 10,32). Ellos cometieron tal crueldad con la única intención de extender su territorio (cf. Jue 11,13). Es posible que su proceder no fuera sólo un acto de crueldad, sino también de genocidio.

14-15 *Rabbá*, forma abreviada de *Rabbat Bᵉnê ᶜAmmôn* (= la gran ciudad de los ammonitas), era la capital de los ammonitas, junto al río Yabboq superior. La ciudad fue conquistada por Joab bajo el

---

40 J. Simons, o.c., p.90 (§ 253). N. Glueck (*The Other Side of the Jordan* [New Haven 1945] p.24-26) identifica Temán con la actual *Ṭawīlān*, localidad edomita contigua a Petra.

41 J. Simons, o.c., p.467 (§ 1500).

42 J. Simons, o.c., p.2-3 (§ 12).

43 Cf. Am 1,13-15; Sof 2,8-11; Jer 9,24-25; 49,1-6; Ez 21,33-37; 25,1-7.

44 Cf. H. Kruse, *Ethos Victoriae in V. T.*: VD 30 (1952) 3-13; 65-80; 143-153; J. Salguero, *Crueldades de los hebreos para con los vencidos. Su moralidad*: CultB 21 (1964) 205-223; M. de Tuya-J. Salguero, *Introducción a la Biblia* II p.417-419 («Consecuencias de la guerra»).

45 Véanse otros ejemplos de barbarie en Os 14,1; 2 Re 8,12; 15,16; 2 Cr 25,12.

46 G. R. Driver (JThSt 39 [1938] 261) explica el verbo *bāqaᶜ* (= reventar) por «irrumpir» en un país, y considera el sustantivo *hārôt* (= mujeres encintas) como nombre propio de un distrito que pertenecía a Galaad.

zaré fuego a la muralla de Rabbá | para que devore sus palacios, | entre el clamor de un día de batalla, | en medio del torbellino de un día de tempestad. | 15 Y su rey irá al cautiverio, | él y sus príncipes todos», dice el Señor.

2 1 Así dice el Señor: | «Por tres maldades de Moab | y aun por cuatro | no revocaré mi sentencia: | porque quemaron los huesos del rey

---

reinado de David (2 Sam 11,1; 12,26-31); pero conservó a su rey (2 Sam 17,27). En el siglo III, Rabbá fue helenizada por Tolomeo II Filadelfo y recibió el nombre de *Filadelfia*. En 218 a.C., la ciudad fue conquistada por Antíoco el Grande...; en 63 a.C., por Pompeyo. Hoy se llama *ʿAmmān*, capital de Jordania.

El castigo llegará *entre el clamor*, que infunde miedo y desanima, y con la fuerza de una gran borrasca[47]. El rey y los jefes serán deportados, y el reino como tal desaparecerá[48]. Parece que «deportación» no ha de entenderse siempre en sentido histórico, sino a veces como expresión metafórica para describir la totalidad del castigo. En cuanto al cumplimiento de ese oráculo, se puede decir únicamente que, desde la invasión de Tiglat-Piléser III, Ammón paga tributos a los asirios y aparece más tarde como vasallo de Nabucodonosor (cf. 2 Re 24,2).

CAPITULO 2

1 *Moab* es el nombre del hijo de Lot (Gén 19,30.37), el nombre de los descendientes de éste, los moabitas (cf. Dt 2,11; 2 Cr 20,1), y, como término geográfico, indica el país de los moabitas o cierta llanura («el campo de Moab»: Gén 36,35). Los moabitas vivían al este del Jordán, entre el mar Muerto y el desierto sirioarábigo, desde el torrente Záred (= *Wādī el-Ḥesā)*, al sur, hasta el Arnón (= *sēl el-Mōǧib)*[1]. Con sus vecinos del norte, los israelitas, llegaron frecuentemente a contiendas bélicas. Y Dt 23,4 atestigua la enemistad entre los dos pueblos[2]. Después de varias guerras bajo Saúl (1 Sam 14,47), los moabitas fueron sometidos por David (2 Sam 8,2). Pero Mesá, rey de Moab hacia la mitad del siglo IX, rechazó a los israelitas (2 Re 3,4-27). Los ataques de los moabitas motivaron las amenazas de los profetas de Israel[3]. Más tarde los moabitas fueron sometidos por los asirios.

El crimen ofensivo de los moabitas es el haber *quemado los huesos del rey de Edom*. La incineración no fue practicada jamás por los israelitas. Quemar un cadáver era, según la mentalidad hebrea, un ultraje que sólo se podía infligir a los grandes criminales (cf. Gén

---

47 *Clamor* = *tᵉrûʿâ;* cf. Jer 4,19; 20,16; Am 1,14; 2,2; Sof 1,16; y véase P. HUMBERT, *La «terouʿa». Analyse d'un rite biblique* (Neuchâtel 1946). *Borrasca (= saʿar):* cf. Jon 1,4.12; en sentido metafórico (= torbellino), cf. Jer 23,19; 25,32; 30,23; Am 1,14; Sal 55,9; 83,16.

48 Peš y Vg leen *Melchom* (en vez de «su rey» del TM), el nombre del dios nacional de los ammonitas (cf. Jer 49,3).

1 J. SIMONS, o.c., p.64-65 (§ 170).

2 No obstante, los matrimonios entre israelitas y moabitas eran frecuentes, e. gr., Rut 1,4; Esd 9,1; Neh 13,23.

3 Cf. Is 15,1-16,13; 25,10-12; Jer 48; Ez 25,8-11; Am 2,1ss; Sof 2,8-11.

de Edom hasta calcinarlos. | 2 Lanzaré fuego a Moab | para que devore
los palacios de Queriyyot; | con estruendo Moab perecerá, | entre gri-
tos de guerra y sonidos de trompetas. | 3 Y de en medio de él yo extir-
paré al jefe, | y a todos sus príncipes los mataré con él», dice el Señor.
4 Así dice el Señor: | «Por tres maldades de Judá | y aun por cua-
tro | no revocaré mi sentencia: | porque menospreciaron la ley del
Señor | y no guardaron sus mandamientos, | porque se dejaron sedu-

---

38,24; Lev 20,14; 21,9) [4]. No se sabe a qué hecho concreto alude Amós. Pero el pecado es tan abominable, tan contrario a los postulados éticos de la sociedad humana, que pide venganza

2-3 *Queriyyot:* ciudad moabita, recordada en Jer 48,24.41 y mencionada en la estela del rey Mesá (línea 13) como santuario del dios Kamós. La situación exacta es desconocida. Simons la localiza en *Sāliyeh*, al sudeste de Bet-Gamul [5].

Yahvé, pues, en calidad de juez supremo, mandará el castigo merecido contra Moab, es decir, contra todo el pueblo, contra sus ciudades, contra toda su clase gobernante. Para designar al *jefe* se usa aquí *šôpēṭ*, un término que literalmente significa «juez»; así, puesto que al «juez» incumbía también mostrar el camino de vida a seguir, se declara implícitamente que el jefe moabita cumplió mal su oficio. Yahvé castigará la inhumanidad de Moab, aunque el crimen de ellos había sido dirigido contra Edom, nación enemiga de Israel. Se ve, por eso, que Yahvé es el Dios de todas las naciones y las juzga según normas universales.

4 Después de haber pronunciado los oráculos contra las naciones extranjeras, Amós ahora amenaza al pueblo hebreo, y primero al reino de Judá [6]. El pecado de Judá es de carácter estrictamente religioso. Se acusa a los habitantes de Judá de haberse apartado de Yahvé. *Menospreciaron la ley del Señor:* se usa el término *tôrâ*, que comprende los avisos de Yahvé por medio de los sacerdotes y profetas, y especialmente, desde el Deuteronomio, los avisos comunicados por Moisés. *No guardaron sus mandamientos* (= *ḥuqqîm*) : este vocablo significa «estatutos o decretos breves» (e.gr., Dt 4,5) [7]. Se menciona especialmente la transgresión contra el primer precepto del decálogo (Ex 20,3-5), que prescribe el monoteísmo. Judá *se dejó seducir* y descarriar por *sus mentiras* (= *kezābîm*), o sea, los falsos dioses, los ídolos: ellos mienten, porque pretenden ser lo que no son, son impotentes no siendo más que «pedazos de madera cortados en el bosque» (cf. Jer 10,3). El pecado de idolatría de los contemporáneos de Amós es todavía más grave, porque no se aprovecharon de las experiencias de sus padres, que adoraban falsos dioses en su propio daño [8].

4 M. de Tuya-J. Salguero, *Introducción a la Biblia* II p.328 («Preparación del cadáver y sepultura»). Cf. también *Enterramiento:* HBA col.563-565.

5 J. Simons, o.c., p.450 (§ 1382). P. Estelrich *(Qĕriyyōt:* EBG VI col.14) menciona una posible identificación con *Ar* (Núm 21,15) o con *Quir Moab* (Is 15,1).

6 Solamente aquí y en 1,2; 6,1; 7,12; 9,11 se hace referencia a Judá.

7 La noción de la ley (= *tôrâ*) encuentra también expresión en otros ocho vocablos: *ʾimrâ* = declaración solemne (Dt 32,2); *debārîm* = comunicaciones divinas (Ex 24,3); *mišpāṭîm* = juicios (Lev 19,15); *ḥuqqîm* = estatutos (Dt 4,5); *derek* = norma (Ex 18,20); *miṣwôt* = órdenes (Ex 15,26); *piqqudîm* = preceptos (Sal 19,9); *ʿēdōt* = atestaciones aseverativas del Señor (Dt 4,45).

8 Cf. Núm 25,3; Jue 2,12; 3,7; 1 Re 14,22-24; 2 Re 21,2ss; Am 8,14; Os 2,4-10; Jer 2,23ss.

cir por sus mentiras, | tras las cuales ya anduvieron sus padres. | [5] Lanzaré fuego a Judá | para que devore los palacios de Jerusalén», dice el Señor.

[6] Así dice el Señor: | «Por tres maldades de Israel | y aun por cuatro | no revocaré mi sentencia: | porque vendieron al justo por dinero | y al pobre por un par de sandalias; | [7] porque pisotean* la cabeza de los débiles contra el polvo de la tierra | y empujan a los humildes

---

5 Puesto que Judá es el pueblo escogido, Yahvé tiene derecho a exigir más de ellos que de otros pueblos. Dios, por eso, juzgará a Judá, no conforme a la ley universal, fundada sobre la naturaleza humana, sino según la ley positiva dada por Moisés. El profeta anuncia el castigo. Y en 586 Jerusalén es conquistada y destruida por Nabucodonosor.

El juicio sobre Israel. 2,6-16

Amós ha sido enviado por Yahvé para que predicara a Israel. Para ganar la atención y la buena voluntad de los israelitas, el profeta hábilmente empezó su predicación pasando revista a los pueblos de alrededor. Los israelitas, sin duda, estaban muy contentos cuando oían la enumeración de los pecados de sus vecinos. De buena gana admitían que los castigos anunciados estaban bien merecidos. De repente Amós se vuelve a los israelitas y les señala sus crímenes (v.6-8). El profeta da mucha mayor amplitud a su mensaje, insistiendo en que los pecados de Israel están agravados por la ingratitud respecto de los favores especiales de Yahvé (v.9-12). El castigo, por eso, será inevitable (v.13-16).

6 Siguiendo el mismo esquema literario usado en los otros oráculos, Amós acusa a los israelitas de injusticia y opresión. *Vendieron al justo:* a menudo los profetas protestan contra la venalidad de los jueces [9]. Entre litigantes, el juez debería dar sentencia según normas equitativas (cf. Dt 25,1); pero aquí no juzga en favor del *justo,* es decir, de aquel que tiene razón, sino «acepta regalo para velar sus ojos» (cf. 1 Sam 12,3), declarando inocente al culpable. *Vendieron al pobre por un par de sandalias:* esta acusación se dirige contra los prestamistas. Ellos prestan dinero al necesitado. Cuando llega el tiempo señalado y el pobre no puede reintegrar el préstamo, el acreedor le vende como esclavo (cf. 2 Re 4,1; Mt 18,25), aunque se trate de una deuda insignificante, e.gr., de la cantidad que se paga por un par de sandalias [10].

7 *Pisotean la cabeza... contra el polvo:* una expresión metafórica, semejante a Is 3,15 (= «moler el rostro de los pobres») y Miq 3, 2-3 (= «arrancar la carne de sobre sus huesos»), que describe la in-

[9] Cf. Am 5,7; 6,12; Is 1,23; 3,14-15; 5,23; 10,1-2; Jer 5,28; 22,3; Ez 22,29; Miq 3,1-3. 9-11; 7,1-13; Mal 3,5.

[10] M. Leahy (VbD II p.711) menciona otra interpretación, que él mismo llama «menos probable». Era costumbre tirar un zapato sobre un trozo de tierra en señal de toma de posesión (cf. Rut 4,7; Sal 59,10; 107,10). Según esta interpretación, se trataría aquí de la expulsión fraudulenta del pobre de sus propias tierras (cf. Is 5,8).

fuera del camino*; | porque padre e hijo se llegan a la misma moza, |
profanando así mi santo nombre. | 8 Y sobre ropas empeñadas se echan
junto a un altar cualquiera | y beben el vino obtenido con multas | en
la casa de su dios.

---

justa e inhumana opresión de *los débiles* [11]. *Los humildes* [12] son los menesterosos, los que no pueden protegerse contra opresiones, que padecen en la incertidumbre del mundo y caen víctimas de los intrigantes (cf. Is 32,7). Y por miedo a ser maltratados, dice Job (24,4), los pobres (*ʾebyônîm* y *ʿăniyyîm*) no se atreven a dejarse ver en las vías públicas. En aquel contexto, Job se queja de que Dios parece no prestar atención a la iniquidad en el mundo (Job 24,1-3). Amós, al contrario, declara que Yahvé vigila sobre los pobres y oprimidos, porque en el nombre de Yahvé acusa a los israelitas que hollan los derechos de esa clase menos privilegiada y les tratan con desdén.

El profeta, además, acusa a los israelitas de darse a la lujuria. *Padre e hijo* tienen relaciones incestuosas con *la misma moza*: la descipción de este pecado insinúa la corrupción general y la ausencia de toda vergüenza [13]. Leahy cree que la moza sería la criada de la casa, y entiende este pecado de lujuria como otro ejemplo de la opresión del pobre por el rico; y tal conducta, siendo un acto incompatible con la santidad de Yahvé, *profanaría su santo nombre* [14]. Una interpretación más probable, sin embargo, sostiene que *la moza* era una «hieródula», una de aquellas mujeres que en los santuarios se dedicaban a la prostitución religiosa. Este abuso, muy característico del ritual cananeo, se introdujo también en la religión israelita, aunque fue combatido por la ley y los profetas [15]. El que tenía relaciones con una de estas hieródulas se consideraba acogido al patronato de la divinidad que ella representaba. Semejante pecado, evidentemente, ofendía directamente al *santo nombre* de Yahvé.

8 La ley mosaica (Ex 22,25-26; Dt 24,10-13) establecía que si un pobre tenía que dejar su manto como prenda para acreditar su deuda, el acreedor debía devolvérselo antes de la puesta del sol. La razón que se da es que con frecuencia el pobre no tenía otro cobertor para cubrirse durante la noche. Pero en los días de Amós los ricos no cumplían esas leyes; utilizaban *las ropas empeñadas* como alfombras para sus banquetes sacrificiales y —como tal vez se sigue del contexto— para sus orgías. Hacían así *junto a cualquier altar*, en Betel

*7 *pisotean*: con LXX y Vg; TM: *anhelan*. *fuera del camino*: l. *midderek*.

11 La palabra hebrea *dal* significa «flaco» (e. gr., vacas en Gén 41,19; Amnón en 2 Sam 13,4); «pobre», «indigente» (e. gr., 1 Sam 2,8; Is 25,4), y, sobre todo, «débil», «desvalido» (e. gr., Ex 23,3; 2 Sam 3,1).

12 El término *ʿānî* (pl. *ʿăniyyîm* o *ʿănāwîm*), a menudo sinónimo de *ʾebyôn* (= pobre) y de *dal*, significa «pobre», «desvalido», y, especialmente, «humilde». Los *ʿăniyyîm*, «los pobres», «los humildes», y el «resto» serán idénticos (Sof 3,12); ellos serán los destinatarios del mensaje de la salvación (cf. Is 11,4; 49,13). Y el salmista dice expresamente que «los pobres (= *ʿănāwîm*) poseerán la tierra» (Sal 37,11; cf. Mt 5,3).

13 Hitzig hace notar que en hebreo se dice sólo: *se llegan a la moza* y no «a la *misma* moza» para evitar, tal vez, la conclusión errónea de que esté permitido «tener relaciones con mozas distintas».

14 M. Leahy: VbD II p.711.

15 E. gr., Dt 23,18s; Os 4,14; Jer 3,2; Miq 1,7.

[9] **Yo, empero, destruí ante vosotros* a los amorreos, | altos como**
cedros | y fuertes como encinas; | por arriba destruí su fruto, y por abajo
sus raíces. | [10] **Yo os hice subir a vosotros | del país de Egipto, | y os**
conduje por el desierto | durante cuarenta años, | para poneros en po-

(3,14), Guilgal (4,4), Dan (8,14) y en tantos otros santuarios (cf. Os 8,11; 10,1-2).

En los sacrificios se usaba *vino* como libación (cf. Ex 29,39-41; Núm 15,5.10, etc.), y se bebía vino en los banquetes sacrificiales (1 Sam 1,13-14). Este vino no se conseguía por medios honestos, sino *con multas:* en nombre de supuesta justicia se imponían multas a los desvalidos pobres. Y Amós habla de «la casa de *su* dios», tal vez para insinuar que el dios adorado por esta gente no tenía nada de común con Yahvé.

9-10 La gravedad de las culpas de los israelitas es acrecentada por los singulares beneficios que ellos habían recibido de Yahvé (v.9-12). En primer lugar se mencionan los beneficios en el orden temporal: la tierra prometida (v.9) y la liberación de la esclavitud de Egipto (v.10). *Los amorreos* se emplean aquí como término general que designa a todos los pobladores preisraelitas de Palestina [16]. Y con semejantes expresiones hiperbólicas, con las cuales se describió a los *anaqim* (o «anaquitas»; cf. Núm 13,28; Dt 1,28), los *emim* (cf. Dt 2, 10), los *zamzummim* (cf. Dt 2,20) y los *refaím* (cf. Dt 3,11), se describe el vigor y la gigantesca estatura de los amorreos. El *cedro* simboliza, sobre todo, la altivez y grandeza (cf., e.gr., Is 2,13; Ez 17,23; 31,3), mientras la *encina* se usa como símbolo de fuerza y poder (cf. Is 2,13; Ez 27,6; Zac 11,2).

Yo, empero, destruí: en construcción enfática, el pronombre personal *yo* se emplea para hacer resaltar que fue Yahvé quien luchó contra los amorreos. *La destrucción de las raíces y del fruto* es la imagen de una aniquilación completa (cf. Is 5,24; Ez 17,9; Os 9,16; Job 18,16). La mención de una derrota total de los amorreos hay que entenderla, a la luz de Jue 2,20-3,6, como exageración retórica [17].

Os hice subir... de Egipto [18]*:* la liberación de Egipto fue el acontecimiento que inició el estado privilegiado de Israel (cf. Am 3,2; 9,7). *Durante cuarenta años:* este número, a menudo de valor místico y teológico en lo que se refiere a la historia de la salvación, indica la duración de una generación o un período largo y completo [19]. Si no

*9 *vosotros:* l. con Mss; TM: *ellos.*

[16] Otro nombre que se emplea como designación general de la población preisraelita es «cananeos». Según la explicación popular de Núm 13,29, los amorreos (con los hittitas y yebuseos) vivían en la zona montañosa, y los cananeos en la región marítima y en la llanura del Jordán. Otros dicen que *amorreos* es el nombre yahvista y *cananeos* el nombre elohísta de un mismo pueblo. Cf. J. Simons, o.c., p.3 (§ 13).

[17] Cf. también las «contradictorias» descripciones de la destrucción de la población preisraelita de Palestina en Ex 23,27-33; 34,11-18 y Dt 7,1-5; 20,15-18; Jos 11,16-20.

[18] Algunos autores, e.gr., W. R. Harper, M. Delcor, quieren leer el v.10 antes del v.9, puesto que históricamente el éxodo precedió a la conquista. Este versículo, sea dicho de paso, acentúa el fuerte sentimiento de solidaridad que fue siempre característico de Israel: de hecho, Yahvé hizo subir de Egipto a los antepasados de los contemporáneos de Amós. Cf. Wheeler Robinson, *The Hebrew Conception of Corporate Personality:* BZAW 66 (1936) 49.

[19] Cf. R. Poelman, *Le signe biblique des quarante jours* (Paris 1961). Otros textos (e.gr., Ex 16,35; Núm 14,33; Dt 2,7; 8,2; 29,5; Am 5,25; Sal 95,10; Neh 9,21) hablan también de cuarenta años en el desierto.

sesión de la tierra de los amorreos. | [11] De entre vuestros hijos suscité
profetas | y nazareos de entre vuestros jóvenes. | ¿No es esto así, hijos
de Israel?», dice el Señor. | [12] Pero vosotros hicisteis beber vino a los
nazareos | y a los profetas disteis orden diciendo: ¡No profeticéis!
[13] Pues bien, yo haré crujir el suelo* debajo de vosotros | como
una carreta hace crujir [la era] llena de gavillas. | [14] Entonces el ágil
ya no podrá escaparse, | y al fuerte no le valdrá su fuerza, | y el valiente
no salvará su vida. | [15] El arquero no resistirá, | el ligero de pies no lo-
grará salvarse, | y el que cabalga en caballo no podrá ponerse a sal-

---

se menciona a Moisés, quien ocupa una parte tan grande en la historia del éxodo, eso se debe tal vez al pensamiento teocéntrico de Amós [20]: Yahvé mismo cuidó de su pueblo y lo condujo a la tierra prometida.

11 También en el orden espiritual Yahvé se ocupó de su pueblo: *suscitó profetas y nazareos.* Ya en Dt 18,15 se dijo que Yahvé suscitará «profetas» [21]. Ellos, mencionados también en Am 3,7-8 y 7,14, fueron enviados a Israel para que le enseñasen mediante su predicación y doctrina. Los «nazareos» (cf. Núm 6,1-21) [22] eran hombres consagrados a Yahvé. Entre varias otras obligaciones, el nazareo tenía que abstenerse de toda bebida embriagante, y ellos tenían que enseñar y guiar al pueblo por su ejemplo. *¿No es esto así?* : esta pregunta retórica llama la atención de los israelitas para que acepten los hechos y reconozcan el derecho de Yahvé de exigir cuenta de su conducta.

12 Se reprocha a Israel el haber impedido a los enviados de Yahvé que cumplieran su misión. Resistir así a la gracia de Dios es una de las culpas más graves, y frecuentemente se la acusa [23].

13 Después de haber acusado a Israel de sus graves delitos, Amós anuncia el castigo. Este versículo, que ha recibido varias interpretaciones [24], usa una imagen de la vida del labrador, trillando con ayuda de una carreta [25]. Esa carreta, arrastrada por bueyes sobre las gavillas extendidas en la era, hace «un ruido crujiente» al desmenuzar y desgranar las gavillas y al raspar el suelo. De manera semejante, el castigo enviado por Yahvé, comparado con tal carreta, hará su trabajo: como las gavillas, todos los israelitas, entre «ruido crujiente», serán trillados y desmenuzados. Concretamente se puede pensar en una invasión de enemigos cuales fueron después los asirios (2 Re 15,29; 17,5-6).

14-15 Y todo medio de salvarse del merecido castigo será quitado. Fuga, fuerza, ánimo para nada servirán (14abc). Ni guerrero

*13 *el suelo:* añade por razón métrica.

20 S. Amsler *(Amos* p.182) hace la observación de que las antiguas profesiones de fe, e.gr., Dt 6,21ss y 26,5ss, tampoco aluden a Moisés, mientras Jos 24,5 lo menciona.

21 Véase comentario a Dt 18,15, donde se explica el término *nābî'* = profeta.

22 Cf. comentario a Núm 6,1-21.

23 Cf. Is 6,10; Jer 17,23; Zac 1,4; Mt 21,33-43; Act 7,51,53.

24 E.gr. Hoonacker: «Yo haré que vuestros pies se estorben, como se embaraza el carro cargado de gavillas». Leahy: «He aquí que yo haré que se balancee (el suelo) bajo vuestros pies, como se tambalea el carro sobrecargado de haces». BJ: «Yo os estrujaré debajo, como estruja el carro que está lleno de haces».

25 Cf. Barrois (I p.314-315) distingue entre el *tribulum (môrag ḥārûš* = trillo; cf. Am 1,3) y el *plaustellum* (*ʿăgālâ* = carreta; cf. Is 28,27).

vo. | [16] El más intrépido entre los bravos | huirá desnudo el día aquel»,
dice el Señor.

3 [1] Escuchad esta palabra que el Señor pronuncia sobre vosotros,
hijos de Israel, sobre todas las familias que yo hice subir de la tierra de
Egipto. Dice: | [2] Sólo a vosotros yo conocí | entre todas las familias de
la tierra; | por eso yo os visitaré | por todas vuestras maldades.

(14c), ni arquero (15a), ni la infantería (15b), ni la caballería (15c) podrán resistir la visita divina.

16 Otra imagen se usa para describir la derrota completa: incluso el más valiente perderá su armadura y huirá *desnudo* del campo de batalla. *El día aquél* [26] es una expresión corriente en los profetas para significar el tiempo en que Yahvé «visitará» a su pueblo para salvarlos o para castigarles. Aquí se piensa en el tiempo en que Yahvé vendrá a castigar a los culpables. La expresión se refiere a veces a un día futuro más o menos próximo; pero, de ordinario, al último fin de los tiempos, al tiempo mesiánico o escatológico.

CAPITULO 3

La sección que comienza aquí (3,1-6,14) continúa la acusación contra Israel ya empezada en 2,6ss. Las fórmulas de introducción, como *Escuchad esta palabra* (3,1; 4,1; 5,1) y *¡Ay de quienes...!* (5,7.18; 6,1), sugieren la división en unas cinco o seis unidades o sermones. Tal división, sin embargo, no quiere decir que cada sermón forme también una unidad lógica, porque estos sermones más bien son colecciones de varias palabras de Yahvé, las unas breves (e.gr., 3,2. 12, etc.), las otras más amplias (e.gr., 3,3-8; 4,6-12).

En nombre de Dios, Amós reprende los vicios de Israel, especialmente de Samaria y Betel. 3,1-15

1 *Escuchad:* el profeta llama la atención del pueblo (cf. 3,13; 4,1; 5,1; 8,4). Se dirige a los *hijos de Israel*, al reino del norte; pero añadiendo *todas las familias* parece incluir también a Judá. *Yo hice subir... de Egipto:* la mención del éxodo recuerda la alianza entre Yahvé y su pueblo, y toda la recriminación que Amós pronuncia contra Israel se basa en la falta de fidelidad a la alianza. El profeta habla en nombre de Yahvé, y se identifica tan intensamente con la causa de Dios, que su razonamiento pasa espontáneamente de la tercera a la primera persona: «*Yo* hice subir...»

2 *Sólo a vosotros yo conocí:* «conocer a otra persona» (= *yādaʿ*), en hebreo, implica un conocimiento más práctico que teórico; es un encuentro que establece una relación personal con la otra persona [1].

[26] Cf. Am 4,2; 5,18.20; 8,11; 9,13; Is 2,11.17.20; 4,2; 7,18-23; 11,10; 13,6.9; 24,21; 25,9; 26,1; 27,1; 34,8; 61,2; 63,4; Jer 30,7-8; Ez 30,3; 39,11; Jl 1,15; 2,1-2.10-11; 3,3-4; 4,14-16; Mal 3,2ss; Sof 1,15; Abd 15; Zac 12,3ss; 14,1ss. En el NT, cf. Mt 7,22; 24,36; Mc 13,32; 2 Tim 1,18; 4,8, etc.

[1] Véase R. Bultmann, γιγνώσκειν: ThWNT I p.688ss.

3 ¿Acaso pueden ir dos juntos | si antes no se han concertado? |
4 ¿Ruge el león en la selva | si no ha cogido presa? | ¿Lanza el leoncillo
su rugido desde su cubil | si no ha atrapado algo? | 5 ¿Cae un pájaro
en la red sobre la tierra | si no tuviese puesto lazo? | ¿Se alza el lazo
de la tierra | sin que haya cogido nada? | 6 ¿Se toca la trompeta en la
ciudad | sin que se alarme el pueblo? | ¿Ocurre una desgracia en la
ciudad | sin que el Señor la haya causado? | 7 Pues el Señor Yahvé no

---

En este contexto, «conocer» equivale a *bāḥar*, el verbo clásico para «elegir, escoger» (cf. Dt 7,6) [2]. El verbo en la forma del pasado (= yo conocí) alude a los acontecimientos históricos de la elección y alianza; también en 2,10 y 9,7 Amós enlaza la elección de Israel con el éxodo. Los efectos de la elección el profeta ya los describió en 2,9-11, o sea, la protección particularísima de Yahvé en el desierto, en la conquista y en los siglos siguientes. *Por eso yo os visitaré*: el singular favor de la elección impone graves deberes a Israel. Puesto que el pueblo ha infringido estos deberes, ellos ya no pueden contar con la protección divina. Yahvé los visitará, es decir, castigará las faltas de su pueblo [3]. Esta palabra de Amós no quiere ser únicamente amenaza, sino también invitación para que empiecen a vivir según la elección mientras que haya aún tiempo [4].

3 En los versículos 3-8, Amós presenta unas comparaciones tomadas de la naturaleza y de los azares de la vida. ¿Lo hace para justificar su misión profética? [5] ¿O quiere ilustrar la relación entre Yahvé e Israel? [6] Ambas interpretaciones son posibles, aunque el contexto parece favorecer la segunda. *¿Pueden ir dos juntos?*: en el caso de Yahvé y de Israel hay que contestar que «No». Ya no existe esta íntima unión entre los dos, porque Israel no quiso servir y rompió las relaciones amistosas.

4 *Un león* y *un leoncillo rugen* cuando ya han alcanzado la presa o están a punto de lanzarse sobre ella; así Yahvé ruge y amenaza porque su presa, el castigo de Israel, está cerca.

5 Con *red* y *lazo* se apresa al pájaro. Asimismo, Yahvé ha extendido su red para atrapar a Israel; pero Israel todavía no se da cuenta del peligro.

6-7 El toque de *la trompeta* es la señal de un próximo ataque (cf. Jl 2,1). Así el profeta, con sus acusaciones y amenazas, quiere alarmar a Israel. ¿Por qué ellos no se alarman? ¿No creen que Yahvé

[2] El verbo *yāda*ᶜ significa frecuentemente «tener comercio carnal», e.gr., Gén 4,1.17; 19,5.8; Núm 31,17.18; Jue 11,39, etc. Así K. Cramer *(Amos. Versuch einer theologischen Interpretation*, Stuttgart 1930) quiere traducir este pasaje: «Sólo con vosotros tengo una alianza matrimonial» (= Euch allein gilt mein Ehebund). Pero el contexto, y también la preposición *min* (= de entre) que se une aquí al verbo *yāda*ᶜ sugieren más bien el significado de «elegir».

[3] *pāqad* se traduce generalmente por «visitar»: Yahvé visita o para salvar o para castigar. H. Fürst *(Die göttliche Heimsuchung. Semasiologische Untersuchung eines biblischen Begriffes* [Rom 1965] p.27) define el significado fundamental de este verbo así: «fijar la vista con preocupación o con interés en una persona o cosa».

[4] Cf. Am 5,14-15: allí el profeta explica que él no entiende la elección de la misma manera que el pueblo; ellos se equivocan si creen que «Yahvé está con ellos» cualquiera que sea su conducta. Unicamente si «aborrecen el mal y aman el bien», Yahvé estará con ellos.

[5] F. Nötscher *(Amos:* EBi, Würzburg 1948) comenta a 3,3-8: El profeta habla obedeciendo a Yahvé con la misma necesidad con que el efecto sigue a la causa... A. Vaccari *(Amos:* BPIB III [Firenze] p.243): «Si Amós predica al pueblo de Israel, lo hace porque Dios le ha enviado, y nadie puede sustraerse a sus órdenes».

[6] E.gr., Harper, Leahy, Amsler.

hace nada | sin revelar su plan | a sus siervos los profetas. | [8] El león ruge, | ¿quién no temerá? | El Señor Yahvé habla, | ¿quién no profetizará?

[9] Pregonadlo en los palacios de Asur* | y en los palacios del país de Egipto, | y decid: ¡Congregaos sobre los montes de Samaria, | y ved los grandes desórdenes en ella | y las violencias que allí se cometen! | [10] No saben obrar con rectitud, dice el Señor, | amontonan violencia y despojo en sus palacios. | [11] Por eso el Señor Yahvé dice así: | «El

---

dirige todos los acontecimientos humanos, que revela sus planes a sus profetas e infaliblemente hace lo que ha anunciado?

8 Amós llama la atención sobre un aspecto muy decisivo y personal. Se presenta como profeta, como mensajero de Yahvé, no por su propia cuenta, sino enviado y, por decirlo así, forzado por Dios. Como es inevitable sentir temor al oír el rugido de un león, así él siente una fuerza secreta interior que le obliga a *profetizar*, a anunciar estas amenazas [7]. Esta coacción, sin embargo, no se refiere sólo a su vocación profética, sino a todo su ministerio como profeta (cf. 7,15-17). Los israelitas, por eso, no deben menospreciar sus amenazas, porque, en definitiva, están menospreciando a Yahvé mismo, al autor verdadero de estas amenazas.

9 En esta parte (v.9-12ab), Amós se dirige contra la capital de Israel, contra Samaria. Es posible que haya pronunciado este oráculo en la capital misma. Invita a los grandes de *Asur* y de *Egipto*, todos gentiles y entregados a una vida de lujo, para que sean testigos [8]. Con esta invitación imaginaria e irónica, Amós implica que los habitantes de Asur y de Egipto son menos culpables que Samaria, porque no fueron los beneficiarios de tantos favores de Yahvé [9]. ¿Qué van a ver estos testigos? *Desórdenes:* o sea, confusión moral, perversidad de costumbres [10]. *Violencias:* es decir, opresiones por las cuales los grandes brutalizan y molestan a los desvalidos [11].

10 *No saben obrar con rectitud:* «el obrar injustamente ha venido a convertirse en una segunda naturaleza para ellos» [12]. El verbo *yādaʿ* implica no solamente que perdieron toda idea de lo que es justo, sino también que deliberadamente no quieren hacer lo que Yahvé espera de ellos. Y porque los habitantes de Samaria *amontonan violencia y despojo* en vez de oro y plata, Amsler les llama «capitalistas de violencia» [13].

11 A causa de tales y tantos crímenes, Yahvé enviará un enemi-

*9 *Asur:* l. con LXX; TM: *Asdod.*

[7] Jeremías (20,7ss) y San Pablo (1 Cor 9,16) hablan de una coacción semejante que les empuja a predicar.

[8] S. Amsler *(Amos* p.190) sugiere que esta convocación de testigos tal vez se inspiró en Dt 17,6 y 19,15ss; allí se declara que en casos graves se necesitan dos o tres testigos.

[9] Cf. Mt 11,20-24: Cristo, amenazando a las ciudades impenitentes, compara su destino con el de Tiro, Sidón y Sodoma.

[10] *mᵉhûmâ* significa «confusión», «desconcierto» en el orden físico (cf. Dt 7,23; 28,20; 1 Sam 5,9.11; 14,20, etc.), como también en el orden moral (cf. Ez 22,5; Am 3,9; Prov 15,16).

[11] *ʿăšûqîm* se encuentra sólo en Am 3,9; Job 35,9; Ecl 4,1, y se deriva del verbo *ʿāšaq* = oprimir con robo, con fraude; incluye cualquier opresión violenta y cualquier aprovechamiento indebido de los débiles (cf. Dt 24,14; Jer 7,6; Ez 18,18; Mal 3,5, etc.).

[12] M. Leahy, *Amós* p.713.

[13] S. Amsler, *Amós* p.190.

enemigo cercará* el país y derribará tu poder, | y tus palacios serán saqueados». | 12 Así dice el Señor: | «Como el pastor rescata de la boca del león | dos patas o la punta de una oreja, | así los hijos de Israel serán salvados».

«Vosotros, los que estáis sentados en Samaria en la esquina del diván, | sobre cojines de Damasco*, | 13 escuchad y atestiguadlo a la casa

---

go contra el país y Samaria. La ciudad, con sus palacios, y el país sufrirán las tristes consecuencias de tal invasión enemiga.

12ab Amós ilustra la extensión del exterminio con otra imagen tomada de su propia experiencia. El pastor era responsable de la seguridad de todas las ovejas. El tenía que restituir la oveja desaparecida si no podía al menos presentar al dueño un pedazo de la oveja atacada como prenda de su resistencia contra el agresor (cf. Ex 22,12). Los pedazos que rescató el pastor, por eso, solamente tenían el valor de prueba de que la oveja había sido devorada por un animal salvaje. Esta imagen, por consiguiente, indica una destrucción total y completa [14].

12c-13 En los versículos 12c-15, el profeta habla a los ricos de Samaria: sus palacios y aun los altares de Betel desaparecerán. Los nobles acomodados de Samaria viven en lujo. Como fachendones, se asientan *en la esquina del diván, sobre cojines* importados de Damasco. Se les invita a escuchar y dar testimonio de la sentencia que se enuncia en el versículo 14. *La casa de Jacob:* nombre que reciben los israelitas, por ser descendientes de Jacob; designa a «la casa de Israel» (cf. 9,8 con 9,9); la expresión, sin embargo, no se refiere a todo el pueblo de Israel (como en 3,1), sino al reino del norte (cf. 7,10), como lo indica también la mención de *Betel* (v.14). Es una ironía especial el que Dios llame como testigos a los mismos a los que quiere administrar el castigo. Así *dice el Señor Yahvé, Dios de los ejércitos*, el Señor supremo del cielo y de la tierra [15].

Cuando llegue *el día* (cf. 2,16), Yahvé castigará a su pueblo y le quitará, además, toda esperanza de ponerse a salvo. *Los cuernos* [16] del altar eran para los israelitas símbolo de fuerza y del poderío divinos, y el asirse a ellos aseguraba la protección divina

*11 *cercará:* l. *yesôbēb;* TM: *y alrededor.*
*12 *sobre cojines de Damasco:* cf. BH.

14 S. Garofalo *(La Nozione Profetica del «Resto d'Israele»* [Roma 1942] p.53) afirma que Amós en 3,12 expresa la idea del «resto»: «Il profeta insiste evidentemente sull'aspetto sfavorevole della decimazione, ma, nello stesso tempo, asserisce che nonostante tutto, una parte del popolo scamperà». Así escribe también A. Benson *(From the Mouth of the Lion:* CBQ 19 [1957] 199-212). La idea del «pequeño resto» y del pueblo salvado, aunque aquí probablemente no se encuentra (así también P. J. King, *Amos:* JerBC [Englewood Cliffs 1968] p.248), se expresa ciertamente en Am 5,15, pero con la restricción de *'ûlay* (= quizá). Los profetas posteriores, sin embargo, mencionan frecuentemente al resto (e.gr., Is 6,12; 10,1-22; 11,11.16; Jer 23,3, etc.).

15 Acerca de este título, que se encuentra diez veces en Amós, véase comentario a 1 Sam 1,3; 17,45. O. Eissfeldt *(Yahweh der Zebaothhafte oder der Gott der Zebaothheit:* Miscellanea Academica Berolinensia [1950] 128-150) es el único que explica este título como «Yahvé sebaótico», es decir, «Yahvé cuyo poder equivale al poder total de todos los ejércitos».

16 Véase *Altar:* HBA col.62-63. «Los cuernos del altar», o sea las terminaciones de los cuatro ángulos del altar en forma de cuernos, eran ungidos con la sangre de las víctimas y tenían carácter propiciatorio (cf. Ex 29,12; Lev 4,7; 18,25). La profanación de los altares implica, por eso, la cesación de los sacrificios, lo que podría interpretarse como indicio de una destrucción total.

de Jacob», | dice el Señor Yahvé, Dios de los ejércitos. | 14 «Porque el
día en que yo visitaré a Israel por sus maldades, | visitaré los altares de
Betel: | serán derribados los cuernos del altar | y caerán por tierra. |
15 Demoleré la casa de invierno y también la casa de verano; | las casas
de marfil serán destruidas | y muchas casas desaparecerán», dice el
Señor.

4 1 Escuchad esta palabra, ¡oh vacas de Basán!, | que estáis en la

---

(cf. Ex 21,14; 1 Re 1,50; 2,28). Pero si los cuernos se rompían, el altar quedaba profanado y ya no podía servir para tal fin. Semejante profanación acaecerá aun en el santuario del rey en *Betel* [17]. La mención de *los cuernos derribados*, por eso, contiene la misma amenaza ya pronunciada en 2,14ss y 9,1ss, es decir, que nadie escapará.

15 *La casa de invierno... de verano*: probablemente se trata de un mismo edificio; una parte, el piso inferior, servía como habitación durante el invierno; la otra parte, el piso superior o una vivienda construida sobre la terraza de la casa, ofrecía una estancia fresca y agradable durante el verano (cf. Jue 3,20; Jer 36,22) [18]. *Las casas de marfil*: el marfil era un artículo de lujo. Probablemente provenía de elefantes africanos, a través del puerto egipcio de Elefantina. Y de las escenas de caza asirias se podría deducir que el elefante sobrevivió en Mesopotamia hasta el siglo IX a.C. Excavaciones en Meguiddó, y sobre todo en Samaria, han sacado a luz muchos objetos de marfil. El marfil se utilizó principalmente para decorar el mobiliario y las mismas paredes de las casas (cf. 1 Re 10, 18; 22,39; Sal 45,9) [19]. *Muchas casas* [20]: la destrucción alcanzará, no únicamente al palacio del rey y las casas de los nobles, sino también a muchas otras casas de la gente ordinaria. *Demoleré*: habla Yahvé; él mismo hará la obra de destrucción por medio de una invasión enemiga (cf. 2 Re 17,5-6) o, como otros quieren [21], por un terremoto (cf. 6,11; 9,1).

C A P I T U L O 4

Censura de las mujeres de Samaria y del pueblo. 4,1-13

1 Amós acusa a las mujeres de Samaria (v.1-3), como Isaías más tarde acusa a las mujeres de Jerusalén (e.gr., Is 3,16-4,1; cf. 32, 9-12) [1]. Esas mujeres disolutas y lascivas influían a sus maridos

17 Para una descripción topográfica de *Betel*, cf. Os 4,15 y comentario. En el libro de Amós, Betel se menciona en 3,14; 4,4; 5,5.6; 7,10a.13. Acerca del origen del santuario en Betel, véase comentario a Gén 12,8.

18 Cf. *Casa:* HBA col.298-301.

19 Cf. *Marfil:* EBG IV col.1302-1303. Véase también K. M. Kenyon, *Arqueología en Tierra Santa* (Barcelona 1963) p.267-269: allí se describen los objetos de marfil encontrados en Samaria, y sobre todo, «la casa de marfil» de Ajab (1 Re 22,39).

20 Amsler, Leahy, Marti, BH y otros leen *bāttê hābnîm* (= casas de ébano, cf. Ez 27,15), en vez de *bāttîm rabbîm* (= muchas casas). Otros (e.gr., Harper) interpretan *bāttîm rabbîm*, según Is 5,9, como «edificios grandes».

21 E.gr., Amsler.

1 Hay una notable diferencia en el estilo: Isaías, hombre de la ciudad y de alta educación,

montaña de Samaria, | que oprimís a los débiles | y vejáis a los pobres, | que decís a vuestros maridos: | «¡Traed a fin de que bebamos!» |
2 El Señor Yahvé ha jurado por su santidad: | «He aquí que vienen sobre vosotras días | en que os arrastrarán con garfios | y a las últimas de vosotras con anzuelos. | 3 Y por brechas saldréis entonces una tras otra | y seréis arrojadas* hacia el Hermón*», dice el Señor.

---

para lo peor, exigiendo de ellos que, por métodos justos o injustos, procurasen los fondos necesarios para sus festines. *Vacas de Basán:* un título no exactamente lisonjero. «Basán» es el nombre de la fértil altiplanicie que en la región oriental del Jordán se extiende entre el Yarmuk y el Hermón; era célebre por sus bosques de encinas (Is 2,13; Ez 27,6; Zac 11,2), por sus pastos (Jer 50,19; Miq 7, 14; Nah 1,4), por sus ganados (Dt 32,14; Sal 22,8). Aquí Amós se refiere a las vacas gordas de Basán como símbolo de personas que llevan buena vida y están contentas de sí mismas [2].

2 La palabra de Yahvé se introduce como juramento (cf. 6,8; 8,7) [3]. Entre los hombres el juramento es la forma suprema de aseveración de que disponen para asegurar la certeza de una afirmación o promesa. Y cuando es Dios quien jura, entonces hay inmutabilidad que emana del «ser imposible que Dios mienta» (cf. Heb 6, 16-18). Dios jura por sí mismo, por su vida, por su brazo derecho, por su nombre (cf. Is 62,8; Jer 44,26; Am 6,8), o, como aquí, *por su santidad.* «La santidad» de Dios, sobre todo en textos proféticos, designa su majestad trascendente y su celo por el propio honor; por su santidad Dios está tan por encima de lo pecaminoso, que abomina de todo pecado. El castigo aquí anunciado llegará ciertamente, puesto que el pecado no puede permanecer en la presencia de Dios y ha de ser castigado.

Vienen... días: aquí, como en 2,16; 5,18.20; 8,11, se trata de los días de la venganza divina, de la «visita» punitiva de Yahvé, de la hora de la cuenta. *Con garfios... con anzuelos:* Amós emplea la imagen y terminología de la pesca para indicar el castigo: los enemigos llegarán irremediablemente y atraparán a todas las mujeres de Samaria, aun a *las últimas de vosotras* [4], como el pescador a los peces incautos.

3 *Por brechas:* la ciudad será destruida; y por brechas abiertas en las murallas el enemigo las conducirá al cautiverio. *Una tras otra:* literalmente, «cada una delante de sí», es decir, cada una a derecho sin poder volverse ni a derecha ni a izquierda. *Hacia el Hermón:* el texto hebreo lee «Harmón», cuyo significado queda desconocido [5]. La corrección aceptada indica que las mujeres serán

*3 *seréis arrojados:* l. con LXX y Vg; TM: *arrojaréis.* *Hermón:* l. con LXX.

usa un vocabulario variado y afinado, mientras Amós, pastor y labrador, no mide sus palabras y habla con casi cruda franqueza.

2 Véase Abel, I p. 275.327.377; II p.9.11.72.80; J. Simons, o.c., p.12-13 (§ 33).

3 Véase *Juramento:* EBG IV col.796-797.

4 S. R. Driver, G. R. Driver, Maag explican *'aḥărîtken* como «vuestras descendientes». Am 7,17, sin embargo, parece excluir sobrevivientes. Delcor lee *'aḥărêken* y traduce «vuestras nalgas».

5 J. Simons (o.c., p.467 [§ 1506]) rechaza la enmienda de «Harmón» a «Hermón» y no acepta una identificación del «monte Hermón» con el «monte Basán» (Sal 68,16), como Deden propo-

4 **«Id a Betel y prevaricad; | a Guilgal y multiplicad vuestras prevaricaciones; | llevad vuestros sacrificios cada mañana | y cada tres días vuestros diezmos. | 5 Quemad masa fermentada como oblación de gracias, | pregonad oblaciones voluntarias y publicadlas | ya que así**

---

deportadas hacia «el norte», con rumbo a Asiria (cf. 5,27 «más allá de Damasco»).

4 El mensaje de los versículos 4-13 se dirige a todos los israelitas. En los v.4-5 se censura el culto. Es posible que Amós se encuentre en Betel y se dé cuenta de la asiduidad y del fervor del pueblo en la celebración de los servicios religiosos. Pero al mismo tiempo tiene que constatar que esta actividad religiosa no es sincera, porque el pueblo sigue obrando mal y continúa creyendo que Yahvé no se fija en su mal vivir. *Betel:* santuario del reino (cf. 3,4 y nt.17). *Guilgal:* otro centro religioso ya desde los días de Josué [6].

La invitación del profeta es irónica. *Id... y prevaricad:* el pecado está en que ofrecen a Yahvé sacrificios que son vanos y mentirosos, porque falta la disposición requerida en los oferentes. Ellos no hacen el más mínimo esfuerzo para cambiar su vida. Irónicamente Amós les exhorta para que intensifiquen su actividad religiosa. La ley exigía que todo israelita se presentase delante de Yahvé en el santuario tres veces por año [7]; tiempo y circunstancias redujeron las peregrinaciones a una [8]. Aquí se les exhorta a que ofrezcan el sacrificio pacífico no solamente una u otra vez por año, sino todas las mañanas. La ley, expresada en Dt 14,28; 26,12, exige que *el diezmo* [9] se entregue cada tres años. Aquí se exhorta a los israelitas a que entreguen el diezmo cada tres días.

5 Con los sacrificios de acción de gracias se ofrecía pan fermentado (Lev 7,14). Pero generalmente no se podía ofrecer *masa fermentada* sobre el altar (e.gr., Lev 2,11; 7,12), y el pan ofrecido con el sacrificio de acción de gracias no se quemaba (cf. Lev 3; 7,11-18.28-34). Por sus palabras, Amós no quiere incitar al pecado, al obrar contra la ley. Irónicamente les invita para que hagan más de lo necesario. Las *oblaciones voluntarias* se ofrecen en virtud de un voto o de una generosidad (cf. Ex 35,29; Lev 22,18.21; Dt 12, 6.7). Tales oblaciones quieren ser la expresión de los sentimientos más íntimos del corazón. Pero cuando se dan tales oblaciones, «no lo anuncies a son de trompeta, como lo hacen los hipócritas...» (Mt 6,2). El consejo de Amós de «publicarlas» es otra invitación irónica a los israelitas para que sigan su vida de hipócritas. *Así os gusta:* en el culto que los israelitas practican Yahvé no tiene parte [10].

---

ne. G. A. Smith, Nowack, Wellhausen refieren «Harmón» al vocablo arábigo *ḥaram*, y declaran que las mujeres fueron llevadas al harén de un rey enemigo. Cf. también D. N. FREEDMAN-F. I. ANDERSEN, *Harmon im Amos 4,3:* BASOR 198 (1970) 41.

6 Véase *Galgal:* EBG III col.689-692. Para una breve descripción topográfica e histórica, cf. comentario a 1 Sam 7,16.

7 Cf. Ex 23,17; 34,23; Dt 16,16.

8 Cf. Jue 21,19; 1 Sam 1,3.

9 Véase *Diezmo:* HBA col.475. Cf. comentario a Dt 14,28-29: allí se propone que Dt refleja la regulación que para el diezmo regía en el reino septentrional, mientras que Núm y Lev representan la que regía en el reino del sur.

10 Toda esta sección sobre el culto ha recibido varias interpretaciones. Van Hoonacker declara que todo el culto en Betel y Guilgal es condenado porque es cismático. Neher, Vuil

os gusta, ¡oh hijos de Israel!», dice el Señor. | 6 «Yo, por mi parte, os hice estar a dientes limpios en todas vuestras ciudades | y a falta de pan en todos vuestros lugares; | pero vosotros no os habéis vuelto a mí», dice el Señor. | 7 «Yo, por mi parte, os negué la lluvia cuando faltaban aún tres meses para la siega; | hice llover sobre una ciudad y no hice llover sobre otra; | un campo recibió lluvia, mas el otro campo donde no llovió se secó. | 8 Dos y tres ciudades iban vacilantes a otra ciudad para beber agua, | y no calmaban su sed; | pero vosotros no

---

6 En estos versículos 6-12 se da a conocer la divina pedagogía. En el pasado, Yahvé, por su parte, manifestaba su disgusto afligiendo con diversas adversidades a su pueblo para hacerle volver al buen camino. *Yo, por mi parte:* enfáticamente se declara que Dios mismo envió estos castigos, mientras los israelitas ofrecían un culto que no era más que formulismo; Yahvé, por su parte, enviaba hambre (v.6), sequía (v.7-8), añublo (v.9), peste (v.10), terremoto (v.11) para hacerles volver.

Dientes limpios: una descripción apta del hambre. Frecuentemente se habla de hambre [11], a veces causada por incursiones de enemigos, por plagas o, como aquí, por sequía. Y por falta de comida los dientes les quedaban limpios. *En todas vuestras ciudades:* todo el país sufría hambre (cf., e.gr., 1 Re 17,1ss; 2 Re 4,38; 8,1). Pero el castigo no tuvo el efecto deseado. *Vosotros no os habéis vuelto a mí:* se usa el verbo *šûb* (= volverse), que significa «cambiar de modo de sentir», «apartarse del pecado» y «convertirse a Yahvé» [12]. Cinco estrofas concluyen con este refrán (v.6.8.9.10.11).

7 La lluvia [13] desempeña un papel importante en Palestina, puesto que la tierra es pobre en aguas. En esta ocasión, Yahvé negó la «lluvia tardía», también llamada «la lluvia de primavera» (cf. Jl 2, 23). Esta lluvia, que cae desde marzo hasta abril alternando con días de sol, es imprescindible para la cosecha. Sin esta «lluvia tardía» la siega sufre un retroceso que después ya no puede recuperar. Las lluvias, además, cayeron sobre un lugar y no en otra región contigua. Así Yahvé manifestó que todo eso no acaeció por accidente, sino que él repartía lluvia y falta de lluvia.

8 La falta de lluvia causó otras penas. Unicamente unas pocas ciudades donde cayeron las aguas tenían cisternas llenas de agua. Pero muchas otras ciudades quedaron sin lluvia y, debilitadas, fueron en busca de agua.

9 *La quemazón* de las mieses y *añublo:* estos dos males que afectan a la cosecha se mencionan juntos en Dt 28,22; 1 Re 8,37;

leumier creen que el culto, deformado por los sacerdotes, es contrario a la ley y ha de ser rechazado. Th. Robinson expresa la opinión de que Yahvé rechaza todo culto y exige en su lugar obediencia moral y justicia social. Weiser defiende una posición semejante a la nuestra: Amós ataca la pretensión religiosa de Israel, que intenta ganar el favor de Yahvé por sacrificios sin conversión auténtica.

11 Cf. 2 Sam 21,1 y comentario.

12 Esta idea de «volverse» (= *šûb)* se expresa con frecuencia en los libros proféticos: e.gr., Os 6,1; 14,1.2; Is 10,21; 31,6; 44,22; 55,7; Jer 3,1.12.22; 4,1; Jl 2,12; Mal 3,7.

13 El término ordinario para «lluvia» es *māṭār;* «lluvia de otoño» o «lluvia temprana» es *yôreh;* «lluvia de primavera» o «lluvia tardía» es *malqôš.* Aquí se usa *gešem,* que, según Zorell, es un fuerte chubasco. S. R. Driver identifica *gešem* con «lluvia de otoño». Pero la adición «tres meses antes de la siega» hace pensar en la «lluvia de primavera».

os habéis vuelto a mí», dice el Señor. | 9 «Os herí con quemazón y con
añublo, | resequé* vuestras huertas y viñedos; | vuestras higueras y
vuestros olivos los devoró la caballeta; | pero vosotros no os habéis
vuelto a mí», dice el Señor. | 10 «Envié contra vosotros una peste, como
la que mandé contra Egipto; | maté a espada a vuestros jóvenes, |
mientras vuestros caballos eran capturados. | Hice subir el hedor de
vuestro campamento a vuestras narices; | pero vosotros no os habéis
vuelto a mí», dice el Señor. | 11 «Os derribé como cuando Dios derri-

---

2 Cr 6,28; Ag 2,17. *Quemazón (= šiddāpôn)*: se debe al viento desfavorable que sopla del sudeste, el llamado *ḫamsīn* o *šerqiyyeh* (= sirocco), y lleva consigo, junto a un calor tórrido, el polvillo de arena de la península arábiga (cf. Job 37,17) y agosta por completo en muchos lugares la vegetación primaveral. *Añublo (= yērāqôn)*, también llamado «tizón» y «mildeu», es un «hongo parásito que ataca las cañas, hojas y espigas de cereales, formando postillas de color oscuro que luego se hacen negras»[14]. Y las caballetas (= *gāzām*), de la familia de las langostas (cf. Jl 1,4), asolaron higueras y olivos. A pesar de todo esto, el pueblo no cambió de modo de sentir y de obrar.

10 *Una peste (= deber)*[15]: una enfermedad epidémica y letal; prácticamente nada se sabe de los síntomas y características de tales pestes. En la Biblia, *deber* se aplica siempre a los hombres con exclusión de Ex 9,3 y Sal 78,50, donde «la peste» afecta a animales. Esta peste se considera en todos los pasajes bíblicos como azote divino que castiga los pecados de algún individuo o del pueblo. La expresión del texto hebreo, que literalmente dice *una peste a modo de la de Egipto*, probablemente se refiere a la rapidez y extensión con que la plaga de Egipto se producía[16]. *Maté a espada*: hubo, además, una guerra; tal vez se alude a una batalla particular y determinada (cf., e.gr., 2 Re 8,12; 13,6-7), o a toda la guerra de Jeroboam II contra Damasco (cf. 2 Re 14,28). *Vuestros caballos... capturados*: el término *šᵉbî*, generalmente, se traduce por «cautiverio» (e.gr., Jer 15,2; 48,46; Sal 78,61) y se aplica a hombres (cf. Ex 12,29; Núm 31,12.26, etc.); en Ex 22,9, sin embargo, el verbo *šābâ* (del que se deriva *šᵉbî*) se aplica a animales[17]. *Hice subir el hedor*: por el número de cadáveres insepultos (cf. Is 34,3).

11 *Os derribé*: se alude a un terremoto, tal vez aquel mencionado en 1,1. En la Biblia, el terremoto es al mismo tiempo una manifestación del poder de Dios y entra en las descripciones del día

*9 *resequé*: con Wellhausen y otros l. *heḥĕrabtî*; TM: *harbôt*, inf. cst. hif. = adv. «mucho, a menudo».

14 Cf. comentario a Dt 28,22 nt.5.

15 Se usan también los términos casi sinónimos *madweh* (= morbo; cf. Dt 7,15; 28,60), *qeṭeb* (= peste; cf. Dt 32,24; Os 13,14; Sal 91,6), *rešep* (= fiebre, epidemia; cf. Dt 32,24; Hab 3,5). Hay otro grupo de términos que generalmente se traducen por «plaga»: *maggēpá* (cf. Ex 9,14; Núm 14,37; 17,13ss; 1 Sam 6,4; 2 Sam 24,21.25, etc.), *makkâ* (Núm 11,33; Dt 28,59.61; 29,21: 1 Sam 4,8, etc.), *negaᶜ* (cf. Ex 11,1; 2 Sam 7,14, etc.), *negep* (cf. Ex 12,13; 30,12; Núm 8, 19; 17,11s).

16 Leahy (*Amós* p.715) cree que la expresión significa «una peste a la manera de las que son endémicas en las tierras pantanosas de la frontera egipcia».

17 Amsler, Budde, Maag, Sellin y otros enmiendan *šᵉbî* en *ṣᵉbî* (= esplendor) y traducen: «maté... también a vuestros espléndidos caballos». Pero como G. R. Driver (JThSt 39 [1938] 262) expuso, la lección *šᵉbî* (= recogidos, capturados) es aceptable.

**bó a Sodoma y Gomorra, | y quedasteis como tizón sacado de un in-
cendio; | pero vosotros no os habéis vuelto a mí», dice el Señor. |
12 «Por eso así haré contigo, ¡oh Israel!; | y puesto que voy a hacer
esto contigo, | prepárate a un encuentro con tu Dios, ¡oh Israel!»
13 Es el que forma los montes y crea el viento, | el que manifiesta
al hombre cuál es su pensamiento; | el que hace la aurora y* las tinie-
blas | y camina por las cumbres de la tierra: | Yahvé, Dios de los ejér-
citos, es su nombre.**

---

de Yahvé. La extensión del daño causado por el terremoto se describe por esta referencia a *Sodoma* y *Gomorra*[18]. La adición *como tizón sacado de un incendio* no quiere decir que la devastación fuera parcial, sino indica que únicamente una intervención divina salvó a Israel de una destrucción total (cf. Zac 3,2).

12 *Por eso:* a pesar de todas esas plagas, el pueblo no quiso reconocer que toda su actividad religiosa no compensaba la maldad de su vida. *Así haré contigo:* la amenaza se dirige a cada uno del pueblo. La naturaleza del desastre amenazado no se especifica. Y con razón se dice que el hombre teme lo desconocido más que lo conocido: así, este castigo que Amós aquí anuncia sin revelar su naturaleza tiene que llenar a los israelitas con mayor temor. *Prepárate a un encuentro:* invitación para que uno y otro de los israelitas a última hora se arrepienta. A pesar de la suerte eventual de la nación, cada uno todavía tiene la oportunidad de volverse a Yahvé para recibir su favor.

13 De las tres doxologías en Amós, ésta es la primera (cf. 4,13; 5,8-9; 9,5-6). El problema de la autenticidad de estas doxologías ya se mencionó en la introducción[19]. Aceptando la doxología en su contexto y admitiendo una elipsis en el pensamiento, se puede establecer la relación siguiente: *Prepárate a un encuentro*—y no dudes de que Yahvé no tenga el poder de ejecutar el castigo que anuncia—, pues *es el que forma los montes:* se usa el verbo *yāṣar* (= formar), que está en paralelismo con *bārā'* (= crear): *El crea el viento*[20]. Dios, el creador todopoderoso del mundo visible e invisible, también penetra los secretos del corazón y conoce *su pensamiento*[21]. El es por igual el dueño de la luz y de las tinieblas. *El camina por las cumbres* (cf. Miq 1,3), en las tempestades y terremotos (cf. 8,8; 9,5; Sal 18,8).

*13 *y:* añade con LXX; TM: *hace la aurora tinieblas.*

18 Cf. Gén 19,25; Dt 29,22; Is 1,7; 13,19; Jer 49,18; 50,40. Para una descripción geográfica, véase Os 11,8 nt.3.

19 Cf. introducción (4. Autenticidad y valoración literaria).

20 Acerca de las palabras *bārā'*, *rûaḥ* (= viento), *yāṣar*, véase comentario a Gén 1,1; Gén 1,2; Gén 2,7.

21 *śêaḥ* (con sufijo *śêḥô)* únicamente se encuentra aquí y generalmente se reduce a *śîaḥ* (= ocupación, meditación); cf. Zorell, p.797-799.

5 [1] Escuchad esta palabra, una elegía que yo pronuncio sobre vosotros, ¡oh casa de Israel!: | [2] «Cayó, no se levantará más la virgen de Israel; | derribada yace en el suelo, | no hay quien la levante». | [3] Pues así dice el Señor Yahvé a la casa de Israel*: | «La ciudad que salga con mil guerreros | quedará sólo con cien; | y la que salga con cien | quedará sólo con diez».

CAPITULO 5

Elegía por Israel, porque no quiere convertirse. 5,1-17

El profeta pronuncia una elegía [1] sobre Israel. Algunos autores la limitan a los versículos 1-2; otros incluyen también el versículo 3 [2]. Con frecuencia los profetas usaron tales lamentaciones para deplorar la caída de una nación [3].

1 *Escuchad:* interpelando a todos, Amós les invita para que escuchen su elegía, la aprendan de memoria y se unan a él lamentándose (cf. 5,16-17; 8,10).

2 *Cayó:* el verbo, aunque en perfecto, tiene la fuerza de futuro; pues la acción está por realizarse todavía [4]. El verbo *nāpal* (= caer) se emplea en el sentido de una muerte violenta (cf. 2 Sam 1,19.25.27 [5]. *La virgen de Israel* [6]: el reino del norte es personificado en una virgen. Es la primera vez en la literatura profética en que el pueblo se representa bajo una personificación femenina [7]. La comparación de Israel con una virgen que muere antes de haberse casado acentúa la muerte prematura y trágica de la nación: en su propio país morirá, antes de haber llegado a su madurez política.

3 Este verso ya no forma parte de la elegía, sino que quiere explicar el verso precedente, es decir, cómo Israel llegará a tal estado. Israel no podrá prevalecer contra el enemigo, porque su fuerza militar va a ser diezmada. Del texto se puede deducir que en los tiempos de Amós el reclutamiento ya no se hacía por tribus y familias, sino por ciudades. Algunos autores creen que Amós aquí expresa la idea de «un resto» que se salvará [8]. El texto, sin embargo, habla de una derrota militar desastrosa, que prácticamente reduce la potencia política y militar de Israel a nada.

*3 *a la casa de Israel:* trsp. del fin del v.; cf. BH, Maag, Osty, Robinson.

[1] Para una descripción de la elegía *(= qînâ)*, véase comentario a 2 Sam 1,17-27.

[2] V.1-2: Budde, Neher, Van Hoonacker, Weiser. V.1-3: Duhm, Gressmann, Maag. V.1-6: Harper.

[3] E.gr., Am 5,2; Jer 9,17-22; Lam; Ez 19; 27.

[4] Esta forma se llama «perfecto profético»: la acción se considera como pasada por la certeza de que al fin se realizará.

[5] En Is 21,9; Jer 51,8 *nāpal* se usa para describir la ruina de una nación.

[6] Esta expresión «la virgen de Israel» se encuentra en otros tres pasajes: Jer 18,13; 31,4.21. Más frecuentemente se usa «la hija de Sión» (e.gr., Is 1,8; 10,32; 16,1; 23,12, etc.).

[7] De semejante personificación se servirán después otros profetas; cf. Os 2,4ss; Jer 2,1ss; Ez 16,3ss; 23,1ss.

[8] Así Delcor *(Amos* p.209) dice que el «resto» se menciona también en Am 3,12 y 4,11. Cf. además Cramer, Neher, Osty.

4 Así, pues, dice el Señor a la casa de Israel: | «¡Buscadme y vivi-
réis! | 5 No busquéis a Betel, | no vayáis a Guilgal, | no paséis a Bersa-
bee; porque Guilgal irá ciertamente en cautiverio, | y Betel será re-
ducido a nada. | 6 ¡Buscad al Señor y viviréis! | Si no, él caerá como
fuego sobre la casa de José, | y devorará la casa de Israel*, sin que haya
quien lo apague. | 7 ¡Ay* de quienes cambian en ajenjo el juicio | y
echan por tierra la justicia!»

---

4 ¿Por qué Israel llegará a tan abyecto estado? Los versículos 4-7 quieren dar la explicación. Yahvé castigará a Israel por su infidelidad. *Buscadme y viviréis:* todavía en esta última hora ellos pueden librarse de la catástrofe total si «buscan» [9], es decir, si preguntan por Dios y su voluntad, si «tienen hambre y sed» de Dios y de su voluntad, como dirá más tarde Mateo (Mt 5,6).

5 *No busquéis... no vayáis... no paséis:* esta exhortación de Amós implica que sus oyentes visitaban esos santuarios y allí practicaban un culto no agradable a Yahvé. *Betel* ya se mencionó en 3,14 (cf. nt.17). En cuanto a *Guilgal*, véase 4,4 y nota 6. Es posible que Jeroboam hubiera erigido becerros de oro en Guilgal, como en Betel y Dan (cf. 1 Re 12,29). *Bersabee* [10], ciudad en el reino de Judá y sitio reverenciado desde el tiempo de los patriarcas (cf. Gén 21,33). El culto de Dios que allí se practicaba se contaminó de ritos tomados de la práctica cananea. Aquí y en 8,14, por eso, Amós denuncia a Bersabee y su culto. Aunque Bersabee estaba situada en el reino del sur, la gente del norte, descarriada por un falso celo en el culto, peregrinaba hasta allí.

El profeta juega con la palabra *Guilgal* y *cautiverio* (= *gilgāl* y *gālâ)* para anunciar la deportación y exilio de Israel. Y *Betel* (= «la casa de Dios») será *reducida* a *ʾāwen* (= «nada») [11].

6 Otra vez más, Amós exhorta a Israel para que *busquen* al verdadero Dios, porque él es el único que puede apagar el fuego que amenaza al pueblo. *Si no, él caerá como fuego:* en Dt 4,24; Is 10,17 Yahvé se presenta como «fuego devorador»; y en Dt 32,22; Jer 4,4; 21,12; Ez 22,21 se habla del «fuego de su indignación». El verbo *ṣālaḥ* (= caer) se usa del espíritu que viene con fuerza sobre Sansón (Jue 14,6), Saúl (1 Sam 10,6; 11,6), David (1 Sam 16,13) [12].

La casa de José [13]*:* esta expresión designa las diez tribus del norte (cf. Abd 18; Zac 10,6); a veces se emplea simplemente «José» (Am 5,15; 6,6; Ez 37,16; Sal 78,67).

7 Este verso está probablemente fuera de lugar y debería preceder al versículo 10 [14]. En el contexto presente, Amós implícitamente

*6 *La casa de Israel:* l. con LXX; TM: *Betel.*
*7 *Ay:* añadido; cf. 5,18; 6,1.

9 Aquí se usa *dāraš* (= preguntar), como también en Os 10,12; Is 9,12; 65,10; Sal 9,11; 24,6; 34,5, etc. Más frecuentemente se emplea *biqqēš* (= «buscar»); e.gr., Ex 33,7; Dt 4,29; 2 Sam 12,16; Is 45,19; 51,1; Jer 29,13; 50,4; Os 3,5; Sof 1,6; Zac 8,21; Sal 40,17, etc. Estos dos verbos expresan el deseo vehemente de alguna cosa.

10 Cf. comentario a Gén 21,14.32, donde se da una corta historia de Bersabee.

11 Cf. Os 4,15 y comentario (nt.14). Oseas (4,15; 5,8; 10,5) habla de *Bet-aven* (= «la casa de maldad»).

12 Amsler, Budde, Wellhausen enmiendan y leen *yᵉšallaḥ* = «mandará».

13 Cf. comentario a 2 Sam 19,21.

14 Así juzgan muchos autores, e. gr., Amsler, Delcor, Leahy.

8 El es quien crea las Pléyades y Orión, | quien cambia las tinieblas
en aurora y convierte el día en noche, | quien llama a las aguas del mar |
y las derrama sobre la haz de la tierra; | Yahvé es su nombre. | 9 El es
quien fulmina ruina sobre el poderoso y lleva la destrucción a la ciu-
dad fuerte.
10 Ellos odian al censor en la puerta | y aborrecen al que dice la
verdad. | 11 Por eso, porque vosotros conculcáis al débil | y le recla-
máis un tributo de grano, | no habitaréis en las casas de sillares que os
habéis construido | y no beberéis el vino de las viñas selectas que ha-

---

confiesa que su exhortación no produce resultado. En su camino de corrupción, Israel se ha alejado ya demasiado de Yahvé. Mayor responsabilidad tienen los dirigentes, los administradores de la ley. Por sus inicuos juicios, decisiones y opresiones, ellos fomentan el malestar general. La iniquidad y perversidad de los grandes es como *ajenjo*, una planta de olor penetrante y de sabor acibarado que en la Biblia se convierte en el trasunto de lo amargo, repugnante y venenoso (cf. 5,7; 6,12) [15].

8-9 Pero que nadie lo olvide: Yahvé es el creador y dueño absoluto y no se juega con él. Esta doxología (cf. 4,13) parece estar desplazada, y varios autores la juntan al final del capítulo anterior [16]. En estos versos se celebra el poder de Yahvé. Entre tantas obras creadas por Dios, Amós escoge dos constelaciones muy conspicuas, *las Pléyades y Orión*, mencionadas también en Job 9,9 y 38,31. Como creador y dueño, Dios rige también la sucesión de luz y tinieblas, de día y noche, y el giro de las aguas desde el mar a las nubes y, en forma de lluvia, de regreso a la tierra y al mar (cf. Job 36,27-30). La conclusión exalta el poder de Yahvé, que se manifiesta en cataclismos cósmicos a los cuales nadie puede oponerse; tal vez se alude al terremoto cuya memoria queda asociada con la actividad profética de Amós (cf. 1,1; 9,1).

10-11 De nuevo Amós describe la situación social tan pervertida. Los jueces que administran la justicia *en la puerta* [17] no quieren oír a testigos honestos y sinceros.

No existe ninguna solidaridad entre las varias clases del pueblo; los grandes oprimen a los débiles y exigen *tributos de grano* que resultan insoportables para los pobres labradores arrendatarios (cf. Dt 23,20) [18]. La amenaza se formula según la ley del talión (cf. Ex 23-25): ellos, que despojan a los pobres, serán despojados de sus propios bienes. Así no podrán usufructuar sus *casas de sillares*: la mayor parte de las casas, sobre todo de la clase menos acomodada, se construía con ladrillos secados al sol. Una casa de *sillares* era no solamente un indicio de lujo y orgullo, sino también

[15] Cf. también Dt 29,18; Jer 9,15; 23,15; Lam 3,15-19; Prov 5,4; Eclo 31,29; Ap 8,11. Véase *Ajenjo*: EBG I col.282.

[16] E. gr., Delcor, Harper.

[17] En las antiguas ciudades, puesto que no había otro lugar amplio en la ciudad misma, las asambleas (cf. Neh 8,16) y mercados (cf. 2 Re 7,1) tenían lugar cerca de la puerta de la ciudad; allí también se pronunciaban las sentencias judiciales.

[18] Otros, e. gr., Leahy *(Amós* p.717), unen el v.11 con v.10 y explican: los propietarios sobornan a los jueces para que pronuncien sentencias contra los pobres labradores y les obliguen a entregar más exacciones de grano.

béis plantado. | 12 Yo sé bien que son muchas vuestras maldades | y graves vuestros pecados, | ¡oh opresores del justo!, que aceptáis soborno | y atropelláis a los pobres en la puerta. | 13 Por esto el hombre sabio se calla, | porque es tiempo de infortunio. | 14 Buscad el bien y no el mal | si queréis tener vida; | así el Señor, Dios de los ejércitos, será con vosotros, como lo decís. | 15 Aborreced el mal y amad el bien, | y ha-

---

una prenda de seguridad en cuanto al porvenir (cf. Is 9,9). Poseer *viñas* y gozar de su vino era señal de dominio y prosperidad, pero Yahvé les privará de todo esto.

12 Los grandes tal vez se imaginan que Yahvé no conoce sus maldades (cf. Sal 73,11; Job 22,13). Se equivocan: Yahvé conoce el número y la gravedad de sus pecados. Sus crímenes no son únicamente delitos contra el prójimo, sino, sobre todo, «faltas personales contra Dios» (= *ḥaṭṭā't*, «pecado») y «rebeliones contra él» (= *peša'*, «maldad») [19]. Se mencionan en particular *la opresión del justo* (cf. 2,7; 3,9.10), el que acepta *sobornos* (cf. 2,6; 5,7), el que juzga contra *el pobre* por ser pobre (cf. 5,10; Dt 16,19; 24,17).

13 Amós, como profeta de Yahvé, tiene que hablar (cf. 3,8; 7,15); pero, si no hubiera recibido tal misión divina, se callaría; porque así le aconseja su propia prudencia, puesto que la corrupción religiosa de Israel, humanamente hablando, es desesperada.

14-15 Siendo profeta, Amós sigue hablando y exhortando. *Buscad el bien:* se usa el mismo verbo que en los versículos 4 y 6. Se les exhorta para que se decidan a obedecer la voluntad divina, que es la norma del bien y mal moral (cf. Dt 30,15; Gén 2,17). Esta obediencia a la voluntad de Dios implica el rechazo *(śānē'* = lit. «odiar», «aborrecer») de lo que Dios rechaza, y la elección *('āhab* = lit. «amar») de lo que Dios aprueba. Como manifestación importante del amor efectivo a Yahvé se menciona la rectitud moral cuando actúan como jueces del pueblo (cf. 2,6; 5,10).

Si se cumplen estas condiciones, Israel continuará en su existencia como nación y gozará de la presencia protectora de Yahvé en virtud de la alianza (cf. 2,9-11; 3,2 y comentario). *Quizá el Señor... tenga piedad del resto de José:* cf. 3,12 y comentario con nota 14. Este resto, según varios autores [20], son los contemporáneos de Amós. Los ataques de Jazael habían reducido el reino del norte a un «resto» (cf. 2 Re 10,32); y Am 1,3 y 4,6-11 aluden a lo mismo. Leahy, por su parte, escribe que Israel ya había sido reducido a un resto, «porque la vida de la nación había sido gradualmente minada por la explotación y la opresión por una parte, y el lujo y la disipación por otra» [21]. Otros, y con mayor probabilidad, dicen que el «resto» en el versículo 15 es lo que será dejado después del juicio [22]. Así, Amós emplea la misma expresión *še'ērît* (= «el resto»

19 Cf. A. Gelin, *Le péché dans l'Ancien Testament: Théologie du péché* (Tournai 1960) p.30-31.

20 E. gr., Harper, p.125s; Marti, p.190; Touzard, p.47; Wellhausen, p.82.

21 Leahy, *Amós* p.717; Nötscher, p.64.

22 R. de Vaux, *Le Reste d'Israël d'après les prophètes:* RB 42 (1933) 528; S. Garofalo, *La Nozione Profetica del «Resto d'Israele»* (Roma 1942) p.56. Cf. también S. R. Driver, p.183; Knabenbauer-Hagen, p.351; Kutal, p.111; Sellin, p.231; Van Hoonacker, p.246.

ced prevalecer el derecho en la puerta; | quizá el Señor, Dios de lo ejércitos, | tenga piedad del resto de José. | [16] Por eso, el Señor, Dios de los ejércitos, dice así: | «En todas las plazas habrá lamentación | y en todas las calles se dirá: ¡Ay, ay! | Se convocará al labrador a duelo | y a los que saben plañir a lamentación; | [17] y en todas las viñas habrá lamentación, | cuando yo pase en medio de ti», dice el Señor.

---

de José) en 1,8 hablando de los filisteos (= «los que quedan de los filisteos»), y en 9,12 de Edom (= «lo que queda de Edom»); en esos pasajes el profeta, evidentemente, se refiere a un número limitado de filisteos y edomitas que será dejado depués del juicio. Del contexto hay que concluir, por eso, que Amós cuenta con la probabilidad, si no certidumbre, de que Israel como nación no se convertiría y no sería salvado; pero tampoco cree en una destrucción total. Si dice que *quizá* el Señor tendrá piedad, este «quizá» (= *ʾûlay)* no implica necesariamente desesperación, sino que puede también expresar esperanza [23].

Además, como ya se indicó (cf. 2,9-11; 3,12) [24], Amós reclama la alianza de Dios con Israel. Y es la realidad de la alianza lo que permite a Amós templar sus amenazas con la esperanza de una salvación. No parece, sin embargo, que Amós vea aquí en el resto al núcleo que permanece y en el cual Yahvé ha de realizar todo el conjunto de sus promesas mesiánicas [25].

16-17 En el nombre de Yahvé, Amós predice la calamidad que alcanzará a todos los que no buscan el bien y que causará llanto no solamente en las casas (cf. Jer 16,5), sino también en las ciudades y en el campo. La devastación será tan terrible, que «los plañidores profesionales» [26] ya no serán suficientes para expresar el dolor. Se invitará a *los labradores* con sus voces fuertes. Y en las viñas donde antes se oyeron gritos de alborozo (cf. Is 16,10), *habrá lamentación*. La repetición del término *mispēd* (= lamentación) y de exclamación *hôy* (= ay) indica la forma sencilla y monótona de tales plañidos. *Cuando yo pase en medio de ti:* el verbo *ʿābar bᵉ* (= pasar) se usa también en Ex 12,12.23, y establece cierta relación entre la décima plaga de Egipto y el castigo que aquí se anuncia. En la plaga de Egipto, la cólera de Yahvé se desencadenó contra los opresores de su pueblo; aquí su cólera se dirige contra su pueblo, los israelitas que oprimen a los pobres y humildes del pueblo.

El día del Señor: Los israelitas serán llevados al destierro. 5,18-27

Se reprocha a los que esperan, presuntuosos, en el día de Yahvé como un día de triunfo (v.18-20), y a los que confían en ganar el favor del Señor por un celoso desempeño de ciertas observancias rituales (v.21-27).

23 Cf. Koehler-B.
24 Cf. también 7,8; 8,2; 9,14: Yahvé habla de Israel como *ʿammî* (= mi pueblo), lo que insinúa que Israel, a pesar de todo, es una comunidad divina.
25 Tal aspecto mesiánico del «resto» se presenta en 9,11-15.
26 Cf. De Tuya-Salguero, o.c., II p.329-330 («Ritos fúnebres y lamentaciones por el muerto»).

18 ¡Ay de quienes desean el día del Señor! | El día del Señor, ¿de
qué os servirá? | ¡Será día de tinieblas y no de luz! | 19 Como si un hom-
bre, huyendo de un león, da con un oso; | o entrando en casa, al apo-
yar su mano en la pared, le muerde una culebra. | 20 ¿No será el día
del Señor tinieblas y no luz, | oscuridad y no esplendor?
21 «Yo detesto, rechazo vuestras fiestas, | y no me complazco en

---

18 *Ay:* esta exclamación ya indica la oposición entre el profeta y sus oyentes. *El día del Señor:* esta expresión se usa aquí por primera vez en la Biblia, pero no se trata de una idea nueva o creada por Amós. Del contexto se ve que «el día de Yahvé» es una realidad conocida por todos. Los contemporáneos de Amós, sin embargo, esperan y desean un día en que Yahvé intervendría en favor de su pueblo para darles una victoria completa sobre todos sus enemigos [27]. Pero una idea semejante del día de Yahvé constituye una equivocación funesta que conduce a la muerte. Amós no niega la realidad de ese día. Ciertamente llegará el día en que Yahvé obrará una victoria, pero una victoria suya y no en favor de Israel. Por eso Amós pregunta: *¿de qué os servirá* el día del Señor? Ellos esperan un día de luz, pero recibirán un día de tinieblas, es decir, condenación y castigo.

19 La comparación quiere ilustrar los inevitables desastres que aquel día traerá. Ellos escaparán de un peligro para caer en otro. No habrá salvación (cf. 2,14-16; 9,1-4). El mismo refugio que ellos escogen será el lugar donde el infortunio, finalmente, les alcanzará.

20 Amós repite y amplía la misma verdad del versículo 18b en la forma de una pregunta. La respuesta toca a los oyentes: si renuncian a sus falsas esperanzas, si reconocen que Yahvé es el dueño de su pueblo, el día del Señor no terminará en tinieblas.

21 Pero los israelitas se creen en regla con Dios, porque celebran las fiestas solemnes y reuniones santas. El profeta les advierte que Yahvé condena el formulismo de sus observancias cultuales. *No me complazco:* lit. «no gusto el olor», expresión antropomórfica frecuente en la Biblia (cf. Gén 9,21; Lev 1,9.13.17; 2,9, etc.). El término *ḥaggîm* (= peregrinaciones sagradas, fiestas) se aplica a las tres fiestas, esto es, los Acimos o Pascua, las Mieses, los Tabernáculos (cf. Ex 23,14-17; 34,23; Dt 16,16s). La palabra *ʿăṣārâ* designa cualquier reunión religiosa (cf. Is 1,13; Jl 1,14; 2,15) y

27 Tres teorías se mencionan que quieren explicar el origen de tal esperanza. *La teoría mítica:* H. Gressmann, *Ursprung der israelitischjüdischen Eschatologie:* FRLANT 6 (Göttingen 1905): la mitología se representa la duración del mundo como la de un año cósmico, determinado por un ciclo completo de puntos equinocciales. El recorrido de este año cósmico vuelve a alcanzar, después de catástrofes universales, los tiempos de sus comienzos, volviendo a ser la tierra la habitación de los dioses y, por consiguiente, retornando la edad paradisíaca. *La teoría cultual:* S. Mowinckel, *Psalmenstudien.* II: *Das Thronbesteigungsfest Yahwäs und der Ursprung der Eschatologie* (Kristiania 1922); Id., *He That Cometh* (Nashville 1959). Tal esperanza nació de la fiesta de la entronización de Yahvé; es la fe en Yahvé la que logró triunfar de la contradicción visible entre el objeto grandioso de esta fiesta y la amarga experiencia del presente, dirigiendo las miradas hacia una restauradora intervención de Dios en el porvenir. *La teoría histórica:* L. Dürr *(Ursprung und Ausbau der israelitischjüdischen Heilandserwartung,* Berlin 1925) ve las raíces en la fe de Israel en Yahvé como Dios vivo, fuerte, protector, que había elegido a Israel. Cf. *Mesianismo:* HBA col.1239-1240.

vuestras reuniones. | 22 Si me ofrecéis holocaustos | y oblaciones, no me complazco en ellos; | y no miro a vuestros sacrificios pacíficos de novillos cebados. | 23 ¡Aleja de mí el ruido de tus cantos, | no quiero oír la música de tus arpas! | 24 Pero que el derecho corra como el agua | y

---

también la reunión especial el día octavo de la fiesta de los Tabernáculos (Lev 23,36) y el día séptimo de la fiesta de los Acimos (Dt 16,8).

22 Yahvé tampoco aprueba sus *holocaustos* y *oblaciones.* En Lev 1 se propone la ley de los «holocaustos» (= *ʿōlâ),* por su excelencia, el primero entre los sacrificios [28]. «Oblaciones» (= *minḥâ)* puede designar cualquier oblación cultual (cf. 1 Sam 2,17; Is 1,13); más tarde, el término se aplica únicamente a ofrendas de vegetales (Lev 2) [29]. En los *sacrificios pacíficos (zebaḥ šᵉlāmîm),* una parte de la víctima se ofrecía a Yahvé; otra parte tocaba al sacerdote, y cierta parte se consumía entre el oferente, sus familiares e invitados (Lev 3) [30].

La repetición de los pronombres posesivos, e.gr., «*vuestras* fiestas», «*vuestras* reuniones», y los varios verbos, p. ej., *detesto, rechazo,* etc., indican que Yahvé no tiene nada que ver con el culto de los israelitas.

23 El sacrificio iba acompañado de *cantos* y de *música* (1 Sam 10,5; 2 Sam 6,5.15). Pero todo ese sonoro esplendor no era sino un *ruido* molesto a Yahvé.

24 Muchas fuentes y torrentes en Palestina están secos gran parte del año, pero un torrente que siempre lleva aguas se llama *ʾêtān,* es decir, «aguas poderosas», o más bien «aguas perennes» (cf. Dt 21,4). Yahvé exige que la práctica de la justicia social de los israelitas sea tan constante y universal como tal *torrente* perenne e *inagotable. Que el derecho corra... y la justicia: mišpāṭ* (= derecho) comprende tanto el derecho establecido como el acto justo, la norma jurídica y su recto uso [31]. *ṣᵉdāqâ* (= justicia) puede ser tanto norma recta como acción ordenada y justa. La distinción entre estos dos términos no se mantiene constante y más bien se emplean como sinónimos, aplicándose aquí a la conducta del hombre frente a Dios y frente a sus semejantes. «La justicia bíblica, de hecho, abarca toda la vida honrada y santa, una conducta sin tacha. Bien es verdad que 'justicia' apunta sobre todo a los deberes sociales de honradez y misericordia respecto del prójimo, pero lo específicamente bíblico de la justicia es su religiosidad esencial» [32].

Amós, evidentemente, no quiere afirmar que Yahvé rechaza todo sacrificio y pide únicamente la práctica de la justicia social. Hay aquí, como bien dice Leahy, «otro ejemplo del modo notoriamente exclusivista de hacer resaltar una cosa, empleado por los escritores bíblicos (cf. Act 5,4b)» [33].

28 Cf. comentario a Lev 1; DE TUYA-SALGUERO, o.c., II p.489-490.
29 Cf. comentario a Lev 2.
30 Cf. comentario a Lev 3.
31 Cf. Os 2,21 y comentario.
32 C. GANCHO, *Justicia:* EBG IV col.800.
33 LEAHY, *Amós* p.718.

la justicia como un torrente inagotable. | 25 ¿Me habéis ofrecido sa-
crificios y oblaciones | en el desierto durante cuarenta años, oh casa
de Israel? | 26 Mas vosotros llevaréis a Sikkut, vuestro rey, y a Keván*,
vuestro dios astral, esos ídolos que os habéis fabricado, | 27 y yo os
deportaré más allá de Damasco» | dice el Señor, cuyo nombre es Dios
de los ejércitos.

---

25 La oposición entre el culto presente y la práctica religiosa durante los cuarenta años en el desierto es relativa. En los tiempos del desierto, a causa de su vida nómada y de una legislación rudimentaria, los israelitas podían ofrecer un culto de poca importancia (cf. Jer 7,22). No obstante, aquel culto pobre, pero sincero, agradaba a Yahvé, como también Oseas (cf. Os 2,16-17; 9,10) y Jeremías (Jer 2,2-3) lo indican. Ahora, en los días de Amós, el culto aparece espléndido y óptimo, pero, por falta de sinceridad y piedad auténtica, este culto no puede agradar a Yahvé.

26-27 El texto hebreo es oscuro. Ya los LXX y la Vg no entendieron los nombres de las dos divinidades babilónicas y tradujeron *sikkût* por «tienda» y *kiyyûn* por «Refán» [34] (cf. Act 7,43). El primer nombre, *sikkût*, cuya vocalización adrede se desfiguró según *šiqqûṣ* (= abominación), aparece en las inscripciones acádicas como un epíteto del dios Ninurta, es decir, *Sak-kut* [35]. El segundo nombre, *kiyyûn*, se identifica con el nombre de un dios estelar (= Saturno), que en los textos acádicos se lee *Kaywan* [36].

La pésima conducta de Israel se manifiesta no solamente en el formulismo de su culto, sino también en sus prácticas idolátricas. Parece que, por influencia asiria, los cultos astrales habían penetrado en el reino del norte. Pero estos dioses no podrán salvar a Israel [37]. Los dioses y sus adoradores serán condenados [38] a una cautividad en una región *más allá de Damasco*, en Mesopotamia.

*26 *Kevan:* l. con LXX y Vg.

34 Los nombres de estos dos dioses se encuentran únicamente aquí en la Biblia. San Esteban, recordando las apostasías de Israel, cita el texto de Am 5,26 en Act 7,43.

35 Cf. *Sikkūt:* EBG VI col.684.

36 Véase *Refán:* EBG VI col.143-144. La lectura *Refán* de los LXX se explica por una *(keván = refán)*. confusión del *k* original con el *r* y conservando la vocalización auténtica Parece que en el texto hebreo la vocalización original ha sido sustituida (como en el nombre Sakkut) con las vocales de *šiqqûṣ* *(keván = kiyyún)*.

37 S. Amsler *(Amós* p.214-216), con Sellin, Maag y otros, traduce el v.26: «Habéis llevado la tienda (l. con LXX: *sukkat)* de vuestro rey y el escabel (l. *kēn)* de vuestro Dios que os habéis fabricado». Explica que «la tienda» y «el escabel» simbolizan el trono real de Yahvé, y que los contemporáneos de Amós habían introducido la costumbre de llevar el trono de Yahvé procesionalmente. Pero semejante extravagancia en el culto no tenía nada que ver con los puntos esenciales de la alianza.

38 Cf. Is 46,1; Jer 48,7; 49,3.

6 1 «¡Ay de quienes se creen seguros en Sión, | ay de los que son confiados en la montaña de Samaria, | los hombres notables de la primera de las naciones, | a los que acude la casa de Israel! | 2 Pasad a Kalné y ved; | y de allí id a la gran Jamat, | bajad luego a Gat de los filisteos. | ¿Sois vosotros* mejores que esos reinos? | ¿Es vuestro terri-

---

CAPITULO 6

Contra la falsa seguridad de las clases dirigentes de la nación. 6,1-14

El profeta acusa especialmente a las clases dirigentes de Samaria y de Jerusalén, que son los principales responsables de la catástrofe (v.1-7), y anuncia la destrucción de Samaria y la cautividad (v.8-14).

1 Aquí Amós se encara con los habitantes de Judá y de Israel, y sobre todo con *los notables* de Israel. Ellos son hombres ilustres, «designados nominalmente» (cf. Núm 1,17; 1 Cr 12,31; 16,41; 2 Cr 28,15), distintos de la muchedumbre sin nombre. Gozaban de una posición privilegiada en el pueblo, no siempre porque pertenecieran por nacimiento a una clase elevada, sino también a causa de su poder económico [1]. Y eran los hombres notables, no de cualquiera nación, sino de Israel, que Amós (tal vez por alusión irónica a la propia opinión que Israel tenía de sí mismo) llama *la primera de las naciones*. Toda *la casa de Israel*, además, *acude* a estos notables para tributarles homenaje, buscar consejo y pedir justicia. Todos, pero sobre todo estas clases dirigentes, suponen que su situación privilegiada ha de durar siempre; en su inconsciencia y fatuidad viven sin preocupaciones, gozando de sus riquezas.

2 *Kalné*, o Kalnó en Is 10,9, era una ciudad de Siria septentrional; su nombre parece persistir en el de *Kullan-köy*, localidad situada al nordeste de Alepo [2]. Esta ciudad fue conquistada por Tiglat-Piléser III en el año 738 a.C. *Jamat*, ciudad de gran importancia, junto al Orontes, en Siria, sobrevive en la moderna ciudad *Ḥamā*. En expresiones estereotipadas, Jamat designa la frontera norte de Canaán (e.gr., Núm 31,21; 34,8; 1 Re 8,65; 2 Re 14,25; Am 6,14, etc.). Solamente aquí se habla de «Jamat *la grande*» [3]. Jamat (y también Kalné) fue dominada por Salmanasar III (859-824) [4], por Tiglat-Piléser III (745-727) [5], y fue conquistada definitivamente por Sargón II en el 720 [6]. Acerca de *Gat*, cf. 1,6 y nota 21.

El profeta cita estas tres ciudades a fin de advertir a los israeli-

*2 *Sois vosotros:* l. a causa del paralelismo; TM: *Son ellos mejores que...*

1 Cf. De Tuya-Salguero, o.c., II p.342 («Los nobles»).

2 J. Simons, o.c., p.433-434 (§ 1235). 468 (§ 1511).

3 Véase *ḥămāt:* EBG III col.1024-1025; el autor G. Lombardi cree que este título «la grande» se refiere al período de esplendor que la ciudad logró durante el período siguiente a la muerte de Salomón.

4 Cf. ANET p.280s.

5 Cf. ANET p.282s.

6 Cf. ANET p.285.

torio mayor que el de ellos? | 3 Vosotros creéis alejar el día calamito-
so, | pero hacéis que se acerque un reino de violencia. | 4 Se acuestan
en lechos de marfil | y se arrellanan sobre sus divanes; | comen corde-
ros del rebaño | y becerros sacados del establo. | 5 Canturrean al son
del arpa, | rivalizando con David en el arte de la música. | 6 Beben el
vino en copas, | se ungen con aceite exquisito; | mas no sienten pena
por la ruina de José. | 7 Por eso, ahora van a ir al destierro a la cabeza

---

tas para que no confíen demasiado en la fuerza y prosperidad presente. Aquellas ciudades y reinos, en otro tiempo, han sido grandes e importantes, pero en el día de Amós quedaron reducidos a una situación inferior a la de Israel por los repetidos ataques de los asirios. Los israelitas, parece, alardeaban diciendo: ¿No somos nosotros mejores y mayores que esos reinos? Contra ellos Amós afirma que el reino de Israel no es mejor ni mayor de lo que fueron aquellos reinos. Lo que acaeció a aquellas ciudades puede acaecer también a Samaria e Israel[7].

3 Las clases dirigentes se creen seguras y continúan su vida de lujo, pero mediante su vida y sus acciones ellos mismos apresuran *el día calamitoso* en que el enemigo ocupará Israel y Samaria para establecer su reino de violencia.

4 *Lechos de marfil:* cf. 3,15 y comentario. Los israelitas, en tiempos pasados, comían sentados a la mesa (cf. Gén 27,19; Jue 19,6; 1 Sam 20,5.24; 1 Re 13,20). En los días de Amós se introdujo la costumbre de comer *acostándose, arrellanándose sobre divanes;* y Amós lo reprocha como otro indicio de lujo. Y cada día tenían día de fiesta; comían lo mejor que establo y rebaño podían darles en vez de ofrecerlo en sacrificio a Yahvé.

5 *David* era conocido como cantor, poeta y tocador de arpa (cf. 1 Sam 16,18); también se interesaba en la fabricación de instrumentos de música (cf. 1 Cr 23,5). Sarcásticamente, Amós compara a los ricos de Samaria, entregados a la bebida y a la frivolidad, que gritan más bien que cantan, con el mismo David.

6 Para beber su vino usan *copas* (= *mizrāq*), que generalmente se usaban en el culto (cf. Ex 27,3; 1 Re 7,40; 2 Re 25,15). *Se ungen con aceite exquisito:* literalmente se dice «las primicias del aceite»; se puede entender «lo mejor», porque es creencia general que el primer producto es el mejor (cf. Dt 18,4). Sal 23,5 indica que no había entre los orientales banquete de lujo sin aceite. Los términos que Amós usa para describir estas festividades sugieren un carácter casi sacrílego de los banquetes. Mientras estos ricos se conducen así, sus ojos están cerrados al fin inminente *de José,* es decir, del reino de Israel (cf. 4,6).

7-8b El lujo y el desenfreno terminarán trágicamente. Los gobernantes, los hombres notables, serán también los primeros en el

7 S. Amsler *(Amos* p.217-218) explica el v.2 como citación implícita de *los hombres notables:* ellos expresan su confianza en el porvenir, diciendo: «Pasad... y ved... ¿Son ellos más prósperos que estos reinos (= Israel y Judá)? ¿Es su territorio mayor que vuestro territorio?» La respuesta sería *no,* y la conclusión: no hay que preocuparse acerca del porvenir.

de los cautivos, | y la orgía de los disolutos se acabará», | 8b dice el
Señor, Dios de los ejércitos*.
8a El Señor Yahvé lo jura por sí mismo: | «Yo aborrezco el orgullo
de Jacob, | yo detesto sus palacios; | al enemigo yo entregaré la ciudad
y cuanto contiene. | 9 Y sucederá que, si quedaren | diez hombres en
una casa, aun ésos morirán. | 10 Unos pocos evadidos quedarán* | para
sacar los huesos fuera de las casas. | Y si alguno dijere al que está en el
interior de la casa: | «¿Hay todavía alguien contigo?», | él responderá:
«Nadie». | Y el otro dirá: «¡Calla!, | porque no hay que mentar el nom-
bre de Yahvé, 11 pues he aquí que el Señor ordena, | es él quien reduce
las casas grandes a pedazos | y las casas pequeñas a fragmentos». |

---

día del castigo. Ellos tendrán que encabezar las filas de los deportados al exilio.

8a-9 *Yahvé jura* y es cierto, por eso, que él hará lo que se anuncia (cf. 4,2 y comentario). *Jacob* designa el reino del norte (cf. 3,13); *el orgullo* se refiere a la arrogante confianza de los israelitas en sí mismos y en sus fastuosos palacios y ciudades (cf. Os 5,5; Is 9,9). Y el orgullo siempre precede a la destrucción (cf. Prov 16, 18). Como ya en 2,14-16; 3,11s; 4,2s; 5,16, se anuncia de nuevo aquí la inminente invasión enemiga y la destrucción general de Samaria. Si el profeta dice que hasta los supervivientes serán asolados por una plaga, su palabra no ha de entenderse al pie de la letra (cf. v.10).

10-11 El texto hebreo lee: «Su tío y su quemador le llevará...» (= *ûn^{e}śā'ô dôdô ûm^{e}sār^{e}pô*). La enmienda propuesta por Van Hoonacker, que exige unos pocos cambios, elimina las dificultades del hebreo y ofrece mejor sentido: *w^{e}yiš'ărû nōd^{e}dê mispār* (= unos pocos evadidos quedarán). *Unos pocos evadidos* buscan en las ruinas a ver si todavía encuentran a otros supervivientes. Sigue un diálogo: el que había quedado fuera pregunta a otro que había entrado indagando entre las ruinas [8]. No se encuentra ni uno solo que todavía quede vivo. Pero el que está fuera dice: *¡Calla!* En frente de una mortandad tan universal no deben iniciarse manifestaciones de duelo y no se debe invocar el nombre de Yahvé para llamar su atención o implorar su misericordia, porque es él quien ha causado toda esta catástrofe (v.11). Yahvé *ordena* todo, y en el v.14 se indican los agentes que Dios usará para la ejecución de sus órdenes. A Yahvé mismo, como la última causa, se atribuye la destrucción de los palacios de los ricos y de las casas de la gente ordinaria.

Este pasaje indica que la paciencia de Yahvé tiene sus límites. Una situación puede llegar a tal extremo, que ya no haya esperanza alguna y que sea inútil invocar a Dios. En este sentido, la palabra de Amós es una última y urgente invitación a Samaria para que

*8b *dice... ejércitos:* trsp. y añade aquí como conclusión del v.7.
*10 *Unos pocos evadidos:* cf. comentario.

8 Weiser cree que el diálogo se hace entre dos que no se conocen; pero ¿cómo puede la persona que está fuera saber que todavía hay una persona en el interior de la casa? Según Sellin, el diálogo se hace entre esposo y esposa.

12 ¿Galopan los caballos acaso por las rocas? | ¿Se ara el mar con los
bueyes*? | Pues vosotros trocáis el derecho en veneno | y el fruto de la
justicia en ajenjo. | 13 Vosotros os gozáis en Lodebar* | y decís: «¿No
hemos tomado Qarnáyim | con nuestra propia fuerza?» | 14 Pues he
aquí que yo suscitaré contra vosotros, | ¡oh casa de Israel!—dice el
Señor, Dios de los ejércitos—, | un pueblo que os oprimirá | desde la
entrada de Jamat | hasta el torrente del Arabá».

---

abandone su orgullo, porque, una vez que se haya llegado al límite de la paciencia de Yahvé, habrá mortandad y silencio.

12 Las dos comparaciones, tal vez «proverbios», que Amós emplea ilustran absurdidades: los caballos no pueden galopar por las rocas y el mar no se ara. Asimismo, la conducta de los jueces de Samaria, para dar un ejemplo, es absurda: hacen lo que no se debe hacer. En vez de mantener el equilibrio y los derechos de cada uno, corrompen la justicia y siembran veneno (cf. 5,7.10.12). Pero una situación semejante es absurda y no puede durar [9].

13 *Lodebar*, localidad en Transjordania, mencionada también en 2 Sam 9,4; 17,27, se identifica probablemente con *Lidbir* en Jos 13,26. Su localización es discutida: se encontraba cerca de *Majanáyim*, y su nombre se ha conservado en *Umm el-Dabar*, al sur del Wādī el-ᶜArab [10].

Qarnáyim, ciudad situada en Basán, se identifica probablemente con *Šeiḫ Saᶜad*, a 27 kilómetros al noroeste de *Derᶜā* [11]. Estas dos ciudades, con sus nombres simbólicos, se mencionan aquí de intento: *Lodebar*, es decir, «lo que es nada», alude a la facilidad con que cayó en manos de Jeroboam II; y *Qarnáyim*, «los dos cuernos», alude a la fuerza que fue quebrantada por la conquista (cf. 2 Re 14, 25.28). A causa de estas victorias, los israelitas se regocijan en la prosperidad material y alardean de su poder. Pero las palabras de Amós, en el contexto, parecen insinuar que estos sucesos son únicamente aparentes y no pueden impedir la inminente ruina.

14 No se da el nombre del enemigo que atacará a Israel, para acentuar el hecho de que Yahvé lo mandará. Será la nación asiria (cf. 5,26; Is 5,26), que aplastará toda Siria y Palestina. *La entrada de Jamat* (cf. 6,2) designa probablemente la llanura de *Merğ ᶜAyūn*, entre el Líbano y el monte Hermón, donde tiene comienzo la Beqāᶜ, la cual, pasados unos 240 kilómetros, termina al norte con el distrito de Jamat [12]. *El torrente del Arabá* (= *naḥal hāᶜărābâ)* debe de ser algún río que fluía hacia el mar Muerto desde el sur. Simons quiere identificarlo con «el torrente de los sauces» (= *naḥal hāᶜărā-*

*12 *el mar con los bueyes:* l. *yĕḥārēš bᶜbāqār yām;* TM: *¿se ara con ganado vacuno?*
*13 *Lodebar:* cf. 2 Sam 9,4; 17,27; TM: *lo que nada es.*

9 San Jerónimo interpreta «el galopar de los caballos sobre las rocas» y «el arar el mar con bueyes» como acciones contra la naturaleza. Y como los caballos y bueyes no pueden mudar de naturaleza, así los israelitas, aunque lo pretenden, no pueden mudar la naturaleza de Dios haciendo de la justicia ajenjo.

10 ABEL, II p.304; J. SIMONS, o.c., p.119 (§ 300). 333 (§ 769). 468 (§ 1515).

11 ABEL, II p.413s; J. SIMONS, o.c., p.468 (§ 1516). Los libros de los Macabeos la llaman *Carnaim* y *Carnión.*

12 Cf. *Lĕbō' ḥămāt* (EBG IV col.935-936): se presentan dos corrientes distintas, la primera entiende *Lebo'* como una ciudad dependiente de *Hamat;* la segunda lo explica como «hacia la entrada de Hamat».

7 1 **El Señor Yahvé me hizo ver esto: | Estaba formando langostas |**
cuando comenzaba a crecer la hierba, | la hierba que brota después
de la siega del rey. | 2 **Cuando ellas estaban para devorar* | la hierba**

---

bîm) de Is 15,7 [13]. La devastación, pues, se extenderá desde el norte hasta el sur. En verdad, Israel habría obrado mejor fiándose de Yahvé, el dueño de la historia, que fiándose de su propia fuerza (cf. Sal 115,1).

CAPITULO 7

Desde 7,1 hasta 9,8ab, Amós refiere lo que ha visto y oído en cinco visiones simbólicas. En cuanto a la forma y contenido, estas visiones forman una unidad literaria, pero es muy probable que Amós las haya visto en ocasiones distintas. Aunque es difícil decidir si creía percibir objetos externos o sólo imágenes, lo cierto es que él tiene sus visiones por objetivas, en el sentido de que no provienen simplemente de su fantasía y que por ellas conoce realidades que Dios le revela. Desde Wellhausen, varios autores ponen estas visiones en relación con la vocación de Amós al oficio profético, así como Yahvé llamó por visiones a Isaías, Jeremías y Ezequiel (cf. Is 6; Jer 1,11ss; Ez 1-3) [1].

Visión de las langostas. 7,1-3

1 *El Señor Yahvé me hizo ver:* Amós pone enérgicamente de relieve el origen divino de sus visiones. Según el texto masorético, Amós vio a Yahvé *formando (= yôṣēr)* langostas [2]. Era el tiempo *después de la siega del rey.* El rey, como parece por 1 Re 18,5, tenía derecho a parte de la primera cosecha. En ese tiempo, tal vez los meses de marzo-abril, *la hierba (= leqeš) comenzaba a crecer.* El término *leqeš,* que se encuentra solamente aquí en toda la Biblia, se deriva de *lqš* (= ser tarde) y designa «productos serótinos sembrados entre el 20 de enero y el 28 de febrero» [3], o simplemente «la segunda hierba». La amenazada destrucción de esta segunda hierba, de la cual habían de vivir los ganados del pueblo durante el estío, dejaba prever una situación especialmente grave.

2 En esta catástrofe, una verdadera plaga de Egipto (cf. Ex 10, 12), Amós reconoció la ira de Yahvé contra Israel. El profeta, re-

*2 *cuando... devorar:* l. *wayᵉhî huʾ mᵉkalleh;* TM: *wᵉhāyâ ʾim-killâ.*

13 J. Simons (o.c., p.92 [§ 266]) añade que «el torrente del Arabá» y «el torrente de los sauces» es idéntico con el río *Zered* en Núm 21,12 y Dt 2,13.14, y corresponde al actual *Wādī el-ḥesā.* R. Criado *(Deuteronomio:* SEAT I p.774 [Dt 2,13]) identifica *Zered* con *Wādī Mōǧib.*

1 Wellhausen, Nowack, Budde. Hay que notar, sin embargo, que estas visiones de Amós no contienen la más mínima indicación de un llamamiento profético. Por sus intercesiones (7,2.5), al contrario, Amós muestra que ya es profeta. Además, hablando de su vocación (3,8; 7,15), no menciona visiones.

2 Otros autores, e. gr., Wellhausen, Marti, Amsler, arguyen que con los LXX se lea *yēṣer* (= formación, enjambre): «He aquí un enjambre de langostas...» Pero el v.2 más bien aconseja que se retenga la lectura masorética (cf. comentario).

3 Zorell, p.402.

de la tierra, dije: | «¡Señor Yahvé, ten piedad! | ¿Cómo va a sostenerse
Jacob, que es tan pequeño?» | 3 El Señor se compadeció por esto. |
«No sucederá», dijo el Señor.
4 El Señor Yahvé me hizo ver esto: | He aquí que el Señor Yahvé
hacía venir el fuego para defender su causa; | el fuego devoró el gran
abismo y estaba para devorar la parcela, | 5 y dije: | «¡Señor Yahvé,
cesa, por favor! | ¿Cómo va a sostenerse Jacob, que es tan pequeño?» |

---

presentante de los intereses espirituales de Dios en su pueblo y también centinela (cf. Jer 6,17) y pastor (cf. Is 63,11) del pueblo, se interesa en el bienestar de los que han sido confiados a su misión e intercede ante Yahvé. Ya no apela a la alianza o a las promesas de salvación; humildemente llama a la piedad de Yahvé [4]. *Jacob*, es decir, Israel, a pesar de su orgullo y jactancia, es una nación débil e incapaz de sufrir grandes pruebas.

3 Yahvé *se compadeció (= niḥam):* este verbo en la forma *nifal* significa «sentir disgusto», «arrepentirse» (cf. Núm 23,19; 1 Sam 15,10), «compadecerse» (Dt 32,36; Sal 135,14). Yahvé no es esclavo de sus decretos, sino dueño. Así los profetas, acomodándose a la manera humana de hablar, declaran a menudo que Yahvé «se vuelve» y «se arrepiente» generosamente del mal prometido [5].

Yahvé accede a la intercesión de Amós y detiene la obra destructora que había preparado. Pero, aunque la visión no fue ejecutada, el profeta la narra para que sirva como amonestación.

Visión del fuego consumidor. 7,4-6

4 La forma de esta segunda visión es paralela a la primera. Yahvé se dispone a enviar *fuego*, que en este contexto no significa «guerra» (cf. 1,4.7.10.12.14; 2,2.5), sino «una sequía general». El quiere enviar este fuego *para defender su causa (= lārib)*, una idea que se emplea también por otros profetas (cf. Os 4,1; Is 3,13; 58,16; Jer 2,9.29; Miq 6,2) [6]. El fuego devoró *el gran abismo (= tᵉhôm):* se refiere a la masa de aguas sobre la cual se apoya la tierra (cf. Gén 49,25; Ex 20,4; Dt 33,13, etc.), y de la cual fluyen los ríos y manan las fuentes sobre la tierra (cf. Gén 7,11; Dt 8,7, etc.) [7]. Una vez agotado el depósito de las aguas, el fuego iba a consumir *la parcela (= ḥēleq)* [8].

5-6 Parece que la situación de Israel ante Yahvé se ha empeorado. Amós ya no apela a la piedad de Dios, sino pide simplemente

[4] El verbo *sālaḥ*, que aquí se usa, significa originalmente «asperjar a un enfermo con agua u óleo», y también se aplica a aspersiones cultuales (e. gr., Núm 30,6.9.13). Sal 103,4. 8-14 usa el verbo en el sentido de «perdonar gratuitamente, sólo por gracia». Cf. *Médecine dans la Bible:* DBS V col.965-966, y J. Stamm, *Erlösen und Vergeben im A. T.* (Bern 1940) p.47ss.

[5] Cf. Jer 18,7ss; 26,3.13.19; 42,10; Jl 2,13; Jon 3,10; 4,2. Pero Dios puede también arrepentirse del bien prometido y volverse a la ira: Jer 18,10. Cf. comentario a 1 Sam 15,11.29.

[6] El TM dice *qōrē' lārib bā'ēš*. Weiser lo enmienda y lee *qārab lahab 'ēš* = «una llama de fuego se acercó». Rinaldi: *qōrē' ḥōreb kā'ēš* = «llamó una sequía como un fuego».

[7] Cf. comentario a Gén 1,2.

[8] Este término designa «la parte de un territorio que se asigna a cierta persona o tribu» (e. gr., Jos 14,4; 15,13) o simplemente «campo» (cf. 2 Re 9,10.36; Os 5,7). Algunos manuscritos griegos añaden κυρίου y dan a la expresión «la parcela del Señor» un sentido teológico. Tal sentido teológico se encuentra en Miq 2,4 (= la parcela, es decir, «la tierra mi pueblo»).

6 El Señor se compadeció por esto. | «Tampoco esto sucederá», dijo el
Señor Yahvé.
7 El Señor Yahvé me hizo ver esto: | He aquí que el Señor Yahvé*
estaba sobre un muro* | con la plomada en la mano. | 8 Y el Señor me
dijo: «¿Qué es lo que ves, Amós?» | Yo respondí: «Una plomada».
El Señor dijo entonces: | «He aquí que voy a poner la plomada | en
medio de mi pueblo Israel. | Ya no quiero perdonarle por más tiempo. |
9 Los lugares altos de Isaac serán devastados, | y los santuarios de Israel

---

que él cese. Yahvé accede a la súplica del profeta; pero la adición de *gam-hîʾ* (= «también esto» no sucederá) deja ver la prolongación de la longanimidad de Yahvé y constituye otra amonestación de que la paciencia de Dios está llegando a su límite.

Visión de la plomada. 7,7-9

7 El tiempo de la gracia se ha terminado. El profeta ya no intercede. Y la visión no se explica a sí misma, sino que necesita una interpretación. Cuatro veces (o mejor, tres; cf. nota crítica), se emplea la palabra *ʾănāk* (= la plomada) [9].

Yahvé está sobre un muro y, como un constructor, tiene una plomada en su mano para medir la exactitud vertical del muro. El muro, como el versículo 8 lo sugiere, simboliza a Israel [10].

8 Yahvé explica la visión: El aplica la plomada al muro simbólico, esto es, a Israel, para comprobar lo defectuoso del mismo. Dios no está contento con la situación que encuentra: el muro se inclina y se va a derrumbar. Aunque Israel es el pueblo escogido —Yahvé todavía lo llama *mi pueblo Israel*—, la destrucción de Israel es inevitable. *Ya no quiero perdonarle:* se emplea el verbo *ʿābar lᵉ*, que literalmente significa «pasar al lado a favor de otro», es decir, «perdonar» (cf. Miq 7,18; Prov 19,11) [11].

9 Este versículo se considera como una explicación del precedente [12]. La destrucción alcanzará el culto y la dinastía. *Los lugares altos de Isaac:* «Isaac» es un nombre sinónimo de Israel, también en el versículo 16 [13]. «Los lugares altos» [14] son *los santuarios*

*7 *Yahvé:* añade con v. 1ss.4. *un muro:* om. *ʾănāk* añadido por dittografía.

9 En cuanto a la palabra *'ănāk*, varias significaciones han sido propuestas. Los LXX la tradujeron por ἀδάμας, por tanto, «un muro adamantino». La Vulgata: una vez por *litum* (= sobre un muro *enyesado)*, y tres veces por *trulla caementarii* (= la llana del albañil). A. Condamin *(Le prétendu «fil à plomb» de la vision d'Amos:* RB 9 [1900] 586ss) la traduce por «hierro». G. Rinaldi *(De III et IV visione libri Amos:* VD 17 [1937] 81ss.114ss) enumera otras explicaciones más.

El término *'ănāk* es *hápax legómenon.* Su significado, «plomo» generalmente, se admite (cf. ZORELL, s.v.). *La plomada* (= *mišqōlet)* se menciona en 2 Re 21,13 e Is 28,17 en un contexto muy semejante al de Am 7,7ss. Puesto que «la plomada», probablemente, era de plomo *('ănāk)*, la explicación de *'ănāk* por «plomada» parece muy plausible.

10 Leahy *(Amós* p.720) sigue la traducción propuesta por A. Condamin, y explica la visión así: El muro de *hierro* simboliza a Asiria, el instrumento de Yahvé en la próxima destrucción de Israel. El *hierro* que Dios tiene en su mano y que arrojará en medio de su pueblo es la espada destructora.

11 Cf. 5,17: allí se usa *ʿābar bᵉ* = «pasar en medio», en el sentido de «castigar».

12 Así, e.gr., S. R. Driver, Frey, Neher, Rudolph. Amsler, por el contrario, separa este versículo de la visión por razones de estilo y contexto.

13 En vez de «Isaac», los LXX leen «los lugares de la risa». El nombre «Isaac», además, se escribe aquí, como también en Jer 33,26; Sal 105,9, *yiśḥāq* (= *śāḥaq:* reír), en vez de *yiṣḥāq*. Puede ser que Amós escogiera el nombre *Isaac*, escrito *yiśḥāq*, para ridiculizar la idolatría.

14 Acerca de «lugar alto» *(bāmâ)* véase 1 Sam 9,22-24 y comentario.

serán destruidos, | y con la espada me alzaré contra la casa de Jero-
boam».
10 Entonces Amasyá, sacerdote de Betel, mandó a decir a Jero-
boam, rey de Israel: «Amós conspira contra ti en medio de la casa de
Israel; la tierra ya no puede soportar más cuanto dice. 11 Pues así dice
Amós: A espada morirá Jeroboam, e Israel será deportado lejos de su

---

de Israel o instalaciones cultuales en el reino del norte (2 Re 17,7-23). Aquí se repite la condenación de los santuarios y del culto de Israel, que ya antes se había pronunciado en 5,5.21-27. Y sigue el único oráculo en el libro de Amós que se dirige explícitamente contra la casa real. Aunque se menciona a Jeroboam, parece que la condenación, por razón del paralelismo con los santuarios, no se refiere únicamente a la dinastía reinante, sino a todo el reino cismático de Samaria. Esta profecía relativa a la casa de Jeroboam empezó a cumplirse cuando el hijo de Jeroboam, Zacarías, fue asesinado en 746 (2 Re 15,10)[15].

El episodio de Betel. 7,10-17

Esta sección, la única que habla del profeta en tercera persona, interrumpe el relato de las visiones. El oráculo contra la casa de Jeroboam (v.9) ocasionó la inserción de este altercado entre Amasyá, sacerdote de Betel, y Amós. Esta sección da la justificación de la actividad profética de Amós en Israel y narra las circunstancias que obligaron al profeta a regresar a su tierra.

10 *Amasyá* (= *ʾămaṣyâ*: Yahvé se ha fortalecido), probablemente el jefe de los sacerdotes de *Betel* (cf. 3,14 y nt.17), acusa al profeta Amós de alta traición ante el rey Jeroboam. Esta denuncia muestra las íntimas relaciones entre los sacerdotes de Betel y la casa real: el santuario de Betel era un santuario nacional (cf. v.13b), y sus sacerdotes eran designados por el rey (1 Re 12,32). La actividad de Amós se describe por el verbo *qāšar*: «ligar», «ligarse a», es decir, «urdir una conspiración». Esta misma expresión se emplea en los libros de los Reyes cuando se habla de los frecuentes golpes de estado (e.gr., 1 Re 15,27; 16,9; 2 Re 9,14). Y varias veces los profetas participaron en tales conspiraciones[16]. Estos precedentes, pero sobre todo la predicación misma de Amós, alarmaron a Amasyá, quien ya no podía soportar más la insolencia y el dasafío de los vaticinios del profeta. Amasyá, tal vez, se sintió amenazado personalmente a causa de las múltiples condenaciones de Betel por Amós (cf. 3,14; 4,4; 5,5).

11 Substancialmente, la denuncia se funda en hechos, aunque no se dan citas exactas (cf. 5,27; 6,7). Amós, sin embargo, no había dicho que Jeroboam mismo *moriría a espada*, sino habló únicamente de un ataque contra *la casa de Jeroboam*, o sea, contra la dinastía. De todos modos, según el jucio de Amasyá, las palabras de Amós

15 Cf. Os 1,4: su profecía se refiere al mismo acontecimiento.
16 E.gr., el profeta Ajías (1 Re 11,29ss), Elías (1 Re 19,16), Eliseo (2 Re 9,1-3).

tierra». | [12] Después Amasyá dijo a Amós: «¡Vidente, vete, húyete a
la tierra de Judá; allí come tu pan y profetiza allí! [13] Pero no vuelvas
más a profetizar en Betel, porque es un santuario del rey y un templo
del reino». [14] Respondió Amós y dijo a Amasyá: | «Yo no soy profeta
ni hijo de profeta, | sino un pastor* y cultivador de sicómoros. | [15] Pero
el Señor me tomó de detrás del rebaño y me dijo: | Anda, profetiza
contra mi pueblo Israel. | [16] Ahora, pues, escucha la palabra del Se-

---

constituían una conspiración contra el rey y sembraban el derrotismo en el pueblo.

12-13 Parece que Amasyá no esperó la respuesta del rey. El habla personalmente al profeta y quiere convencerle para que no continúe su predicación y vuelva voluntariamente a Judá. Reconoce a Amós como *vidente (= ḥōzeh)* y *profeta* [17], pero se resiente por su conducta: que Amós se sirva de sus dones proféticos en su propia tierra para ganar allí su vida y que no se meta en los asuntos de Betel.

14 Amós contesta enérgicamente y se defiende contra las insinuaciones injuriosas de Amasyá. *Yo no soy profeta:* la interpretación de esta respuesta es muy discutida. Algunos autores explican las palabras de Amós como una pregunta llena de irritación: «¿No soy yo un profeta por ser un pastor?» [18]. Según otros, Amós no era ni pastor ni profeta, sino el encargado *(nôqēd)* de los numerosos rebaños del santuario de Teqoa y, en consecuencia, un hombre bien educado y de una clase social elevada [19]. Amsler traduce la respuesta en pretérito: «Yo no era profeta», y explica que Amós vino a Betel, no por haber sido profeta, sino porque había sido enviado por Yahvé [20]. La más plausible explicación insiste en que Amós no era un profeta profesional y no había tenido ni tenía conexión alguna con las «asociaciones de profetas» [21]. Sus ocupaciones ordinarias como *pastor* y *cultivador de sicomoros* le procuraban el pan cotidiano.

15 Yahvé mismo le llamó al oficio profético. Y puesto que él no es uno de estos profetas populares que profetizan para ganar su vida (Miq 3,11), simplemente ejecuta la misión que Yahvé le confió.

16-17 La oposición con que Amasyá obstruye la actividad profética de Amós está dirigida al mismo tiempo contra Yahvé. Pues impedir al profeta que vaticine es lo mismo que hacer callar a Yahvé. El castigo no tardará. Anunciando la condenación de Israel, Amós repite las mismas palabras que Amasyá había usado en su acusación (v.11). Todo el resto del oráculo se dirige contra Amasyá; él será el primero en experimentar la prueba de la autenticidad de que Amós es profeta. Amasyá perderá su familia, su honor, sus posesiones y su patria.

*14 *pastor:* cf. comentario; TM: *boyero.*

[17] Acerca de estos términos, véase comentario a Dt 18,5 (= *nābî'*); 1 Sam 9,9 (= *rō'eh*); 2 Sam 24,11 (= *ḥōzeh*).

[18] G. R. Driver: ExpT 67 (1955-56) 91; P. R. Ackroyd: ExpT 68 (1956-57) 94.

[19] E.gr., Kapelrud.

[20] S. Amsler, *Amos* p.230.

[21] Véase «Excursus: Asociaciones de profetas», en F. Buck, *Samuel:* SEAT II p.283.

ñor. | Tú dices: ‹No profetices contra Israel, | no vaticines contra la casa de Isaac›. | [17] Por eso, así dice el Señor: | Tu mujer vendrá a ser una prostituta en la ciudad, | tus hijos e hijas caerán a espada, | tu tierra será repartida a cordel; | tú mismo morirás en tierra impura | e Israel será deportado lejos de su tierra».

8 [1] El Señor Yahvé me hizo ver esto: | He aquí un cesto de fruta

---

Su mujer será deshonrada: así se describe la secuela de una ocupación militar violenta (cf. Is 13,16; Zac 14,2). La muerte violenta de *hijos* e *hijas* se menciona entre las crueldades y horrores de la guerra también en Os 14,1; Nah 3,10; Sal 137,9. Extranjeros repartirán a *cordel* sus posesiones (cf. 2 Re 17,24; Jer 6,12; Miq 2,4). Toda tierra ajena se considera *impura* (cf. Os 9,3; Ez 4,13), contaminada por los ídolos y la ausencia de santuarios dedicados a Yahvé (cf. 1 Sam 26,19); aquí se alude a Asiria.

Este oráculo se cumplió cuando Tiglat-Piléser III invadió Israel e inició una primera deportación de sus habitantes en 734, y cuando Sargón II en 721, finalmente, conquistó Samaria y deportó a los más escogidos hombres de Israel. Desde un punto de vista teológico, este episodio ilustra la libertad y autoridad de la predicación de los profetas. El profeta, como representante de los intereses de Yahvé, no quiere callarse delante de la autoridad real y religiosa de Israel, e insiste en que sea reconocido como enviado de Dios. Pero Amós tuvo que sufrir el destino de todos los profetas: Israel, su rey, sus sacerdotes, no hicieron caso de su predicación [22].

CAPITULO 8

La visión del cesto de frutos maduros y nueva acusación contra Israel. 8,1-14

1 El relato de las visiones (7,1-9) se continúa. En su forma y sentencia condenatoria («ya no quiere perdonarle por más tiempo») es idéntico con la tercera visión (7,7-8.9). Amós ve *un cesto* de *qayiṣ*: esta palabra hebrea designa el tiempo más seco y caliente del año, de agosto a septiembre (cf. 3,15), pero también los frutos maduros de este período [1].

2 Hay un juego de palabras: el profeta ve un cesto de *qayiṣ* y entiende que esto simboliza *qēṣ*, es decir, *el fin*. Yahvé lo revela a Amós: *Ha madurado el fin para mi pueblo Israel*. El fin es tan cierto, que se usa la forma del «perfecto profético» [2]. La palabra «fin» se refiere aquí al final de un lapso de tiempo, al fin de la vida, tanto de los individuos como de todo el pueblo de Israel [3].

22 Cf. 1 Re 19,2s.10.14; 22,26s; 2 Re 6,31s; 1 Cr 24,20-22; 2 Cr 16,10; Os 9,7-9; Is 7,1-13; Jer 26,23; 32,2; 37,14; 38,6, etc. Mt 16,21; Lc 4,28; Jn 15,20; Act 4,11.

1 Este término, en el mismo sentido de «frutos maduros», se emplea, e.gr., en 2 Sam 16,1 (= frutas de verano); Miq 7,1. Véase también *Calendario de Gézer*: EBG II col.41 lín.7: «el mes de la *fruta de verano*».

2 Cf. 5,2 y nt.4.

3 Véase *Fin*: EBG III col.572-574. Este término «fin» se convierte en un modismo para indicar la época mesiánica y con ello la escatológica, tras las cuales ya no vendrán otros tiempos (cf. Ez 7,2; Dan 8,17.19; 11,27; Mt 24,14; 1 Cor 10,11).

madura. | 2 Y me dijo el Señor*: «¿Qué ves tú, Amós?» | Yo respondí:
«Un cesto de fruta madura». | Entonces el Señor me dijo: «Ha madurado el fin para mi pueblo Israel; | ya no quiero perdonarle por más tiempo». |
3 En aquel día, los cantos del palacio se cambiarán en lamentaciones | —dice el Señor Yahvé—; | muchos serán los cadáveres, | que serán arrojados* en cualquier lugar.
4 Escuchad esto, vosotros los que pisoteáis al pobre | y queréis suprimir a los humildes de la tierra, |
5 y andáis diciendo: «¿Cuándo pasará el novilunio, | para que podamos vender trigo; | y el sábado, para que podamos abrir los graneros, | achicar la medida, aumentar

---

3 Como en la tercera visión (7,7-8) se añadió 7,9 como explicación, así se añade este versículo para detallar «el fin». A causa de una plaga (cf. 4,10) o de una guerra (cf. 6,9-10; 7,9) se acumularán los muertos. En los palacios, por esto, ya no se cantarán *cantos*[4] de gozo, sino lamentaciones. No solamente se lamentarán sobre los muertos, sino también sobre su propio infortunio (cf. 5,16). Y no habrá ni tiempo ni lugar para enterrar a los cadáveres con decencia.

4 Sigue un discurso que enumera varias razones por las cuales el fin anunciado en la cuarta visión está próximo a llegar. En los versículos 4-8, el profeta se vuelve contra los ricos insaciables de Israel, especialmente contra los comerciantes avariciosos, que están empobreciendo más al pobre. La acusación recuerda las expresiones que Amós usó en su discurso contra Israel (2,6ss). El profeta empieza con *escuchad*, pero solamente en el versículo 7 se dice lo que tendrán que oír.

5 Amós, hablando a los comerciantes, emplea las mismas palabras que ellos usan. Ellos se sienten irritados porque el novilunio como el sábado interrumpen las transacciones comerciales. *El novilunio*, es decir, el primer día del mes, no era día de descanso, pero sí día festivo en que se ofrecían sacrificios especiales (cf. Núm 28, 11-15; Is 1,13.14; Os 2,13) y, como se deduce de este texto, los comercios se cerraban[5]. *El sábado*, como la palabra de Amós y 2 Re 4, 23 indican, era un día dedicado al culto, un día en que se visitaban los santuarios y se consultaba a los profetas, un día en que se suspendían toda compra y venta[6].

Pero en los días en que los comerciantes pueden darse a sus negocios, ellos engañan a los compradores. *Achican la medida:* el texto hebreo usa el término *efá*, que designa un gran recipiente que tenía una capacidad aproximada de 39 litros[7]. No solamente Amós, sino también otros profetas hablan de la falsificación del *efá* en detrimento de los pobres (cf. Dt 25,14; Miq 6,10). *Aumentan el peso:* se trata del *siclo*[8]; en la antigüedad casi todos los pueblos lo aceptaron como

*2 *el Señor:* añade con Peš.
*3 *que serán arrojados:* l. *hišlīkām;* TM: *él arroja-silencio* (= *hišlīk hās).*

4 El TM lee *šîrôt* = «cantos»; varios autores, e.gr., BJ, Amsler, proponen la lección *šārôt* = «cantoras».

5 Véase *Mes:* HBA col.1219-1281.

6 Véase *Sábado:* HBA col.1735-1740.

7 Véase *Medidas:* HBA col.2099-2100: el *efá* tiene 39,38 litros. De Tuya-Salguero *(Introducción* II p.540), siguiendo a R. de Vaux (IAT [Barcelona 1964] p.280), habla del *efá* de 45 litros.

8 Acerca del siclo, véase comentario a 1 Sam 13,21; 17,5.

**el peso | y defraudar con balanzas falsas; | 6 para que podamos com-
prar por dinero a los débiles | y al pobre por un par de sandalias, | y
vender hasta las ahechaduras del trigo?» | 7 El Señor lo ha jurado | por
el orgullo de Jacob: | «¡No olvidaré jamás vuestras obras!» | 8 ¿No ha
de estremecerse la tierra por esto? | ¿No harán duelo todos sus habitan-
tes? | ¿No se levantará toda [la tierra] como el Nilo | y se abajará como
el Río de Egipto?**

---

unidad de peso. Se da para el siclo un peso de más o menos 11,5 gramos. Además *defraudan con balanzas falsas:* mientras que en los tiempos antiguos el comercio se hacía mediante la permutación de mercancías, pronto se empezó a usar un metal precioso (cobre, oro, y sobre todo plata) que se pesaba con una balanza [9]. Tal sistema se prestaba fácilmente al fraude. Los comerciantes, en otras palabras, vendían menos cantidad a más precio.

6 Por sus avaricias y fraudes, los comerciantes estaban empobreciendo cada vez más a los pobres y débiles. Al fin, los pobres que no podían devolver lo que debían se veían obligados a venderse a sí mismos como esclavos (cf. Lev 25,39). De buena gana los comerciantes los compraban como esclavos suyos al precio mínimo, por una suma de dinero a menudo no mayor de lo que se paga por un par de sandalias (cf. 2,6). Los comerciantes, además, se atreven a vender las *ahechaduras* (= *mappāl* [10], es decir, lo que cae cuando se criba el trigo).

7 Yahvé *jura:* cf. 4,2; 6,8. *El orgullo de Jacob:* aquí como en 6,8 se usa *gā'ôn.* «El orgullo de Jacob» en 6,8 se refiere a la insolencia y arrogante confianza de los israelitas en sí mismos. Pero parece poco probable que Yahvé aluda, aunque fuera en sentido irónico, a esa arrogancia pecadora de Israel como símbolo de su inmutabilidad [11]. Aquí, por eso, como también en Sal 47,5, la expresión tiene que entenderse más bien como «la tierra prometida». Como Dios cumplió su promesa hecha a Jacob y sus descendientes (Gén 28,13-15), así seguramente Dios no olvidará las obras pecaminosas de Israel.

8 Aunque se mencionan terremotos y perturbaciones de los habitantes, tales expresiones y frases no predicen expresamente prodigios cósmicos, sino que son imágenes proféticas para indicar la llegada de Yahvé a juicio (cf. Jl 2,10 y comentario). En el contexto presente este verso quiere decir que «las obras pecaminosas de Israel» y el castigo que tendrá que sufrir serán tan devastadores como terremotos. Amós habla también de la crecida y decrecida anual del *Nilo;* y generalmente se dice que el profeta compara la tierra conmocionada por el terremoto con las ondulaciones del Nilo [12]. Pero el término de comparación, tal vez, es la regularidad, la certidumbre con que el Nilo sube y baja todos los años. Con semejante certidumbre llegará Yahvé a juicio.

9 Cf. De Tuya-Salguero, *Introducción* II p.542ss («Las monedas»).

10 La palabra *mappāl* se encuentra únicamente aquí y en Job 41,15 (allí en el sentido de «mamella»).

11 Según Leahy, Maag, Van Hoonacker, Wellhausen, la expresión «el orgullo (= gloria) de Jacob» es irónica e insinúa que el orgullo de Jacob (= Israel) es tan inalterable como para apoyar en él un juramento.

12 Así García Cordero, Van Hoonacker.

9 «Aquel día, dice el Señor Yahvé, | yo haré que se ponga el sol a
mediodía | y cubriré de tinieblas la tierra en pleno día. | 10 Cambiaré
vuestras fiestas en duelo | y todos vuestros cantos en lamento; | pondré
saco en todos los lomos | y calvicie en todas las cabezas. | Causaré duelo
como por un hijo único, | y se terminará como día de amargura».
11 «He aquí que vienen días, dice el Señor Yahvé, | en que yo man-
daré hambre sobre la tierra, | no hambre de pan ni sed de agua, | sino
hambre de oír la palabra del Señor. | 12 Entonces vagarán de mar a
mar, | y del norte al oriente irán errantes | en busca de la palabra del

---

9 *Aquel día:* es el tiempo en que Yahvé vendrá a castigar a los culpables (cf. 2,16; 5,18-20). El día será acompañado de terremotos (cf. Am 8,8; Is 2,10; Jer 4,24) y de eclipses de sol (cf. Am 8,9; Jer 4,23) [13]. En este contexto, algunos autores hablan de un eclipse total de sol visible en Palestina el 9 de febrero del 784 a.C. [14]; otros, de un eclipse el 15 de junio del 763 [15], y opinan que tal eclipse sugirió la descripción del profeta. Es más probable, sin embargo, que la descripción de Amós pertenezca al género literario apocalíptico y no supone alusión alguna a hechos históricos.

10 *Vuestras fiestas:* las peregrinaciones sagradas y las solemnidades (cf. 5,21) eran ocasiones de regocijo y de canciones (cf. Os 2, 13; Is 30,29). Por sus castigos, Yahvé hará cesar las fiestas y cantos y causará días de luto. Entonces los israelitas rezarán *lamentos* (= *qînâ;* cf. 5,1; 8,3) y, como externas manifestaciones de su duelo, se vestirán de *saco* (cf. Gén 37,34; 2 Sam 3,31; Jer 4,8; Ez 7,18, etc.) [16], se cortarán el pelo (cf. Is 3,24; 22,12; Miq 1,16, etc.) [17]. El luto de Israel en aquel día será tan grande e intenso como el duelo de una familia que ha perdido a su *hijo único*, o sea la única esperanza, todo el porvenir (cf. Jer 6,26; Zac 12,10). Aquel día del castigo *terminará* como empezó, esto es, con amargura y muerte [18].

11-12 *Vienen días:* cf. 4,2 y comentario. Se anuncia un castigo nuevo, un castigo peor que *el hambre de pan* y *la sed de agua.* La penuria externa despertará un hambre espiritual (cf. Dt 8,3; Mt 4,4; 5,6). Y, como en el tiempo de la sequía (cf. 4,8), el pueblo andará errante *de mar a mar*, es decir, del Mediterráneo al mar Muerto, del oeste al sur (cf. 2 Re 14,25; Am 6,14), y *del norte al oriente.* Están buscando a un enviado de Yahvé que les comunique un oráculo de Yahvé, porque en aquella hora de crisis nacional ellos querrán conocer la voluntad de Dios. Pero, puesto que ellos antes despreciaron a los profetas (2,12), Dios se callará (cf. 1 Sam 3,1; 28,6; Sal 74,9) [19].

[13] Otros profetas posteriores describen este día sirviéndose de imágenes clásicas que no hay que tomar al pie de la letra; cf. Jl 2,10 y nt.7.
[14] I. D. Michaelis, *Deutsche Übersetzung des A.T., Teil I: Die Zwölf kleinen Propheten* (Leipzig 1872); Hitzig, Nowack.
[15] S. R. Driver; W. R. Harper.
[16] Ceñirse de *saco* significa confeccionarse vestidos de tela burda y ponérselos sobre los otros vestidos, o, en ciertos casos de penitencia, sobre el cuerpo mismo.
[17] Según Lev 19,27; 21,5; Dt 14,1, la costumbre de raparse la cabeza como expresión de luto se prohibió a los sacerdotes y a todos los israelitas con el fin de evitar cualquier parecido con los pueblos paganos.
[18] Tob 2,6 cita libremente la primera parte de este versículo.
[19] Cf. comentario a 1 Sam 3,1.

Señor, | pero no la hallarán. | [13] Aquel día desfallecerán de sed | las hermosas vírgenes y los jóvenes. | [14] Los que juran por el pecado de Samaria | y los que dicen: «¡Vive tu dios, Dan!», | y «¡Vive tu amado*, Bersabee!», | ésos caerán para no alzarse más».

La invitación de Amós a los israelitas para que le escuchen a él cada vez se hace más urgente, porque muy pronto será demasiado tarde.

13 La palabra *sed* establece cierta conexión con lo que precede. Todo el pueblo, hasta *las hermosas vírgenes y los jóvenes*, es decir, las nuevas generaciones, que constituyen la flor y la esperanza de la nación, perecerán. «La sed» se entiende en sentido literal: en aquel día de la invasión enemiga o del asedio de la ciudad sufrirán sed y hambre (cf. Lam 2,11.12.19).

14 El culto en los santuarios (cf. 4,4; 5,5) no podrá salvar al pueblo; el culto mismo desaparecerá. *Los que juran:* «jurar» por el nombre de Dios o de un santuario no es solamente la forma suprema de aseveración de que los hombres disponen para asegurar la certeza de una afirmación, sino que es también un acto religioso y equivale a una profesión de fe [20]. *El pecado de Samaria:* se refiere tal vez al «becerro de Betel» (cf. Os 8,5.6; 10,5). Otros enmiendan el texto hebreo y leen *ʾăšērâ* (en lugar de *ʾašmâ)* y ven una alusión al «árbol sagrado» que Ajab erigió (1 Re 16,33) [21]. A. Cowley propone la sustitución *ʾăšam-bêtʾēl* (= el pecado de Betel) [22]. *Vive tu Dios, Dan* se refiere al culto en el santuario de «Dan», lugar en el extremo norte y ciudad situada en una de las fuentes del Jordán, hoy *Tell el-Qāḍī* (cf. Jos 19,47; 1 Sam 3,20). Este antiguo y venerado santuario [23] fue reconocido por Jeroboam I, a una con Betel, como santuario nacional (cf. 1 Re 19,29; 2 Re 10,29). *Vive tu amado, Bersabee:* acerca de Bersabee, cf. 5,5; el texto masorético dice «viva el camino de Bersabee»: «el camino» literalmente alude a la ruta de peregrinos que confluyen a este lugar [24], o se explica como «culto de Bersabee» [25] o como «título de la divinidad de Bersabee» [26]. Otros, siguiendo la lección de los LXX (ὁ θεός σου) suponen la emendación *dôdᵉkā* (= tu amado). Este oráculo recuerda el dogma fundamental de que Yahvé es el Dios único y que Israel no se prosterne ante otro dios (Ex 20,5; 34,14). Israel no obedeció, y su idolatría les llevará a la ruina total.

*14 *tu amado:* l. *dōdᵉkā* (cf. Is 5,1); TM: *el camino.*

20 Cf. comentario a Dt 6,13.

21 E.gr., Maag.

22 A. Cowley, *Aramaic Papyri of the fifth Century B.C.* (Oxford 1923) p.124 nt.22. Dhorme y Osty leen *Asimá*, la diosa de Jamat (2 Re 17,30).

23 Cf. comentario a Jue 17-18.

24 S. R. Driver, *Amos* p.215 y nt.2.

25 Zorell, p.180.

26 S. Amsler, *Amos* p.237, y cita a E. Jacob, *Ras Shamra et l'Ancien Testament* (1963) p.65s: *derek* (= camino) se encuentra como título de una divinidad en Ugarit.

9 **1 Vi al Señor que estaba sobre el altar y daba* golpes en los capite-**
les hasta hacer que se conmoviesen los dinteles. Y dijo*: «Yo heriré*
a todos en la cabeza, | y el resto los mataré a espada. | No habrá nadie
que logre escapar huyendo, | ni uno logrará salvarse. |
2 Si se hunden en el abismo, | de allí los cogerá mi mano; | si suben hasta el cielo, de
allí los haré bajar. |
3 Si se esconden en la cumbre del Carmelo, | allí
los buscaré y los cogeré; | si se ocultan a mis ojos en el fondo del mar, |
allá mandaré a la serpiente para que los muerda. |
4 Si van al cautive-

CAPITULO 9

La visión del santuario destruido y la destrucción de Israel. 9,1-8ab

Amós ve a Yahvé sobre el altar empezando la obra de destrucción. Pero no solamente el santuario, sino todo el pueblo será derribado.

1 *Sobre el altar:* no se menciona el lugar; tal vez se trata del santuario de Betel. Y parece que se celebraba una fiesta, puesto que el pueblo estaba reunido para rezar. Yahvé mismo *daba golpes,* rompiendo *los capiteles* que sostenían el techo. El verbo *rāʿaš* (= hasta hacer que *se conmoviesen...)* evoca la idea de un terremoto (cf. 1,1) [1]. La explicación de la visión supone no solamente un terremoto, sino también una guerra, y nadie logrará eludir la ira divina (cf. 2,14-16).

2 Las expresiones hiperbólicas explican más detalladamente por qué es inútil que quieran buscar refugio. *El abismo* (= *šeʾôl),* la mansión subterránea de los muertos [2], y *el cielo,* el espacio encima del firmamento, se mencionan a menudo como los dos puntos más distantes (Is 7,11; Job 11,8; Sal 139,8). Y cinco veces se repite la palabra *miššām* (= de allí): aunque alguno que otro consiga escapar a tal y tal refugio, *de allí* Yahvé *los cogerá.* Yahvé es omnipresente, omnisciente y omnipotente (cf. Jer 23,23-24; Sal 139,7-12).

3 El *Carmelo* (cf. 1,2) se menciona aquí como lugar de refugio, no a causa de su altura, más bien modesta, de 550 metros, sino a causa de sus densos bosques y casi dos mil cavernas que podrían dar asilo a los escapados. Pero ni el Carmelo ni la profundidad del mar Mediterráneo pueden proteger a los fugitivos. *La serpiente,* un monstruo marino, generalmente identificado con *Leviatán,* que, según la imaginación popular, habita en las profundidades del mar, representa el poder enemigo del mar, que Yahvé domó (cf. Is 27,1; Sal 74,13-14; 104,26); ahora la serpiente obedece a Yahvé.

4 Y aunque los israelitas serán llevados *al cautiverio,* tampoco allí escaparán a la persecución divina. Los deportados (cf. 5,5; 7,7. 17) serán matados por la *espada,* que aparece aquí como una fuerza

*1 *y daba golpes:* l. *wayyak;* TM: *¡rompe!* *Y dijo:* trsp.; TM: *sobre el altar y dijo: ¡Rompe! Yo heriré:* l. *ʾebṣāʿēm;* TM: *hiéreles...*

[1] Zorell, p.783.

[2] Cf. R. Criado, *La creencia popular del Antiguo Testamento en el más allá:* XV SBEsp (Madrid 1955) p.21-56.

**rio delante de sus enemigos, | allá mandaré a la espada para que los
mate. | Yo pondré mis ojos en ellos, | para su mal y no para el bien».
5 El Señor, Yahvé de los ejércitos, | el que toca la tierra y ésta se
derrite | y todos sus habitantes hacen duelo; | ella se levanta toda en-
tera como el Nilo | y se abaja como el Río de Egipto. | 6 El que edifica
en el cielo su morada* | y asienta sobre la tierra la bóveda celeste; | el
que llama a las aguas del mar | y las derrama sobre la haz de la tie-
rra, | Yahvé es su nombre.
7 «Hijos de Israel, ¿no sois vosotros para mí iguales a los hijos de
los etíopes?», dice el Señor. | «¿No hice yo subir a Israel | de la tierra**

---

casi personificada (cf. Os 11,6; Jer 47,6; 50,35-38; Ez 14,17; Zac 13,7). *Yo pondré mis ojos en ellos:* esta expresión generalmente se refiere a los ojos benevolentes y protectores (cf. Gén 44,21; Jer 24,6; 39,12; 40,4), pero aquí se emplea en sentido contrario, equivalente a la expresión «fijar el rostro contra alguien» (cf. Lev 20,5; Jer 21,10; Ez 15,17; Sal 34,16).

Mientras las dos primeras visiones (7,1-3.4-6) manifiestan la longanimidad de Yahvé, la tercera (7,7-9) y cuarta visión (8,1-3) revelan el aspecto irrevocable del castigo que Yahvé amenaza; y esta quinta visión, finalmente, ilustra la situación desahuciada de los israelitas, puesto que ya no pueden salvarse.

5-6 Estos versículos forman la tercera doxología (cf. 4,13; 5,8-9)[3]. En el contexto presente se puede decir que el anuncio de un castigo tan terrible y universal necesita cierta confirmación. Ahora la doxología, celebrando el poder y la majestad de Yahvé, le presenta a él como el autor del castigo. El es *el Señor, Yahvé de los ejércitos* (cf. 3,13 y nt.15). *El toca la tierra:* sea con el rayo (Sal 144,5), por un terremoto (1,1; Ez 38,19), con el trueno (Sal 46,7), *y la tierra se derrite,* se disuelve como cera (cf. Sal 97,5). Esta descripción poética quiere afirmar que nadie puede enfrentarse con Yahvé: su aparición espanta a los hombres y conmueve la tierra. Aquí las conmociones de la tierra se comparan con las ondulaciones del Nilo (cf. 8,8).

Allí, *en el cielo,* en el espacio encima del firmamento, Yahvé tiene su palacio (Sal 104,13) y su trono (Sal 103,19). El mismo creó *la bóveda celeste*[4] y la hace descansar sobre las montañas, «las columnas del cielo» (Job 26,11). Y, como ya se dijo antes (cf. 5,8b), él rige también el giro de las aguas. Este Dios tan grande es la garantía de lo que dice Amós.

7 Israel, como pueblo escogido y a causa de la alianza, se creía al abrigo de la destrucción. Pero Amós, quien reconoce el hecho de la alianza (cf. 3,2), observa que Israel, por su naturaleza, está a los ojos de Yahvé al mismo nivel *que los hijos de los etíopes,* un pueblo despreciado a causa de su color y de su humilde estado social y cultural. El etíope (= *kûšî)* designa al habitante del valle del Nilo al sur de Egipto, desde Siene (hoy *Aswān)* hacia el sur, hoy Nubia[5].

*6 *su morada:* l. ᶜ*ăliyyātô* (cf. Sal 104,13 y BH); TM: *sus gradas.*

[3] V. Maag llama a estos dos versículos el fragmento de un himno.

[4] El término *'ăguddâ,* que se encuentra también en Ex 12,22; 2 Sam 2,25; Is 58,6, se usa solamente aquí en el sentido de una «bóveda».

[5] Véase *Etiopía:* HBA col.636-637.

de Egipto, | como a los filisteos de Kaftor | y a los arameos de Quir? |
8 He aquí que mis ojos, dice el Señor Yahvé*, | están sobre el reino pecador: | yo lo exterminaré de la haz de la tierra».
«Pero no exterminaré del todo la casa de Jacob—dice el Señor—, |
9 porque yo daré orden | y zarandearé a la casa de Israel entre todas las

---

El término también se usa para designar a los negros (cf. Jer 13,23). Y parece que muchos etíopes vivían en el extranjero ganando su vida como servidores (cf. Jer 38,7-13).

Los israelitas, además, no tienen la más mínima razón para jactarse de su elección, porque la deben exclusivamente a Yahvé, dueño de los pueblos y de la historia. Yahvé los llevó de Egipto (cf. 2,10). Pero, como a Israel, así también a otras naciones Yahvé les dio los primeros comienzos de su existencia. Acerca de *los filisteos* y *Kaftor*, véase 1,6 y comentario. *Los arameos* y *Quir*: cf. 1,5 y comentario.

Este oráculo, que declara que todos los pueblos, y aun los enemigos de Israel, están igualmente sometidos a Yahvé, equivale a una profesión de monoteísmo puro. En cuanto a la posición de Israel, este oráculo insiste en que la elección gratuita por Yahvé no garantiza inmunidad contra transgresiones, sino crea vínculos y obligaciones.

8 *El reino pecador* es Israel [6]. *Mis ojos están sobre Israel*: es decir, «para su mal» (9,4); Israel, con sus pecados, ya no puede esperar un tratamiento mejor que otras naciones (9,7). La justicia divina tiene sus exigencias. Yahvé, por eso, castigará a Israel debidamente, hasta exterminarlos.

Epílogo: Promesa de restauración. 9,8c-15

Aunque, según 9,1-4.8, el castigo amenazado recaerá sobre todos sin distinción, habrá cierta restricción. No todos, solamente *los pecadores* (9,10) perecerán. Un «resto» sobrevivirá, como se indica, y un nuevo Israel será formado.

8c Con la restricción de que Israel no será destruido totalmente se enuncia la doctrina de un «resto» (cf. 3,12 y 5,15). Esta promesa se dirige a *la casa de Jacob*: esta expresión o solamente «Jacob» (cf. 6,8; 7,2.5; 8,7), «Isaac» (cf. 7,9), «casa de Isaac» (7,16), «casa de Israel» (cf. 5,1.4.6; 6,14; 7,10.16; 9,9) se refieren al reino del norte [7].

9 *Yo daré orden*: ningunas circunstancias políticas, sino Yahvé mismo causará el castigo y la deportación. *Zarandearé a la casa de Israel*: el pueblo tendrá que ir al cautiverio (cf. 4,2-3; 5,27; 6,7; 7,17; 9,4). Este oráculo, como ya se dijo en la introducción (1. Vida del profeta), data tal vez de la primera deportación de Israel en 734 (cf. 2 Re 15,29). *Entre todas las naciones*: se refiere a los varios pueblos subyugados por los asirios y que forman su vasto imperio, entre

*8 *mis ojos, dice el Señor Yahvé*: l. *ʿênay nᵉʾum...*; TM: *los ojos del Señor Yahvé*.

6 Neher (*Amos* p.142), E. B. Pusey (*The Minor Prophets* [Grand Rapids 1950] p.334), Rinaldi (*Amos* p.213) insisten en que «el reino pecador» se refiere a cualquier reino.

7 H. Ewald, C. F. Keil opinan que «la casa de Jacob» incluye implícitamente también a Judá, mientras J. Wellhausen quiere restringir la expresión únicamente a Judá.

naciones, | como se zarandea con la criba, | y ni una piedrecita caerá
en tierra. | 10 A espada morirán todos los pecadores de mi pueblo, |
los que dicen: No llegará, no nos alcanzará la desgracia*».
11 «En aquel día yo levantaré la caída cabaña de David, | repararé
sus brechas, restauraré sus ruinas | y la reedificaré como en los días
antiguos, | 12 para que entren en posesión de lo que queda de Edom | y

---

los cuales los israelitas deportados se establecerán. *La criba:* el utensilio que sirve para limpiar el grano separándolo de materias extrañas. El grano bueno, que representa el elemento bueno del pueblo, pasa por la criba, cae al suelo y es recogido; pero las piedrecitas y la paja, que representan el elemento inservible, quedan en la criba y son arrojados lejos. La criba, pues, se usa aquí en sentido metafórico de función seleccionadora. El que zarandea es el enemigo, al cual Yahvé mandará.

10 *Los pecadores*, representados por las piedrecitas del versículo 9, comprenden a *los que dicen: No llegará, no nos alcanzará la desgracia*, es decir, los que confían en la alianza cualquiera que sea su conducta (cf. 3,2 y nt.4), los que se creen en regla con Dios a causa de sus observancias cultuales (5,21ss), los ricos y, sobre todo, las clases dirigentes, que se imaginan seguros en su lujo (cf. 6,3).

11 La autenticidad de estos últimos versículos 11-15 se rechaza por unos [8] y se defiende por otros [9]. Los argumentos de los dos grupos se basan en el contenido, estilo y vocabulario. *En aquel día* nos lleva a un momento futuro, cuando Yahvé manifestará su misericordia (cf. 2,16 y comentario). *La caída cabaña de David:* generalmente se usa la expresión «la casa de David» para designar «la dinastía de David» [10]; aquí se emplea *cabaña* para indicar el estado de pobreza y debilidad al cual había llegado esta dinastía. En los días de Amós, la dinastía de David existía todavía, porque el reino de Judá fue derribado solamente en 586. El profeta, sin embargo, pudo emplear tal expresión «la caída cabaña» pensando en la separación del reino desde la muerte de Salomón y en la decadencia de la dinastía en su tiempo. Pero después de las pruebas, la deshecha cabaña de David será nuevamente *levantada, reparada, restaurada, reedificada* por Yahvé *como en los días antiguos*, es decir, la dinastía de David abarcará otra vez, como en los tiempos de David, a todo el pueblo.

12 El reino restaurado de David, sin embargo, abarcará no solamente a Israel, sino también a *lo que queda de Edom*, esto es, al «resto» de Edom. Edom se menciona especialmente por haber casi siempre mantenido enemistad contra David (cf. 1,11 y comentario). El reino, además, comprenderá *todas las naciones sobre las cuales se ha invocado mi nombre:* la frase «invocar el nombre sobre una persona, ciudad o nación» [11] equivale a hacerse dueño de ella. Así Yahvé

*10 *No llegará...:* l. *lō' tiggaš welō' teqaddēm ʿādēnû;* TM: *tú no harás llegar...*

[8] E.gr., Cripps, Cornill, Duhm, Guthe, Harper, Marti, Nowack, Sellin-Fohrer, Smend, Volz, Weiser, Wellhausen.

[9] E.gr., Botterweck, Gordis, Gressmann, Köhler, König, Maag, Neher, Orelli, Osty, Rinaldi, H. Schmidt, Staerk, Van Hoonacker.

[10] Cf. 2 Sam 7,11-26; Is 7,2.13; 22,22; Jer 21,12; Zac 12,7.8.10.12.

[11] Cf. Dt 28,10: Israel, puesto que sobre este pueblo se ha pronunciado como señal de po-

de todas las naciones | sobre las cuales se ha invocado mi nombre», dice el Señor que hará todo esto. [13] «He aquí que vienen días, dice el Señor, | en que el arador seguirá de cerca al segador; | y el que pisa la uva al que esparce la semilla; | los montes destilarán mosto y todas las colinas se derretirán. | [14] Entonces cambiaré la suerte de mi pueblo Israel: | reedificarán las ciudades devastadas y habitarán en ellas, | plantarán viñas y beberán el vino de ellas, | cultivarán huertos y comerán sus frutos. | [15] Yo los plantaré en su tierra | y ya no serán arrancados de la tierra | que yo les di a ellos», | dice el Señor, tu Dios.

---

se declara dueño de *todas las naciones*. Y el pueblo israelita, como representante de los derechos de Yahvé, recibirá en posesión no solamente a los antiguos vasallos de David, sino a todos en absoluto, porque Yahvé es Dios universal (cf. 4,13; 5,8; 9,2-4).

Santiago cita este texto según la versión griega y lo aplica claramente a la conversión de los gentiles en la era mesiánica (Act 15, 16-17) [12].

13 Los profetas usan a menudo las imágenes de prosperidad, paz y justicia [13] para describir la edad mesiánica. Amós usa aquí la imagen de la prosperidad. A causa de la exuberante fertilidad, la siega será tan abundante que no habrá terminado cuando la labranza para la cosecha siguiente ya tendrá que empezar. Asimismo, la vendimia no habrá terminado cuando ya llegará el tiempo para sembrar la semilla. *Los montes destilarán mosto:* cf. Jl 4,18; de las viñas fluirán ríos de vino nuevo.

14 Yahvé cambiará el destino de su pueblo. Este habitará de nuevo en su tierra nativa y, confiado en que no será jamás removido de allí, trabajará para hermosear su país, levantará las ciudades destruidas y comerá los frutos de la tierra. Entonces se dará felicidad exuberante.

Un aspecto nuevo de esta profecía es que también la casa de David perderá la soberanía. La restauración se describe según las normas de los tiempos davídicos. El reino restaurado, no obstante, sobrepasará los tiempos davídicos: el reino será más dilatado, habrá fecundidad exuberante y goce imperturbado; todo esto recuerda la bendición sobre Judá (Gén 49,10ss), que Amós conoce evidentemente, no menos que la promesa hecha a la casa de David (2 Sam 7). No cabe duda de que Amós, escribiendo estos últimos versos, tiene en la mente la era mesiánica, aunque no nombra expresamente al Mesías. Habla, además, de la nueva alianza, al menos implícitamente: Yahvé llama a Israel «*mi* pueblo», y concluye su mensaje con las palabras «dice el Señor, *tu* Dios» [14].

sesión «el nombre del Señor», pertenece a Yahvé. Otros ejemplos, e.gr., 2 Sam 12,28 (David pronuncia su nombre sobre Rabbá); 1 Re 8,43 (el nombre de Yahvé sobre el templo); Dan 9,18 (el nombre de Yahvé sobre Jerusalén).

[12] Cf. comentario a Act 15,17-18.

[13] E.gr., paz: Is 2,4; 9,5-6; 11,6-8; Os 2,20 y comentario. Justicia: Is 9,7; 11,4-5, etc. Prosperidad: Ez 36,29-36, etc.

[14] Según Lev 26,12, lo esencial de la alianza se expresa en la fórmula: Yo seré *vuestro Dios*, y vosotros seréis *mi pueblo*.

A B D I A S

INTRODUCCION

1. Nombre y personalidad

El nombre del profeta Abdías, en el texto masorético, es *ʿōbadyâ* y significa «siervo de Yahvé». Hay en total trece personajes en el AT que llevan este nombre [1]. El profeta se conoce únicamente por su libro. Varios Padres [2], aunque sin fundamento histórico, quisieron identificarle con *ʿŌbadyāhû*, el mayordomo del rey Ajab (1 Re 18,3), o con «el maestro de la ley» en el reino de Josafat (2 Cr 17,7), o con el inspector bajo el rey Josías (2 Cr 34,12), o también con el profeta anónimo de los tiempos de Amasías (2 Cr 25,7). Tampoco se puede decir si hay relación entre el profeta y cierto compañero sacerdotal de Esdras (Esd 8,9; Neh 10,6). Se ha propuesto también que Abdías no sería un nombre propio, sino la designación simbólica de un profeta de Yahvé. La frecuente ocurrencia de Abdías como nombre propio, sin embargo, excluye tal suposición.

Abdías es el cuarto de los profetas menores. En la Biblia hebrea su libro sigue después del libro de Amós, y esto no por razones históricas, sino probablemente porque Abdías, como el final de Amós (Am 9,12), trata de Edom. El libro de Abdías comprende solamente 21 versículos y es el más breve de los escritos proféticos del AT. Pero San Jerónimo dijo de Abdías que «es un profeta menor por el número de los versículos, no por razón de sus pensamientos» [3].

Desde el siglo IV el cuerpo de Abdías se veneraba en Samaria-Sebaste. Santa Paula, como dice San Jerónimo, se detuvo donde «siti sunt Elisaeus et Abdias prophetae» [4]. Otros peregrinos, como Willibald en 725, visitaron también su sepulcro [5]. Según el martirologio romano, su fiesta se celebra el 19 de noviembre.

En cuanto a la personalidad de Abdías, es obvio que la brevedad de su libro y la ausencia de otras informaciones no pueden darnos una imagen adecuada. «Pero sus expresiones gráficas, su preferencia por las imágenes fuertes, su uso de las exclamaciones, sus amenazas y amonestaciones, que respiran ira y dolor a la vez, todo esto revela un carácter apasionado y fogoso. Es nacionalista y

1 H. H. ROWLEY, *Short Dictionary of Bible Personal Names* (New York 1968) p.121: Abd 1; 1 Re 18,3s; 1 Cr 3,21; 7,3; 8,38; 9,16; 12,9; 27,19; 2 Cr 17,7; 34,12; Ez 8,9; Neh 10,6; 12,25. Los LXX, según los códices, presentan varias formas de este nombre: B lee ʼΟβδίου, A lee ʼΑβδίου; también se encuentran ʼΑβδία y ʼΑβδίας. La Vulgata tiene cinco variantes: Abdias, Obdia, Obedia, Obadia, Obdias.

2 Cf. C. SANCTIUS, *In Duodecim Prophetas Minores* (Lugduni 1621) p.746-747.

3 SAN JERÓNIMO, *Comm. in Abdiam Prophetam*: ML 25,1153.

4 SAN JERÓNIMO, *Epist.* 108: ML 22,889.

5 T. TOBLER-A. MOLINIER, *Itinera Hierosolymitana* (1880) p.269.

refleja la oposición israelita contra los edomitas. Pero no se deja guiar sólo por el nacionalismo, sino, sobre todo, por su fe y esperanza en la justicia divina» [6].

2. El libro

El escrito de Abdías nos ha llegado en relativamente buen estado. En unos pocos pasajes el texto masorético sufrió algo, pero se trata de alteraciones que, con la ayuda de las antiguas versiones, se consigue fácilmente enmendar. Es uno de los pocos libros en que no hay que formular conjeturas.

El título del libro habla de «la visión de Abdías», sin mencionar ni el tiempo, ni la patria, ni el nombre del padre del profeta, como se suele hacer en los títulos de otros libros proféticos. «Visión» designa aquí, como también en los títulos de Amós, Isaías, Nahúm y Habacuc, cualquier comunicación divina [7] y el libro mismo, como se puede ver por 2 Cr 32,32, donde el libro de Isaías se llama simplemente «visión».

A menudo los profetas escribieron su mensaje en forma rítmica, y esto vale también de la obra de Abdías. A. Condamin, estudiando el ritmo y la estructura de Abdías, examinó los paralelismos de los hemistiquios, la acumulación de expresiones sinónimas y la múltiple repetición de ciertos términos. En sus conclusiones nos ofrece no solamente un argumento en favor de la unidad del libro, sino, sobre todo, presenta un plan plausible del mismo según su disposición en estrofas [8]. El tema principal del mensaje de Abdías es que «Edom será castigado por sus crímenes contra Judá». Todo el libro, dividido en cinco estrofas, trata de este tema; pero cada estrofa desarrolla un aspecto especial del tema único. *La primera estrofa* (1b-4): El orgullo de Edom será humillado. *La segunda estrofa* (5-7), antistrofa de la primera: La ruina de Edom será completa. *La tercera estrofa* (8-10), llamada estrofa alternante: Edom será castigado por sus crímenes contra Judá. *La cuarta estrofa* (11-14): Sumamente cruel era la conducta de Edom contra Judá con ocasión de la caída de Jerusalén. *La quinta estrofa* (15-21), antistrofa de la cuarta: Edom será destruido, mientras Judá se levantará y reinará.

3. Fecha de composición

El libro de Abdías alude a varios hechos históricos: Edom, aunque se siente seguro, será arruinado (v.1-10), porque se unió a los enemigos de Judá (v.11), cuando Jerusalén había sido invadida por extranjeros (v.11-14). Israel y Judá están en la cautividad (v.20), pero reconquistarán las fronteras ideales del reino de David (v.17.19-21). Se debe buscar una fecha, por eso, en que se verifiquen estas circunstancias históricas. Hay tres tendencias princi-

[6] F. Buck, *Abdías:* EBG I col.19.
[7] Cf. Am 1,1; Is 1,1; Nah 1,1; Hab 1,1: la palabra «visión» es prácticamente sinónima de «revelación».
[8] A. Condamin, *L'Unité d'Abdias:* RB 9 (1900) 261-268.

pales entre los autores cuando se trata de precisar históricamente estos datos.

a) No pocos autores [9] afirman que la conquista de Jerusalén de que habla Abdías se refiere a la invasión de los filisteos y árabes en los tiempos de Joram de Judá (849-842) [10]. En aquel tiempo, además, «se rebeló Edom contra el dominio de Judá» (2 Re 8,20). Aducen también razones literarias, suponiendo que Jeremías, en su texto 49,7-22, depende de Abdías 1-9, mientras Amós 1,2 dependería de Joel 4,16, y Joel 3,5, finalmente, de Abdías 17. Así Abdías sería anterior a Amós y, por tanto, el primer profeta que nos dejó su mensaje por escrito. También insisten en que en la Biblia hebrea Abdías sigue a Amós, y así queda incluido con los más antiguos profetas. Kutal [11], por su parte, refiere los datos de Abdías a la invasión de Joás (801-786) contra Amasías de Judá (800-783) y la subsiguiente «brecha de cuatrocientos codos en las murallas de Jerusalén» (2 Re 14,13-14). Es verdad que en este caso no se hace mención de los edomitas, pero Kutal, citando 2 Re 14,7, supone su enemistad continua y su deseo de venganza.

Contra estos argumentos hay que decir que la profecía de Joel se atribuye hoy casi unánimemente a tiempos postexílicos, a pesar de su puesto en la Biblia hebrea entre los profetas antiguos. Y el texto de Jer 49,7-22 tampoco sirve como argumento. Entre Jer 49, 7ss y Abd 1-9 hay que suponer cierta dependencia, sea de uno respecto del otro o de ambos respecto de una fuente más antigua, pero la suposición, evidentemente, depende de la fecha que se atribuya a Abdías. En cuanto a la conquista de Jerusalén en tiempos de Joram y Amasías, admitida la historicidad, nada se dice de una participación en ella de los edomitas.

b) Sellin [12] es el exponente principal de la teoría que afirma que el libro de Abdías consta de una parte preexílica (v.1-10), de otra parte escrita poco después del año 587 (v.11-14) y de una tercera parte postexílica (v.15-21), escrita en los tiempos de Malaquías. Mientras la primera parte sería la más antigua profecía escrita (cf. 2 Re 8,20-21), la segunda aludiría a la destrucción del 587, y la tercera sería la adición de un texto apocalíptico. Ewald, Kuenen, Smith y otros siguen semejantes tendencias [13]. Contra ellos,

[9] F. Vigouroux, *Manuel Biblique* (Paris 1879) p.802s; C. F. Keil, *Die zwölf kleinen Propheten*: BCAT (Leipzig [3]1888) p.246-253; C. von Orelli, *Die zwölf kleinen Propheten*: KK (München [2]1896) p.88; H. Zschokke, *Historia Sacra A. T.* (Leipzig [5]1903) p.255s; S. O. Isopescul, *Historisch-kritische Einleitung zur Weissagung des Abdias*: WZKM 27 (1913) 141-162; F. Kaulen-G. Hoberg, *Einleitung in die Hl. Schrift* (Freiburg i.Br. [5]1911) 272s; C. Bruston, *Les plus anciens prophètes*: Revue de Théologie et des Questions Religieuses 16 (1917) 97-109.

[10] Cf. 2 Cr 21,16-17.

[11] B. Kutal, *Libri Prophetarum Amos et Abdiae* (Olmütz 1933) p.185-186. Cf. R. Cornely-M. Hagen, *Introductionis in S. Scripturae Libros Compendium* (Paris [8]1914) p.453s; M. Bic, *Zur Problematik des Buches Obadjah*: VTSuppl 1 (1953) p.11-25.

[12] E. Sellin, *Das Zwölfprophetenbuch*: KAT XII 1 (Leipzig 1929) p.274-275.

[13] H. Ewald, *Die Propheten des Alten Bundes* I (Göttingen [2]1867); A. Kuenen, *Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des A.T.* (Leipzig 1887-94); J. M. P. Smith, *The Structure of Obadiah*: AmJSemLL 22 (1905) 131-138; E. Koenig, *Theologie des Alten Testamentes* (Stuttgart 1923); Th. H. Robinson, *The Structure of the Book of Obadiah*: JThSt 17 (1915-16) 402-408; Id., *Obadiah*: HAT (1936) p.109 (distingue ocho fragmentos); F. Nötscher, *Obadja*: EBi (1948) p.78; A. Weiser, *The Old Testament: Its Formation and Development* (New York

sin embargo, testifica el mismo libro con su unidad literaria y su tema único [14].

c) Parece preferible atribuir el libro de Abdías a un tiempo posterior al 587. La descripción de la ruina de Jerusalén (v.10-14) no evoca las conquistas anteriores, sino hace pensar en la destrucción completa de los babilonios. Con ocasión de esta destrucción, según el testimonio de Jeremías (Lam 4,21) y de Ezequiel (Ez 35, 1-15), Edom se regocijó y se unió a los enemigos. Los desterrados se acordaban en Babilonia de la crueldad de Edom contra Jerusalén (Sal 136,7). Y así Abdías refleja la oposición israelita contra los edomitas y el deseo de verles justamente castigados.

En favor de esta fecha tardía parece hablar también el vocabulario, que muestra algunos aramaísmos y palabras menos clásicas [15]. En cuanto a la relación entre Abdías (v.1-9) y Jeremías (49,7-22), parece más bien que el texto de Jeremías se inspiró en Abdías. En el texto de Abdías hay mejor secuencia y concatenación y mayor perfección en los detalles.

La vívida impresión de la vergonzosa conducta de los edomitas aconseja más exactamente una fecha cercana al 587. Malaquías, que habla un siglo después de la destrucción de Jerusalén, presenta como signo de amor especial de Dios hacia su pueblo la devastación de Edom y habla de esto como de un hecho ya pasado (Mal 1, 1-5). La actividad profética de Abdías, por tanto, ha de fecharse antes del 500. Por la historia se sabe que, ya alrededor del año 550, los nabateos, un pueblo nómada, se dispusieron a ocupar los territorios de los edomitas. Llegaron como amigos. Pero es una regla general, según F. M.-Abel, que el hombre de la tienda destruya al sedentario o al menos le despoje y le obligue a marcharse [16]. La conquista de los nabateos fue lenta, pero ya cerca del 400 ocuparon casi todo el territorio edomita. A los comienzos de esta conquista nabatea, algún tiempo después del 550, y en Judá, Abdías escribió su profecía. Y le dio cierta satisfacción ver que los nabateos, antes «amigos y aliados» (cf. Abd 7), causaron la ruina a los edomitas [17].

1961) p.248 (distingue Abd 1-14.15b, escrito poco después del 587, y los v.15a.16-21, de una composición postexílica); O. Eissfeldt, *The Old Testament. An Introduction* (Oxford 1965) p.402-403.492 (considera los v.1-14.15b [v.2-9: una amenaza; v.10-14.15b: la motivación] como una unidad, mientras declara que los v.15a.16-18 y 19-21 son dos suplementos escritos por dos autores posteriores); G. F. Wood, *Obadjah:* JerBC (1968) p.444-445 (admite que los v.1-9 fueron escritos antes del 600, pero asigna la composición total de los v.1-14.15b a los años 475-450; y los v.15b.16-21 fueron escritos ca.425-400).

[14] Entre los defensores de la unidad del libro hay que mencionar a N. Peters *(Die Prophetie Obadjah's,* Paderborn 1892), A. Condamin *(L'Unité d'Abdias,* cf. nt.8 [demuestra la unidad del libro apoyándose en una base métrica y admitiendo la incorporación de materiales más antiguos]), J. Theis *(Der Prophet Abdias:* BB, 1937), A. H. Edelkoort *(De Profetie van Obadja:* NedThT 1 [1947] 276-293), M. Bic *(Zur Problematik des Buches Obadjah:* VTSuppl 1 [1953] p.11-25), G. C. Aalders *(Obadja en Jona:* COT, 1958), etc.

[15] E.gr., v.3 *ḥāgû* (= cavidad), palabra tardía que se usa únicamente en Jer 49,16; Cant 2,14. v.6: *bāʿâ* (= escudriñar); el verbo se emplea en este sentido solamente en Is 21,12. v.9: *qeṭel* (= la matanza), *hápax legómenon;* la raíz *qṭl* se encuentra únicamente en Job 13,15; 24,14; Sal 139,19. v.10: *bûšâ* (= la vergüenza); cf. Ez 7,18; Miq 7,10; Sal 89,46. v.12: *neker* (= desgracia) se emplea aquí y en Job 31,3. v.14: *pereq* (= encrucijada); este sentido es tardío y se usa sólo aquí (cf. Nah 3,1: *pereq* = rapiña).

[16] Cf. F.-M. Abel, *L'expédition des Grecs à Pétra en 312 avant J.C.:* RB 46 (1937) 377.

[17] La opinión de otros autores, e.gr., F. Hitzig *(Die zwölf Propheten,* Leipzig 1838), parece

4. El mensaje de Abdías

Stuhlmueller caracteriza el libro como «ferozmente nacionalista e intensamente estrecho en su visión» [18]. Según Bic, el libro es un texto litúrgico que celebra el combate de Yahvé contra los poderes del mal [19]. Weiser llama a Abdías «representante de una profecía de la salud» [20].

Estas características, sin embargo, no dan una imagen adecuada de Abdías y su mensaje. No cabe duda de que este libro, como otros textos del AT contra Edom [21], revela gran oposición y coraje contra los edomitas, sus hermanos de sangre, por su conducta inhumana y cruel. Por eso no es raro que una voz muy nacionalista se deje oír en Abdías. Este hecho explica también cómo en los versículos del 12 al 21 Edom puede considerarse como representante y tipo de todos los enemigos de Judá. Pero Abdías no solamente habla de venganza, sino también de la justicia inmutable de Yahvé, que castiga y salva.

a) Yahvé es el dueño absoluto del mundo. Su supremacía, como Amós dice en sus profecías contra las naciones extranjeras (Am 1,3-2,3), se manifiesta en la hora del castigo. Abdías afirma lo mismo cuando evoca «el día de Jerusalén» (cf. Abd 11) y ve en él «un día del Señor» (cf. Abd 15), es decir, una manifestación de su supremacía. Edom, sin embargo, no quiso reconocer esta manifestación divina y no mostró ningún sentimiento de piedad ni humanidad hacia sus afligidos hermanos de Jerusalén. En su orgullo, Edom se burló de los derechos de Dios y de los hombres. Yahvé castigará a Edom, no solamente por haber molestado a su pueblo escogido, sino, sobre todo, por haber obrado inhumanamente. Dios vigila sobre cada uno y observa la conducta de todos. Así Amós anunció contra Moab un castigo divino por haber quemado los huesos del rey de Edom (Am 2,1), aunque Edom había ofendido a Yahvé muchas veces (cf. Am 1,6.9). Desde este punto de vista hemos de ver a Abdías: su condena de Edom no es simplemente un grito de venganza, sino una exigencia divina, para que reinen justicia y humanidad entre los hombres y los pueblos.

b) Un punto importante en el mensaje de Abdías es la anunciación del «día del Señor» (Abd 15-18), expresión frecuente entre los profetas desde los tiempos de Amós (Am 5,18-20), para designar la intervención especial de Yahvé en el curso de los acontecimientos. En aquel día, los enemigos de Dios serán definitivamente derribados, mientras el pueblo de Dios será salvado. Y el futuro pueblo de Dios, de hecho, será el instrumento de Yahvé en aquel juicio. Abdías trata este tema en términos muy gráficos que no hay

menos probable; asigna la composición del libro a una fecha tan tardía como es la ruina de Petra en 312. Y la deportación de los judíos (Abd 20) se identifica con la llevada a cabo por los egipcios por esta misma fecha y que es mencionada por Flavio Josefo *(Ant.* 12,1,1).

[18] C. STUHLMUELLER, *The Postexilic Prophets:* Pamphlet Bible (New York 1961) p.56.

[19] Cf. M. BIC, *Zur Problematik des Buches Obadja:* VTSuppl 1 (1953) p.11s.

[20] Cf. A. WEISER, *Das Buch der zwölf kleinen Propheten:* ATD XXIV 1 (1949) p.181.

[21] Cf. Am 1,11-12; Is 34,5-17; Jer 49,7-22; Ez 25,12-14; 35.

que tomar al pie de la letra. En parte, este día de Yahvé anunciado por Abdías llegó cuando los Macabeos vencieron y derribaron a los edomitas (cf. 1 Mac 5,3.4.65). Pero parece que este texto de Abdías no quiere ser solamente un testigo histórico ni sólo un mensaje profético a plazo breve, sino que ofrece además ciertas visiones apocalípticas.

Una comparación entre este mensaje de Abdías y el Apocalipsis de San Juan ofrece interesantes paralelos. No solamente se dice en los dos textos que los enemigos tendrán que beber la copa de la cólera divina [22], sino que se anuncia la destrucción de los enemigos y la salvación del pueblo de Dios. En Abdías, los salvados serán convidados al «monte de Sión» (Abd 17), y según el Apocalipsis, a la «nueva Jerusalén» (Ap 21,2.27). En el Apocalipsis, «el cordero», es decir, «Jesucristo», vencerá a los enemigos (Ap 17,14), mientras en Abdías «la casa de Jacob» y «la casa de José» (Abd 18), o sea el nuevo Israel, combatirán y triunfarán.

En este sentido, la visión de Abdías no se limita a un conflicto encuadrado en sus tiempos, sino que mira a todos los tiempos y a todo el universo. El nos hace pensar en la gran lucha entre Yahvé y sus enemigos y en la victoria final de Dios, y cómo nuestra salvación está encadenada con estos acontecimientos.

c) En la conclusión de su libro (Abd 19-21), Abdías habla de «la nueva patria» de Israel. En cierto sentido esta parte continúa la profecía expresada en los versículos 15 a 18 sobre el triunfo final. Los judíos podrán volver y extender su territorio en todas direcciones. Así se cumplirá la promesa hecha a Jacob: «Tú te extenderás al occidente y al oriente, al norte y al sur» (Gén 28,14). Entre las diversas localidades se menciona *Sefarad* (Abd 20), que, según Kornfeld, se identifica con Sardes [23]; pero según Laredo-Maeso, más probablemente designa a España [24].

Esta profecía acerca de una reocupación y extensión de la tierra prometida no es nueva, sino que sigue toda una tradición profética [25]. Y las últimas palabras de Abdías: «y al Señor pertenecerá el reino» (Abd 21) forman un eco del salmista: «Todos los confines del universo se acordarán y tornarán a Yahvé; todas las familias de las naciones se prosternarán en su presencia. Pues a Yahvé pertenecen el reino y la soberanía sobre las naciones» [26].

Esta imagen de la nueva patria que Abdías nos presenta, tiene rasgos muy terrenos y refleja esperanzas nacionales y políticas; pero más allá de los horizontes de esta patria terrestre nos hace sospechar en una patria espiritual. Ya desde las primeras páginas de la Biblia se habla de la tierra prometida [27], una tierra fértil y rica. Abraham y muchos de sus descendientes entendieron esta promesa principalmente en un sentido propio y material. Pero ya desde la antigüe-

[22] Cf. Abd 16 y Ap 14,10; 16,19; 18,6; 19,15.
[23] Cf. W. Kornfeld, *Die jüdische Diaspora in Abdias* 20: MélBR p.180-186.
[24] Cf. A. I. Laredo-D. G. Maeso, *El nombre de Sefarad*: Sef 4 (1944) 349-363.
[25] Cf. Os 11,10-11; Jer 3,18; Ez 47,13-23.
[26] Sal 22,28-29.
[27] Gén 12,7; 13,15; 15,16.18.

dad Dios preparó una interpretación espiritual de esa promesa. Dijo Yahvé a Aarón: «No tendrás herencia en su tierra ni habrá parte alguna para ti en medio de ellos; yo soy tu porción y tu herencia en medio de los hijos de Israel» (Núm 18,20). Es verdad que, según estas palabras, los sacerdotes recibieron el diezmo y vivían del culto. Pero a esa expresión: «yo soy tu porción» Jeremías dio una interpretación ya muy distinta: «la porción de Jacob» designa la verdadera religión y una unión personal con Yahvé (Jer 10,16). Por una alianza especial Yahvé se ha ligado a Israel para ser suyo como «porción y herencia».

En su profecía de una nueva patria, Abdías pudo pensar en la restauración después del exilio babilónico, pero más todavía en su cumplimiento espiritual, cuando Yahvé se dará como «porción y herencia» a cada uno y a todos. Abdías solamente anuncia estas promesas y esperanzas; el cumplimiento será obra de Yahvé. Y la grandiosidad y universalidad de su profecía hace ver el gran deseo de Yahvé por salvar a todos. En este sentido, pues, la nueva patria no será tanto de dimensiones materiales cuanto de una grandeza espiritual, una participación cada vez mayor en el reino de Dios, en Dios mismo.

5. Bibliografía selecta

Aparte de los comentarios y estudios ya citados, merecen ser mencionados:

A) Comentarios

A. van Hoonacker, *Les douze petits prophètes:* EtB (1908); J. A. Bewer, *A critical and exegetical Commentary on Obadiah and Joel:* ICC (1912); H. C. O. Lanchester, *Obadiah and Jonah:* CBSC (1918); W. Nowack, *Die kleinen Propheten:* HKAT (1922); G. W. Wade, *The Books of the Prophets Micah, Obadiah, Joel and Jonah:* WC (1925); J. Theis, *Abdias:* BB (1937); B. Kutal, *Libri Prophetarum Amos et Abdiae* (Olmütz 1938); Th. H. Robinson, *Die zwölf kleinen Propheten Hosea bis Micha:* HAT (1938); M. Schumpp, *Das Buch der zwölf Propheten:* HBK (1950); S. Bullough, *Obadiah-Zechariah:* Westminster Version (London 1953); Id., *Abdías:* VbD II (1956) p.724-730; D. Deden, *De kleine Propheten Osee-Micheas* (Roermond 1953); J. Trinquet, *Abdias:* BJ (1953); A. Thompson, *The Book of Obadiah:* IB (1956); R. Augé, *Profetes Menors:* BM (1957); F. Nötscher, *Zwölfprophetenbuch:* EBi ([2]1958); H. Veldcamp, *Het gezicht van Obadja* (Franeker 1957); G. C. Aalders, *Obadja en Jona:* COT (1958); G. Rinaldi, *I Profeti Minori Osea, Gioele, Abdia, Giona:* SBibb (1960); M. García-Cordero, *Abdías:* BC (1961); A. Deissler, *Abdias:* SBPC (1961); C. A. Keller, *Abdias:* CAT (1965) p.250-262; G. F. Wood, *Obadiah:* JerBC (1968); S. Bullough, *Obadiah:* NewCC (1969).

B) Estudios especiales

J. Halevy, *Le livre d'Obadia:* RevSem 15 (1907) 165-183; Th. H. Robinson, *The Structure of the Book of Obadiah:* JThSt 17 (1915) 402-408; M. Haller, *Edom im Urteil der Propheten:* BZAW 41 (1925) 109-117; W. Cannon, *Israel and Edom. The Oracle of Obadiah:* Theology 15 (1927) 129-140. 191-231; W. Rudolph, *Obadja:* ZAW 49 (1931) 222-231; G. Ri-

[1] **Visión de Abdías acerca de Edom: Hemos oído de parte del Señor un mensaje, | un mensajero ha sido enviado a las gentes: | «¡Levantaos! ¡Alcémonos en guerra contra él!»**

NALDI, *In librum Abdiae:* VD 19 (1939) 148-158. 174-179. 201-206; A. H. EDELKOORT, *De prophetie van Obadja:* NedThT 1 (1947) 276-293; M. BIC, *Ein verkanntes Thronbesteigungsfestorakel im Alten Testament:* ArchOrient 19 (1951) 569-578; ID., *Zur Problematik des Buches Obadjah:* VTSuppl 1 (1953) 11-25; J. GRAY, *The Diaspora of Israel and Judah in Obadja v.20:* ZAW 65 (1953) 53-59; M. A. ARROYO, *El profeta Abdías:* CultB 11 (1954) 32-33; G. MENNENGA, *Obscure Obadiah and his Message:* The Reformed Review 12 (1959) 24-32; D. NEIMAN, *Sefarad: the Name of Spain:* JNESt 22 (1963) 128-132; O. OLÁVARRI, *Cronología y estructura literaria del oráculo escatológico de Abdías:* EstB 22 (1963) 303-313; G. FOHRER, *Die Sprüche Obadjas:* Studia Biblica et Semitica, Vriezen (1966) 81-93.

CAPITULO UNICO

Título. 1a

Visión: Los LXX la traducen por ὅρασις (= visión, o interna o externa) y Símmaco por ἔκστασις (= éxtasis, un estado de rapto y de insensibilidad del mundo exterior). La palabra «visión», que prácticamente es sinónima de «revelación» (cf. Am 1,1; Hab 2,1), también designa a veces, como aquí, el libro mismo (cf. Is 1,1; Nah 1,1).

Abdías: véase *Introducción* (1. Nombre y personalidad). *Edom:* cf. Am 1,11 y comentario.

El orgullo de Edom será humillado. 1b-4

1b *Hemos oído:* los LXX y el texto paralelo de Jer 49,14 leen «he oído». La forma plural, si es auténtica, indica que no solamente el profeta, sino también otras personas, tal vez los miembros de la corte celestial [1], o el pueblo en general [2], recibieron este mensaje. *Un mensaje:* la palabra *šᵉmûᶜâ* puede designar un oráculo o cualquier comunicación (cf. Os 7,12; Is 28,9.19; Hab 3,2). *Un mensajero:* un ángel [3], o un agente político y militar [4] que convoca a las naciones vecinas al ataque contra Edom. *Levantaos... Alcémonos:* para dramatizar la situación, el profeta cita las palabras mismas que usó el mensajero para incitar a las gentes a la guerra contra Edom. *Contra él:* el texto hebreo lee *contra ella;* se trata obviamente de Edom (cf. Ez 36,5); a menudo el pueblo y la tierra se identifican con la capital, gramaticalmente un substantivo femenino; así se emplea a veces el pronombre «ella» en lugar del más frecuente «él».

El fondo histórico de esta «visión» era probablemente una alianza

[1] C. A. KELLER, *Abdias* p.253.
[2] G. A. WADE, *Obadiah* p.60.
[3] C. A. KELLER, o.c., p.253.
[4] La palabra *ṣîr* (= mensajero) se encuentra únicamente en Is 18,2; 57,9; Jer 49,14 = Abd 1; Prov 13,17; 25,13.

Así habla el Señor Yahvé*: | 2 «Mira, te voy a hacer pequeño entre las naciones, | despreciado entre los hombres*. | 3 El orgullo de tu corazón te engaña, | tú que habitas en las cavidades de la roca, | que pones en alto* tu morada, | que dices en tu corazón: | «¿Quién

---

de varias gentes contra Edom, y Abdías entendió que ellas no hacían sino cumplir un designio divino de castigar y humillar a Edom. *Así habla el Señor:* parece preferible transponer esta frase del comienzo del verso porque solamente en el versículo 2 Yahvé empieza a hablar.

2 Yahvé habla. Aunque en nuestra versión se usa el futuro, el texto hebreo usa el perfecto [5]. Yahvé decididamente quiere humillar a Edom, y así se presenta el castigo como ya cumplido. *Pequeño... despreciado:* son palabras clave, porque Yahvé se opone a cualquier persona o pueblo que se cree «grande» (v.3), «importante» (v.4), «sabio» (v.8). El siempre humilla a los orgullosos y ensalza a los humildes [6]. *Entre los hombres:* el texto masorético dice «te voy a hacer... despreciado *sobremanera*» (= *me'ōd)*; pero el texto paralelo Jer 49,15 tiene la lección *bā'ādām* (= entre los hombres), que por razones métricas se prefiere en nuestra traducción.

3 *El orgullo:* la palabra hebrea *zādôn*, típica de los Proverbios (cf. Prov 11,2; 13,10; 21,24), se refiere no solamente a la mentalidad por la cual el hombre se atribuye algo que no posee o que no ha adquirido por su propia fuerza, sino también incluye desafío y desobediencia pertinaz contra Dios [7]. *De tu corazón:* el corazón es asiento de la vida física (Gén 18,5), pero más todavía es el asiento de la vida psíquica interior, de la vida afectiva, intelectual y volitiva [8]. Así, el corazón es el punto de partida del verdadero culto a Dios (cf. 1 Sam 12,20) o, como aquí, del orgullo. Los edomitas se consideraban seguros en *las cavidades* y en *las alturas* (v.4), favorecidos por las anfractuosidades de su territorio.

Te engaña: se usa el verbo *hiššî'*, que en Gén 3,13 caracteriza la acción de la serpiente. El orgulloso puede bien creerse libre para arreglar su vida y puede *decir en su corazón*, es decir, «pensar» (cf. Sal 53,1; Is 14,13) que nadie puede tocarle, pero Yahvé se encargará de hacerle *bajar*.

Las cavidades: la palabra hebrea *ḥāgû* (cf. *Introducción* nt.15), que en Cant 2,14 designa la habitación de palomas salvajes, se refiere a cavernas naturales que servían para esconderse. *La roca* (= *sela'*) se refiere probablemente al pedregoso aspecto del territorio de

*1 *Así... Yahvé:* trsp. del comienzo del verso (cf. comentario); TM: «Visión de Abdías así habla el Señor Yahvé acerca de Edom: Hemos oído...».

*2 *entre los hombres:* añade con Jer 49,15 por razones métricas.

*3 *pones en alto:* l. *mērîm* con LXX, Peš, Vg; TM: «la altura de tu habitación...» (= *merôm...*).

5 Acerca del *perfecto profético*, véase Am 5,2 y nt.4.

6 Cf. 1 Sam 2,3-8; Is 2,6-18; 3,16ss; 14,29s; Sof 3,1-13.

7 Cf. Zorell, p.204. Los libros sapienciales, frecuentemente, tratan este tema del orgullo presuntuoso; cf. Prov 6,16; 8,13; 15,25; 16,5.18; 17,19; 18,12; 29,23; 31,13; Job 20,6ss; 22,29; Sal 18,28; 31,24; 119,21; 138,6, etc.; en casi todos estos pasajes se expresa la sentencia de que el orgullo es preludio de la ruina.

8 Cf. J. B. Bauer, *De «cordis» notione biblica et judaica:* VD 40 (1962) 27-32.

**me hará bajar a tierra?» | [4] Aunque subas a las alturas como el águi-
la, | y pongas tu nido en las estrellas, | de allí te haré bajar»—dice el
Señor.**
**[5] «Si vienen a ti ladrones | o salteadores por la noche, | ¿no roba-
rían a su placer? | Si vienen a ti vendimiadores, | | ¿no dejarían acaso
rebuscos? | ¡Cómo estás arruinado!* | [6] ¡Cómo rebuscarán en Esaú |**

Edom [9], pero podría también aludir, como en 2 Re 14,7, a la ciudad de *Sela*, que desde F. Josefo se identificó con la Petra nabatea [10].

4 En el lenguaje figurado bíblico, *el águila* aparece como ejemplo de cuidado de los hijos (Ex 19,4; Dt 32,11), de fuerza juvenil (cf. Sal 103,5; Is 40,31), de celeridad (2 Sam 1,23; Job 9,26; Jer 48,40; 49,22; Ez 17,3); y repetidamente se dice que el águila hace su nido en altos roquedales (Jer 49,16; Abd 4; Job 39,27). *El nido en las estrellas*, expresión que no se encuentra en el texto paralelo Jer 49,16, acentúa la misma idea de altura y seguridad. Yahvé, sin embargo, quedará el dueño de todos, también de los orgullosos. Y a cualquier persona que traspasa los límites establecidos por Dios, Dios le hará bajar (cf. Gén 11,1-9). Así la mano poderosa de Yahvé derribará a Edom aunque por el momento ellos se crean inexpugnables y autosuficientes.

La ruina de Edom será completa. 5-7

5 Como se ve por Núm 20,17, hubo también viñedos en Edom. *Ladrones* y *salteadores* no roban todo lo que encuentran, sino solamente lo que necesitan o que consideran de gran valor. Y los *vendimiadores* dejan rebuscos reservados para los pobres y los extranjeros, las viudas y los huérfanos (cf. Lev 19,10; Dt 24,21). Los enemigos de Edom, por el contrario, harán un trabajo completo y dejarán el país totalmente desolado [11].

La exclamación: *¡Cómo estás arruinado!* falta en Jer 49,9. Aquí el texto hebreo dice literalmente «¡Cómo has cesado [de existir]!». En lugar de *dāmâ*, los LXX leyeron *rāmâ* (= echar), y la Vulgata entendió *dāmam* (= reducir al silencio).

6 Puesto que Gén 36,1.8.19.43 liga a los edomitas con Esaú, su nombre a veces designa a Edom (cf. Jer 49,8-10; Abd 6.9.18-21; Mal 1,2s). Los edomitas, que se habían enriquecido por el comercio y por la explotación de los abundantes yacimientos de metales [12], habían escondido sus tesoros, según la antigua costumbre (cf. Is 45,3; Prov 2,4; Job 3,21), en cavernas y otros lugares inaccesibles. Pero los invasores buscan también tesoros escondidos.

Escondrijos: la palabra hebrea *maṣpunîm*, que se encuentra única-

*5 *¡Cómo... arruinado!:* traspuesto del comienzo del verso; TM: «salteadores por la noche—cómo estás arruinado—no robarían...».

9 Así, e.gr., en Is 16,1.2; 42,11; cf. también la expresión «la montaña de Esaú» en Abd 8.9 y 19.

10 Cf. comentario a 2 Re 14,7.

11 Cf. C. A. Keller, o.c., p.256; con respecto a Jer 49,9, no quiere admitir ningún contraste entre la conducta de los ladrones, salteadores, vendimiadores y los enemigos de Edom: como los primeros, así los segundos se llevan consigo lo que quieren.

12 Cf. *Edom:* HBA col.512.

y escudriñarán sus escondrijos! | 7 Todos tus aliados te rechazarán
hasta la frontera, | tus amigos te traicionarán, te derrotarán; | tus co-
mensales pondrán un lazo debajo de ti | sin apercibirte tú de ello».
8 «En aquel día, dice el Señor, | yo, ciertamente, extirparé de Edom

---

mente aquí, se refiere a objetos de valor, a joyas, oro, pero también a comestibles y cosas semejantes (cf. Jue 6,2.11). Según Jer 49,10, por otra parte, Yahvé mismo trae a los invasores y les enseña los escondites de los edomitas, de modo que puedan llevárselo todo.

7 La ruina total de Edom será causada no por los enemigos, sino por sus aliados, amigos y comensales. Ya se indicó en la introducción (cf. 3. Fecha de composición: con las notas 16 y 17) que este verso alude probablemente a los nabateos [13], que llegaron como amigos y paso a paso arrojaron a los edomitas de su propio territorio. *Tus aliados:* literalmente «todos los hombres de tu alianza». Entre los antiguos hebreos, *la alianza* (=*b*^{e}*rît*) significaba las relaciones recíprocas entre dos partes, con todos los derechos y deberes que de tal reciprocidad se seguían [14]. Los nabateos, obviamente, no cumplieron los deberes de esta alianza. *Tus amigos:* literalmente «hombres de tu paz» (cf. Sal 41,10). El *b*^{e}*rît* habría debido establecer paz (= *šālôm)*, es decir, bienestar e integridad total de la persona y de cuanto le pertenece. Pero los nabateos se condujeron como hombres de violencia y de sangre. *Tus comensales:* el texto hebreo dice simplemente «tu pan»; pero el sentido puede ser explicado por Sal 41,10, donde «el hombre de mi alianza» es «el que come mi pan». Comer el pan de otro, según una antigua costumbre, era contraer una alianza con otro —en este sentido se habla a veces de una «alianza» o «pacto de sal» (cf. Núm 18,19) [15]—. Pero, violando todas las antiguas costumbres, los comensales de ayer persiguen insidiosamente a los edomitas y los suplantan en su territorio. Y los edomitas mismos *no se apercibieron de ello*, no esperaban tal insidiosa y traicionera conducta de sus aliados y no supieron protegerse contra ellos.

Edom será castigado por sus crímenes contra Judá. 8-10

8 Yahvé mismo está administrando el castigo (cf. Is 63,3). Y el exterminio de Edom trae consigo la desaparición de *los sabios* (cf. también Jer 49,7). Edom siempre gozaba de reputación por su sabiduría. El más sabio amigo de Job, Elifaz, era nativo de Temán, la región más septentrional de Edom (cf. Job 2,11), y en Job 15,18 Elifaz apela a la sabiduría de sus antepasados. Y según Bar 3,23, los mercaderes de Temán eran «buscadores de inteligencia». En *aquel día* [16] futuro, pues, cuando Dios administre su castigo, no habrá ni sabios políticos ni consejeros inteligentes en Edom que puedan salvar a este pueblo.

13 Cf. *Nabateos:* HBA col.1316-1317. Los edomitas fueron empujados hacia el oeste y se establecieron en el Négueb, que se llamó *Idumea* (cf. 1 Mac 4,15.61; 5,3).
14 Cf. *Alianza:* HBA col.47.
15 Acerca del «pacto de sal», véase comentario a 2 Cr 13,5.
16 En cuanto a *aquel día* y su correlación con el «día de Yahvé», véase v.15 y comentario.

a los sabios | y de la montaña de Esaú la inteligencia. | 9 Y tus guerre-
ros, ¡oh Temán!, perderán el ánimo, | de suerte que todo hombre será
exterminado en la montaña de Esaú. | Por la matanza, | 10 por la in-
juria contra tu hermano Jacob, | te cubrirá la vergüenza y serás extir-
pado para siempre».
11 En aquel día tú estabas allí presente, | cuando extranjeros lleva-

---

La montaña de Esaú (cf. v.3 y nt.9; v.6 y nt.12) designa todo el territorio montañoso de Edom, que en otros textos bíblicos se llama «la montaña de Seír»[17].

9 *Temán:* se refiere a veces a una tribu edomita, descendiente de Elifaz y de Esaú (cf. Gén 36,11.15.42; 2 Cr 1,36.53), o a la ciudad y región en Edom septentrional (cf. Am 1,11.12; Ez 25,13; Job 2, 11)[18]. Aquí, como en otros pasajes, este nombre incluye a todo el país. La desanimación de *los guerreros* se describe más plásticamente en Jer 49,22. Así el juicio de Dios se ejecutará con la mayor celeridad, y todos los edomitas desaparecerán de su tierra. Las últimas palabras de este verso, es decir, *por la matanza,* se unen, siguiendo a los LXX, Peš y Vg, al verso siguiente.

10 Edom será castigado no sin razón. Cometió crímenes extraordinarios contra su hermano Jacob, es decir, contra un pueblo consanguíneo. No se excluye aquí toda alusión a la eterna rivalidad y enemistad entre Esaú y Jacob y entre los edomitas e israelitas[19], pero se insiste principalmente en la conducta de Edom con ocasión de la caída de Jerusalén: en lugar de mostrar solidaridad hacia su parentesco de sangre, Edom *injurió* y *mató* a sus parientes. *La extirpación para siempre* que aquí se anuncia ha de entenderse en un sentido hiperbólico, porque los edomitas, con el nombre grecorromano de idumeos (Idumea), se mencionan todavía en la historia posterior (cf. 1 Mac 4,15.61; 5,3).

Sumamente cruel era la conducta de Edom con ocasión de la caída de Jerusalén. 11-14

11 *Tú estabas allí presente:* la frase *ʿāmad minneged* puede entenderse de un hombre que se queda a distancia y, desapasionadamente, observa los acontecimientos (cf. 2 Re 2,7; Sal 38,12), pero también se usa a veces en el sentido de «ponerse contra alguien» (cf. 2 Sam 18,13)[20]. Los edomitas, que «estaban presentes» cuando Jerusalén fue tomada y saqueada, no solamente no ayudaron a sus parientes, sino que hicieron causa común con los enemigos y se mostraron todavía más enfurecidos que los babilonios para destruir la ciudad (cf. Sal 137,7).

Aquí, como también en Lam 5,2, el término *los extranjeros* se refiere a los babilonios. *Su ejército: ḥayil* significa «el ejército» y también «bienes materiales». Los LXX traducen la palabra por «fuerza»,

---

17 Cf. Gén 32,4; 33,14.16; 36,8-9; Dt 2,4.5.12; Jos 11,17; Ez 35,2.

18 N. Glueck *(The Other Side of the Jordan* [New Haven 1945] p.24-26) identifica Temán con la actual *Ṭawīlān.*

19 Cf. Gén 27,41; Núm 20,14.20.21; 2 Cr 28,17; Ez 25,12; 35,5-6; Jl 4,19; Am 1,11.

20 Cf. ZORELL, s.v. *neged* p.496.

ban cautivos su ejército, | cuando extraños entraban por sus puertas |
y echaban suertes sobre Jerusalén; | y tú también eras como uno de
ellos. | 12 ¡No mires con placer el día de tu hermano, | el día de su des-
gracia, | no te alegres de los hijos de Judá | en el día de su ruina; | no
dilates tu boca | en el día de su angustia! | 13 ¡No entres por las puer-
tas de mi pueblo, | en el día de su infortunio, | no mires con placer
también tú su desgracia | en el día de su infortunio; | no extiendas tu
mano a su riqueza | en el día de su infortunio! | 14 ¡No te apostes en la
encrucijada | para hacer estrago en los fugitivos; | y no entregues a los
sobrevivientes | en el día de la angustia!
15 Pues el día del Señor está cercano | para todas las gentes. | Como

---

y la Vg por «ejército». Mientras aquí el contexto [21] exige «ejército», en el versículo 13 la misma palabra se traduce más probablemente por «riqueza».

Echaban suertes: en el AT se echan suertes en el reparto del botín (e.gr., Jl 4,3; Nah 3,10), de la tierra (e.gr., Núm 26,55), de los vestidos de un difunto (Sal 22,19), etc. *Tú... eras como uno de ellos*: aunque los ammonitas, los moabitas y los filisteos se alegraron por causa de la caída de Jerusalén y se aprovecharon de las desgracias de aquella ciudad (cf. Ez 25), el crimen de Edom era mayor, porque a la violencia añadieron el ultraje contra un pueblo consanguíneo.

12-14 El profeta usa un artificio literario y aconseja a los edomitas no participar en este ultraje. En realidad, Jerusalén ya había sido tomada y saqueada y los edomitas habían participado en el ultraje. Y por no haber respetado *el día de su hermano*, el día del castigo llegará pronto también para los edomitas. El día [22] de Jerusalén —la BJ interpreta «el día» como «aquel en que los caldeos penetraron en la ciudad (2 Re 25,3-4) o el del incendio del templo (2 Re 25,8-9) en 587»— ha sido un día de *desgracia*, de *ruina*, de *angustia*, de *infortunio*. Edom se hizo culpable por su deleitación (= *mirar con placer)*, por sus jactancias (= *dilatar su boca)*, por sus intrusiones (= *entrar por las puertas)* y rapiñas (= *extender la mano a su riqueza)*, por sus violencias (= *hacer estrago... y entregar a los sobrevivientes)* [23].

Edom será destruido, mientras Judá se levantará y reinará. 15-21

La vista del profeta se extiende más ampliamente. Edom ya no es tanto el pueblo histórico, sino que se hace el tipo e imagen de todos los enemigos de Yahvé y de su pueblo. La casa de Jacob y la casa de José no solamente incluyen los habitantes de Judá y de Israel, sino también todo el pueblo de Yahvé de todos los tiempos.

15 *El día del Señor* [24] aquí es un día de juicio, de castigo y de

[21] El verbo *šābâ*, más frecuentemente, se usa en el sentido de «llevar personas al cautiverio»; hay, sin embargo, textos en que obviamente se trata de riquezas: así, en 2 Cr 21,17, los enemigos «se llevaron todas las riquezas que encontraron en el palacio real».

[22] *El día* en los profetas se refiere, de modo general, al tiempo en que Yahvé ha de intervenir en la historia a favor de su pueblo. Tal día puede ser un día de salvación o de juicio. Cf. *Día de Yahvéh*: HBA col.463-465.

[23] Ya en otras ocasiones, como se puede ver por Am 1,6.9, Edom estaba metido en el comercio de esclavos.

[24] Cf. Am 5,18-20; Jl 1,15 y los comentarios respectivos.

tú has hecho [a otros], así se te hará a ti; | tu proceder recaerá sobre tu
cabeza. | 16 Como vosotros bebisteis [mi copa] sobre mi santo mon-
te, | así beberán todas las gentes sin tregua, | beberán y sorberán, | y
serán como si no hubiesen sido. | 17 Pero en el monte de Sión, que será
sagrado*, habrá restos salvados, | y la casa de Jacob recobrará sus po-
sesiones. | 18 La casa de Jacob será el fuego, | la casa de José será la

---

calamidad para Edom. Ese día está cercano, es decir, está indudablemente y pronto para llegar. Como en el caso de Edom [25], así también en cualquier día de Yahvé el juicio se administrará según la ley del talión (Ex 21,25; cf. también Ez 35,11).

16 *Vosotros bebisteis:* estas palabras se dirigen a los habitantes de Judá, que ya sufrieron «su día» cuando bebieron la copa del furor de Yahvé y padecieron los duros golpes de su justicia. Ahora llega el día en que las otras naciones deberán beber la copa mortífera de Yahvé. Jer 25,15-28 da una descripción amplia de *la copa de Yahvé*, la cual es símbolo de lo que a uno aguarda, y en particular los castigos divinos. *Mi santo monte:* se refiere, como en Is 11,9; 27,13; 56,7; Jl 2,2; 4,17; Sof 3,11, al monte de Sión y al templo de Yahvé. Sión, oprimido en la hora de la conquista de Jerusalén, se convertirá en el lugar de salvación. *Beberán sin tregua... y sorberán:* se explica generalmente en el sentido de una pena continua y eterna (cf. Is 66, 25). Así, mientras la humillación de Judá será pasajera, Edom y las naciones paganas quedarán derrotadas y arruinadas para siempre, *como si no hubiesen sido.*

17 *El monte de Sión*, a la luz de Jl 4,17, incluye toda la ciudad de Jerusalén. Y la permanencia de Yahvé, que «habita en Sión» (Jl 4, 17), comunicará el carácter sagrado a Sión y a Jerusalén y lo hará un santuario inviolable; y allí, como dijo el mismo Joel (4,17), «los extranjeros», es decir, los paganos y enemigos, no podrán entrar ni molestar al pueblo de Dios.

Habrá restos salvados: así se prometió ya en tiempos preexílicos (cf. Is 4,2-3; 10,20; 37,31.32), como también después del exilio (e.gr., Zac 8,12; Jl 3,5). *La casa de Jacob*, como en el versículo 18, en Is 46,3 y en Nah 2,2, designa a Judá. Jacob *recobrará sus posesiones:* esta promesa indica la vuelta de los exiliados a su propia tierra [26]. En lugar de la lección masorética *môrāšêhem*, los LXX y la Vg leen *môrîšêhem* (= los que a ella desposeyeron).

18 *La casa de Jacob* (= Judá) y *la casa de José* (= Israel) [27] se reunirán en el tiempo de la salvación final [28]. Hay que añadir, sin embargo, que no se debe insistir demasiado en esta distinción de «la casa de Jacob» y de «la casa de José», puesto que en no pocos textos (e.gr., Sal 77,16; 80,2; 81,6, etc.) el uno o el otro de estos nombres designa a todo el pueblo escogido.

*17 *que será sagrado:* trsp.; TM la frase sigue a *salvados.*

25 Puesto que los edomitas han traicionado a sus hermanos (v.11), también ellos mismos serán traicionados por sus aliados y amigos (v.7).

26 Tales promesas se encuentran también en Is 11,11s; 14,2; 43,5; 49,22; 60,4; Jer 30,10; 46,27; Miq 7,12.

27 Cf. Am 5,6; Zac 10,6.

28 Esta reunión fue anticipada también por otros profetas, e.gr., Is 11,13; Jer 3,18; 30,3; 31,5.6.27; Ez 37,16; Os 2,2; 3,5; Zac 10,6.

llama, | y la casa de Esaú será la paja: | la quemarán y la devorarán, |
y no quedará de la casa de Esaú superviviente alguno, | porque el Señor
lo ha dicho. | 19 Ellos ocuparán el Négueb, es decir, la montaña de
Esaú, | y la Sefelá, es decir, el país de los filisteos. | Ellos ocuparán el
territorio de Efraím, es decir, el territorio de Samaria, | y ocuparán
Galaad, es decir, la tierra de los hijos de Ammón*. | 20 Los israelitas

---

Fuego, llama: semejantes expresiones figurativas se encuentran en Is 5,24; 10,17; 47,14; Zac 12,6; Mal 4,1. En cuanto a predicciones que anuncian la participación del pueblo escogido en la administración del juicio contra sus opresores de tiempos pasados, véase Is 11, 14; 41,15.16; Miq 4,11-13.

Y no quedará... superviviente alguno: el códice A de los LXX traduce οὐκ ἔσται πυρφόρος (B lee πυροφόρος) y la *Vetus latina* tiene *ignifer*. Este término griego, según Herodoto (VIII 6), designa a un sacerdote del ejército griego que vigilaba sobre el fuego sagrado tomado del altar de Zeus a fin de estar siempre pronto para hacer arder los sacrificios ofrecidos por el ejército. Según una antigua costumbre, este sacerdote se consideraba como inviolable. El hecho de que no quede con vida ni este sacerdote indica una destrucción absoluta.

El Señor lo ha dicho: sirve para garantizar el cumplimiento de esta predicción. En cierto sentido, esta profecía se cumplió cuando Juan Hircano I (135-104 a.C.) conquistó a los idumeos (= edomitas), como lo atestigua Fl. Josefo *(Ant. iud.* XIII 9,1).

19 La BJ traduce este verso así: «Los del Négueb heredarán la montaña de Esaú; los de la Tierra Baja, el país de los filisteos; heredarán la campiña de Efraím y la campiña de Samaria, y los de Benjamín heredarán Galaad». Según nuestra traducción, todos los nombres de países son tratados como acusativos, y los acusativos con el prefijo *ʾet* se entienden como aposiciones. *El Négueb* representa así el territorio de Edom; *la Sefelá* incluye el país de los filisteos; *Efraím* y *Samaria* aluden al mismo territorio. Y *Galaad* se determina por la aposición *la tierra de los hijos de Ammón* [29]. Este versículo, de todas maneras, anuncia el triunfo de Israel, que extiende su territorio al sur hacia Edom, al oeste hacia Filistea, al norte hacia Samaria y al este hacia Galaad.

20 El texto es incierto, pero el sentido queda suficientemente claro: los israelitas exiliados extenderán todavía más el reino hacia el norte y hacia el sur.

La primera parte de este versículo, según el texto masorético, se traduce: «Los deportados, este ejército de los hijos de Israel, heredarán Canaán...» (así, e.gr., la BJ). Pero, por razones de paralelismo con la segunda parte de este versículo, se impone una enmienda que indica el lugar del destierro: *Los israelitas desterrados en Jalaj...* Acerca de *Jalaj*, J. Simons escribe: «gráficamente tal enmienda no es muy probable, pero hasta ahora no se conoce otra

*19 *es decir... Ammón:* en lugar de *binyāmîn* lee *bᵉnê ʿammôn.*

29 El texto masorético lee *Benjamín*, pero es extraño que en todo este contexto no se mencione ninguna otra tribu. El texto, por eso, resulta sospechoso, y la enmienda propuesta parece ser muy plausible.

desterrados en Jalaj* ocuparán* Canaán hasta Sarefat, | y los de Jeru-
salén desterrados en Sefarad ocuparán las ciudades del Négueb. |
21 **Y victoriosos subirán al monte de Sión | para dominar sobre la mon-**
taña de Esaú. | Y el reino pertenecerá al Señor.

---

mejor»[30]. Simons localiza *Jalaj*, una ciudad o región mencionada en 2 Re 17,6; 18,11; 1 Cr 5,26; no lejos de Ḥarrān, al sur de Nínive, en el extremo norte de Mesopotamia. Los israelitas exiliados allí ocuparán *Canaán*, es decir, Fenicia, hasta *Sarefat*. Esta ciudad, puerto importante, mencionada en la historia del profeta Elías (1 Re 17,7-24; Lc 4,26), estaba situada unos 12 kilómetros al sur de Sidón[31].

Los desterrados de Jerusalén se encontraban en *Sefarad*. Los LXX leen *Efrata*, lo que sería Belén de Judá. San Jerónimo, basándose en una antigua tradición judía, lo identifica con el Bósforo. El *Targum* y la *Pešiṭtāʿ* lo traducen por España, y así lo entendieron también los judíos en la Edad Media[32]. J. Gray encuentra *Hesperides* en la palabra hebrea y sugiere una localidad en la parte nordeste de Libia[33]. Algunos autores modernos identifican Sefarad con Sardes, la actual *Sart*, capital de Lidia, en Asia Menor, llamada *sapardu* en las inscripciones cuneiformes y *sparda* en las persas[34]. Otros autores creen identificar Sefarad con una localidad mesopotámica, cerca de Babilonia, puesto que los habitantes de Jerusalén fueron llevados por Nabucodonosor en cautividad a Mesopotamia[35]. Los exiliados, pues, procedentes de Sefarad, ocuparán el mediodía o sur de Palestina.

21 *Victoriosos:* literalmente «salvadores»; es el mismo término que se emplea en Jue 2,16; 3,9.15.31 para designar a los «jueces-salvadores», suscitados por Yahvé. No hay que concluir necesariamente que aquí se aluda «a la línea de los reyes davídicos, los cuales de nuevo obrarán como mediadores de la salvación divina»[36]. Más bien los exiliados volverán como «salvadores», es decir, victoriosos, y subirán *al monte de Sión* para *juzgar*, es decir, para dominar y gobernar sobre la montaña de Esaú, o sea, sobre los enemigos de tiempos pasados y sobre todas las naciones paganas. Pero la victoria de los israelitas no es únicamente una victoria nacional, sino más bien la victoria es de Yahvé, y así la inauguración del reino de Yahvé y la consumación de la historia. En este sentido, Abdías puede concluir su mensaje con «el grito de triunfo de la escatología israelita»: *El reino pertenecerá al Señor* (cf. Sal 22,29; Zac 14,9; Ap 11,15).

*20 *Jalaj:* l. con 2 Re 17,6; 18,11; TM: «de este ejército...».
ocuparán: l. *yîrešû;* TM: «que» (= *ʾăšer).*

30 J. Simons, *The Geographical and Topographical Texts of the O.T.*, p.469-470 (§ 1521).
31 J. Simons, o.c., p.360 (§ 899).
32 Cf. también A. I. Laredo-D. G. Maeso, *El nombre de Sefarad:* Sef 4 (1944) 349-363, artículo ya citado en la nota 24 de la introducción. Según estos autores, *Sefarad* designa a España.
33 ZAW 65 (1953) 53-59.
34 Cf. *Sefarad:* EBG VI col.534.
35 Cf. M. García Cordero, *Abdias:* BC III (1961) p.1185; G. F. Wood, *Obadjah:* JerBC (1968) p.445.
36 G. T. Montague, *Obadiah:* Old Testament Reading Guide 19 (Collegeville 1967) p.105.

J O N A S

INTRODUCCION

1. El profeta

Fuera de este libro y de los pasajes que se refieren a él [1], el nombre de Jonás (hebr. *yônâ* = paloma) [2] sólo se encuentra en 2 Re 14,25. Allí se declara que Jeroboam restableció los confines de Israel «según el oráculo de Yahvé, Dios de Israel, pronunciado por medio de su siervo, el profeta Jonás, hijo de Amittay, que era de Gat-Jéfer». Mientras R. Mayer no quiere admitir ninguna relación entre el profeta cuya actuación se narra en el libro de Jonás y el profeta de los días de Jeroboam [3], otros autores [4] no encuentran la menor dificultad en afirmar la identidad entre ambos profetas [5].

Según 2 Re 14,25, Jonás era natural de *Gat-Jéfer*, en la tribu de Zabulón (Jos 19,13), hoy generalmente identificado con *ḫirbet ez-Zurraᶜ*, junto a el-Mešhed, según unos, a cinco kilómetros al este de Ṣaffuriyah, y según otros, cinco kilómetros al nordeste de Nazaret [6].

2. El libro

En la Biblia hebrea, el libro de Jonás ocupa el quinto lugar entre los profetas menores. Jonás, tal vez, fue considerado y clasificado como contemporáneo de Amós y de Oseas, puesto que, según 2 Re 14,25, también él vivió en los días de Jeroboam. Y si los compiladores colocaron el libro de Jonás al lado de Abdías, lo hicieron, así lo cree E. König [7], porque concibieron la historia de Jonás como una interesante ilustración de Abd 1: «Un mensajero ha sido enviado a las gentes».

Aunque este libro de Jonás está colocado entre los escritos proféticos, se diferencia de ellos completamente. Mientras los otros escritos tienen por objeto transmitir mensajes proféticos, este libro

[1] Cf. Mt 12,38-41; 16,4; Lc 11,29-32.

[2] M. Noth, *Die israelitischen Personennamen* (Stuttgart 1928) p.230.

[3] R. Mayer, *Einleitung in das Alte Testament* (München 1967) p.272.

[4] E.gr., A. Feuillet, *Jonas:* DBS IV col.1105; R. Criado, *Jonás:* EBG IV col.580.

[5] Cf. *La Introducción al libro de Jonás:* BPIB II p.573: allí el autor hace notar que «la identidad del nombre tanto del padre como del hijo en los dos casos es prueba de la identidad de la persona, por cuanto que ambos nombres son sumamente raros, de tal modo que no se les encuentra más, ni siquiera separados, en toda la Biblia».

[6] Cf. F.-M. Abel, *Géographie* II p.326. San Jerónimo *(Praef. in Jonam:* ML 25,1117ss) identifica Gat con Diocesarea, en la orilla occidental del lago de Genesaret. Menciona también una tradición judía que hace a Jonás hijo de la mujer de Sarepta, identificándolo con el niño resucitado por Elías (1 Re 17,17-24); el niño fue llamado *hijo de Amittay*, es decir, «hijo del verdadero» *('ĕmet* = verdad), porque Elías había dicho la verdad. El martirologio romano celebra la fiesta de Jonás el 21 de septiembre y dice que fue sepultado en Gat. Los árabes, por el contrario, señalan su sepulcro en *Nebī Yūnus*, enfrente de Mōṣul, en la ribera izquierda del Tigris.

[7] E. König, *Jonah:* DBH II (1899) p.748.

es un relato, y el único oráculo que Jonás anuncia: «Todavía cuarenta días y Nínive será destruida» (Jon 3,4) [8], no se cumplirá.

El libro se divide fácilmente en dos partes, por razón de las dos órdenes que Jonás recibió del Señor, es decir, en una *primera* (Jon 1,1-2,11) y una *segunda misión* (Jon 3,1-4,11).

La primera misión (1,1-2,11)

La desobediencia de Jonás (1,1-3): Yahvé dice a Jonás que vaya a predicar a Nínive. Para eludir el encargo divino, Jonás se embarca en Jope rumbo a Tarsis.

La tempestad (1,4-7): Al salir a alta mar, se levanta una fuerte tempestad. Los marineros se persuaden de que en la nave se encuentra algún pecador, contra el cual Dios desata sus iras. Echan las suertes, y éstas caen sobre Jonás.

Jonás confiesa su culpa (1,8-12): Jonás reconoce su culpabilidad y quiere aplacar a Yahvé para que se salven los inocentes marineros.

Jonás es arrojado al mar (1,13-16): Por propia indicación, Jonás es arrojado al mar y en seguida renace la calma.

Oración y salvamento de Jonás (2,1-11): Un enorme pez devora a Jonás. En el vientre del pez, Jonás entona un cántico en acción de gracias. Y después de tres días, Jonás es arrojado, sano y salvo, a una playa.

La segunda misión (3,1-4,11)

La obediencia de Jonás (3,1-4): De nuevo Yahvé le manda ir a predicar a Nínive. Esta vez Jonás va y amenaza a los habitantes con la destrucción total si no se convierten.

La conversión de Nínive (3,5-10): El rey y la población entera obedecen, se convierten y hacen penitencia; y les es perdonado el castigo.

El despecho de Jonás (4,1-3): Jonás teme pasar por falso profeta, se siente desalentado y se desea la muerte.

La respuesta divina (4,4-11): Yahvé reprende a Jonás y, con el ejemplo del ricino, justifica la extensión de su misericordia hacia toda criatura.

3. El autor y la fecha de la composición

Los antiguos comentaristas afirmaban que el mismo profeta Jonás del siglo VIII a.C. había escrito el libro que figura con su nombre. Schegg, Knabenbauer, Cornely siguen aún esta opinión antigua [9]. Pero nada, ni en el texto ni en la tradición, exige que Jonás mismo haya escrito el libro. Al contrario, el contenido y estilo, consideraciones históricas, la lengua, la amplitud mental, el género literario nos inducen a creer que el libro se debió de componer mucho más tarde, durante el primero o segundo siglo después del destierro. En cuanto al estilo y contenido hay que notar que Jonás, si el libro fuera escrito por el mismo, no hubiera narrado su historia en tercera persona y no se hubiera colocado en un papel tan poco airoso. Y considerando Jon 3,3 («Nínive *era* una ciudad grandísi-

[8] R. Criado (*Jonás:* EBG IV col.518) opina que «el vaticinio contra Nínive parece ser la causa de la inclusión del libro en el canon de los profetas».

[9] P. Schegg, *Die zwölf kleinen Propheten* (Regensburg [2]1862); R. Cornely-M. Hagen, *Introductionis in S.S. libros compendium:* CSS ([3]1914); J. Knabenbauer-M. Hagen, *In Proph. Min.*, I: CSS ([2] 1924) (pero añade que el problema del autor y de la fecha de composición es «quaestio quam libere in utramque partem agitare poteris», p.361).

ma») se puede concluir que aquella ciudad ya no existía y ya había adquirido una grandeza legendaria cuando se compuso el libro de Jonás. La lengua, además, muestra algunos significativos aramaísmos y formas gramaticales y estilísticas que son manifiestamente tardías [10]. También las ideas y el modo de mirar al mundo pagano hacen pensar en una fecha posterior al destierro. Y el uso de la palabra tardía *ṭaʿam* (= mandato) y de la expresión «el Dios del cielo» (e. gr., Jon 1,9) sugieren con más probabilidad la mitad del siglo v (ca. 450 a.C.), es decir, el tiempo de Esdras y Nehemías, como fecha de composición. Además, la casi totalidad de los exegetas de hoy asignan el libro al tiempo postexílico [11]. Y Jesús ben Sira, por otra parte, excluye cualquier tiempo posterior al 200 y requiere para su canonicidad un lapso de tiempo suficientemente anterior a esa fecha (cf. Sir 49,10).

También la unidad del libro se discutió. J.-C. Nachtigal, P. Kleinert, W. Böhme, A. Thoma, K. Kohler, H. Schmidt, W. Erbt creyeron descubrir en Jonás diversas fuentes y autores [12]. Pero exegetas modernos, y aun no católicos, juzgan semejantes disecciones sin fundamento y reconocen generalmente la unidad del libro.

4. El género literario

¿Inventó el autor de Jonás esta historia o relató sucesos reales? La respuesta no es tan fácil como los críticos liberales y ultra-conservadores nos querrían hacer creer. Aquí no se trata de decidir si un hombre tragado por un pez enorme puede quedar vivo, o si Nínive se convirtió gracias a la predicación de un oscuro extranjero, o si un ricino, dentro de pocas horas, puede crecer a gran altura y súbitamente también carcomerse. Al que quiera negar la historicidad del libro de Jonás únicamente porque encuentra allí acumuladas inverosimilitudes e imposibilidades naturales, hay que repetir la respuesta de San Agustín: o se excluyen en conjunto los milagros o no hay razón para negar en este caso un milagro [13]. No cabe duda de que hay numerosos milagros en la Biblia muy afines a los relatados por Jonás: el súbito florecer y fructificar en almendras de la vara de Aarón (Núm 17,23), los tres jóvenes en el horno

10 Cf. H. Schmidt (*Absicht und Entstehungszeit des Buches Jonas:* ThSK [Gotha 1906] p.189ss) dice que el libro de Jonás contiene mayor número de aramaísmos que todos los otros profetas menores juntos: e.gr., Jon 1,6: *ʿāšat* (= acordarse) se encuentra únicamente en Dan 6,4. 1,7: *bešellemî* (= por culpa de quién). 1,12: *bešellî* (= por mi culpa). 2,1: *minnâ* (= disponer); cf. también 4,6.7.8. 3,7: *ṭaʿam* (= mandato); cf. la forma aramea *ṭeʿēm* en Daniel y Esdras.

11 E.gr., Th. H. Robinson (*Die zwölf kleinen Propheten, Hosea bis Micha:* HAT, ³1964) asigna a Jonás hacia el 400; A. Weiser (*Einleitung in das A.T.*, Göttingen ⁶1966), entre el 400 y el 200; A. van Hoonacker (*Les douze petits prophètes*, Paris 1908), E. Tobac (*Les prophètes d'Israel*, Malines 1921), J. Chaine (*Introduction à la lecture des prophètes*, Paris 1932), J. Lippl (*Jonas:* BB, 1937) opinan hacia el 400; M. Delcor (*Jonas:* SBPC VIII, 1961), por lo menos después del 612.

12 J.-C. NACHTIGAL, en *Eichhorns Allgemeine Bibliothek der bibl. Literatur* IX (Leipzig 1799) p.221s; P. KLEINERT, en *Langes Theologisch-Homiletisches Bibelwerk* XIX (Leipzig 1868) p.13ss; W. BÖHME, *Die Komposition des Buches Jona:* ZAW 7 (1887) 224-284; A. THOMA, *Die Entstehung des Büchleins Jona:* ThSK 84 (1911) 47ss; K. KOHLER, *The Original Form of the Book of Jonah:* TheolReview (1879) 139ss; H. SCHMIDT, *Die Komposition des Buches Jona:* ZAW 25 (1905) 285-310; W. ERBT, *Elia, Elisa, Jona* (Leipzig 1907).

13 Cf. *Epist.* 102: ML 33,382 («Ad hoc respondetur quod aut omnia divina miracula credenda non sint, aut cur hoc non credatur, causa nulla sit»).

incandescente (Dan 3,19-23), el apaciguamiento súbito del mar a la palabra de Cristo (Mt 8,23-27), el marchitarse de la higuera estéril (Mt 21,18-20), la salida de Lázaro de su tumba después de estar enterrado cuatro días (Jn 11,38-44) y la resurrección de Jesucristo (Mt 28,6). El problema para el creyente, en el libro de Jonás, no es, pues, si lo que se relata allí pudo haber ocurrido, sino en qué género literario escribía el autor. Hay varias opiniones:

El libro de Jonás es una narración histórica: Tanto la exégesis judía [14] como la tradición cristiana primitiva [15] consideraron siempre el libro de Jonás como historia. Desde entonces hasta nuestros días se mantuvo esta interpretación, que no ve ninguna razón en las escenas que el libro cuenta para dudar de su historicidad y apela, además, a las alusiones de Jesucristo a hechos de la vida de Jonás, como el haber estado en el vientre del pez tres días y tres noches (Mt 12,40) y haber conseguido que los ninivitas hicieran penitencia (Lc 11,32). Entre los autores modernos que defienden la historicidad del libro hay que mencionar a Lusseau-Colomb, Steinmueller, Bird, Trépanier, Sutcliffe, Prado, Aalders, Vaccari, Criado y otros [16].

Según esta interpretación, la actividad de Jonás debería situarse, tal vez, en los tiempos de Adadnirari III (ca. 809-781 a.C.) [17] o de alguno de sus tres inmediatos sucesores; en todo caso, antes de Tiglat-Piléser III (745-726). Y los trabajos de Schaumberger, confirmados por Weidner [18], demuestran que los documentos cuneiformes, aunque en ellos no existen paralelos estrictos del edicto de Jon 3,7-8, manifiestan un terreno enteramente preparado para un edicto de esa clase. En cuanto a las grandes dimensiones atribuidas a Nínive (Jon 3,3), se refiere a Parrot, quien aplica el nombre «Nínive» al llamado «triángulo asirio» (= Dūr-Šarrukīn + Nínive + Kālaḥ) [19]. La posibilidad de permanecer sano y salvo en el vientre del «pez enorme» se defiende invocando casos parecidos [20] o por investigaciones científico-naturales [21].

14 Cf. *Targum de Jonathan;* 3 Mac 6,8; Tob 14,4; FLAVIO JOSEFO, *Ant. iud.* IX 10,2.

15 E gr., SAN JUSTINO: MG 6,724ss; SAN IRENEO: MG 7,942; TERTULIANO: ML 2,840; SAN JERÓNIMO: ML 25,1132; SAN AGUSTÍN: ML 33,382.

16 H. LUSSEAU-M. COLOMB, *Manuel d'études bibliques* III (Paris 1934) p.305-312; J. E. STEINMUELLER, *Some Problems of the O. T.* (New York 1936) p.14 y 161; T.-E. BIRD, *The Book of Jona* (London 1938); B. TRÉPANIER, *The Story of Jonas:* CBQ 13 (1951) 8-16; E. F. SUTCLIFFE, *Jonas:* VbD (1956); J. PRADO, *Praelectiones Biblicae* II (Madrid 1955) n.423-426; G. C. AALDERS, *Obadja en Jona verklaard:* COT (Kampen 1958); A. VACCARI, *Il genere letterario del libro di Giona in recenti pubblicazioni:* Divinitas 6 (1962) 231-256; R. CRIADO, o.c., col.582s.

17 Cf. E. SELLIN, *Das Zwölfprophetenbuch* (Leipzig 1929).

18 J. B. SCHAUMBERGER, *Das Bussedikt des Königs von Ninive bei Jonas* 3,7.8 *in keilschriftlicher Beleuchtung,* en *Miscellanea Biblica* II (Roma 1934) p.123-134; E. WEIDNER, *Das Archiv des Mannu-ki-Assur:* AfO 6 (1940) 13-14.

19 A. Parrot *(Nínive y el Antiguo Testamento,* Barcelona 1962) escribe: «Igual que hoy París, en el interior de su antiguo recinto, difiere singularmente de lo que se llama frecuentemente *el gran París,* término que engloba todos los suburbios y corresponde a una superficie mucho más considerable, ¿no es posible pensar que por Nínive entendiese la gente que vivía lejos de Asiria lo que nosotros llamamos ahora *el triángulo asirio* y que desgranaba desde Khorsabad (= Dūr Šarrukīn), al norte, hasta Nimrud (= Kālaḥ), al sur, el rosario casi ininterrumpido de sus aglomeraciones, y ello en una longitud de unos 40 kilómetros?»

20 Cf. J. MAIR, *Jonas im Bauche des Fisches:* ThpQ 85 (1932) 829-832.

21 Cf. A. J. WILSON, *The Sign od the Prophet Jonah and its modern Confirmations:* Princeton TheolRev: 25 (1927) 630-642; 26 (1928) 618-621.

El libro de Jonás es una composición didáctica: Los exegetas que defienden esta opinión estiman que el libro de Jonás no lleva miras históricas, sino religioso-educativas. Para ello remiten a San Gregorio Nacianceno [22] y a Teofilacto [23], que se inclinaron hacia una interpretación alegórica. En favor del carácter ficticio del libro se aducen la composición tardía—unos doscientos años después de la destrucción de Nínive—y la cantidad de milagros inauditos, a veces aun indignos de la sabiduría de Dios. «No es únicamente el número y la extravagancia de los milagros lo que desconcierta al creyente, escribe Eichrodt, sino la falta de proporción entre el medio y el fin» [24].

Respecto al argumento de Mt 12,38-42 en favor del carácter histórico del libro, se afirma que aquellas palabras no se anulan porque los hechos a que se refieren no tuvieran otra existencia que la literaria. Jesús, en otras palabras, se adaptó a las ideas de sus contemporáneos, sin prejuzgar el problema exegético de la historicidad del libro de Jonás. Habló de Jonás, no como de una persona histórica, sino como de un tipo literario aceptado por sus oyentes, y su argumentación era lícita a base de esa supuesta existencia [25]. Además, el número de autores modernos que defienden la ficción pura didáctica está aumentando [26].

Feuillet, que también se decide contra la historicidad del libro de Jonás, destaca fuertemente su carácter parabólico [27]. Cree descubrir numerosas alusiones y dependencias literarias del libro de Jonás respecto del libro de los Reyes, de Jeremías y Ezequiel. Así, el autor de este libro tomó de 2 Re 14,25, como protagonista de su composición didáctica, a un personaje llamado *Jonás*, que había sido profeta y, por ser de época remota, se prestaba bien para una ficción literaria. Se sirvió, además, de los relatos sobre Elías [28]. De Jeremías, según muestra Feuillet, el autor de Jonás tomó no solamente préstamos literarios, sino también ideas teológicas [29]. Y pa-

22 SAN GREGORIO NACIANCENO: MG 35,505-508.

23 TEOFILACTO: MG 126,960-965.

24 W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments* II (Leipzig 1935) p.95.

25 Acerca de esta argumentación, cf. A. VAN HOONACKER, o.c., p.323-325. Véase también J. ALONSO DÍAZ, *Dificultades que plantea la interpretación de la narración de Jonás como puramente didáctica, y soluciones que se suelen dar:* EstB 18 (1959) 357-374.

26 E. gr., A. VAN HOONACKER, o.c.; H. LESÊTRE, *Les récits de l'histoire sainte. Jonas:* RevPApol (1909) 923ss; L. DENNEFELD, *Jonas:* DTC 8 (1925) col.1497-1504; H. JUNKER, *Die religiöse Bedeutung des Buches Jonas:* Pastor Bonus 51 (1940) 108-114; J. HEUSCHEN, *L'interprétation du livre de Jonas:* Rev. Eccl. de Liége 35 (1948) 141-159; F. SPADAFORA, *Giona:* EncCatt VI col.426-428; W. M. WALK, *Jonas and the «Whale»:* Scrip 6 (1953) 46-49; A. ROBERT-A. TRICOT, *Initiation Biblique* (Paris ³1954) p.173ss; J. SCHILDENBERGER, *Zur Klärung und zum Verständnis der Wunder im A. T.: Das Buch Jonas:* Der christliche Erzieher (1956) 2,5-7; R. AUGÉ, *Jonas:* BM (1957) p.269-272; A. GELIN, *El libro de Jonás*, en A. ROBERT-A. FEUILLET, *Introducción a la Biblia* (Barcelona 1965) p.527; F. MONTAGNINI, *La vicenda di Giona nella recente letteratura biblica:* Parole di vita 7 (1962) 9-14.

27 A. FEUILLET, *Jonas:* DBS IV col.1104-1131; ID., *Les sources du livre de Jonas:* RB 54 (1947) 161-186; ID., *Le sens du livre de Jonas:* RB 54 (1947) 340-361; ID., *Le livre de Jonas:* BJ (Paris ²1957).

28 Cf. A. FEUILLET (*Jonas:* DBS IV col.1122): 1 Re 19,4, «una jornada de camino» = Jon 3,4, «el camino de un día»; 1 Re 19,4.9, Elías se desea la muerte; la intervención de Yahvé = Jon 4,3.5.8.

29 Cf. Jon 3,10b = Jer 18,7.8.—Jon 3,8 = Jer 25,5; 26,3; 36,3.7 (y 18,11; 23,22; 33,15). Jon 3,4 = Jer 36,7b.—Jon 3,5 = Jer 36,9.—Jon 3,6 = Jer 36,12-20.—Jon 3,6-8.10 = Jer 36, 24.29-31.—Jon 3,8-9 = Jer 36,2-3.—Y como Jeremías (Jer 1,5; 9,1; 20,9), también Jonás quiso eludir el encargo divino de ir a profetizar.

rece probable que el autor utilizó especialmente los capítulos 26-28 de Ezequiel, que anuncian la destrucción de Tiro [30]. Estas dependencias literarias, concluye Feuillet, confirman el carácter puramente parabólico del libro, que tiene por objeto demostrar que las amenazas contra los pueblos son condicionadas y que la salvación no es un patrimonio exclusivo del pueblo escogido.

Interpretaciones mixtas del libro: Algunos autores mantienen en Jonás un núcleo histórico y quieren explicar el milagro del pez de una manera natural. Así H. A. Grimm piensa que todo lo que se narra en Jon 1,6-3,2 sucedió en un sueño [31]. J.-G. Eichhorn seriamente defendió que Jonás fue traído a tierra sobre el lomo de un monstruo marino [32], mientras, según H.-C. Guessdorf, Jonás se salvó sobrenadando sobre un gran cetáceo ya muerto [33]. Según G. Less, por el contrario, Jonás, arrojado al mar, fue recogido por una nave llamada «Tiburón» [34].

J. A. Dereser, Von Orelli, P. Riessler, S. R. Driver y otros [35] ven en el libro de Jonás una «historia libre», un modo libre de desarrollar un núcleo histórico, comparable a las novelas de hoy. Otros autores, sobre todo del siglo XIX, presentaron una interpretación simbólica: Nínive y el mar simbolizan el mundo gentil; Jonás (= la paloma) representa a Israel, absorbido y luego devuelto por el imperio babilónico [36]. Hardt y Schmidt, por su parte, ven en el libro de Jonás nada menos que la historia de Manasés, deportado por los asirios (= Jon 1-2), y de Josías, desilusionado en sus esperanzas de ver la súbita caída de Asiria (= Jon 3-4) [37]. M. Löwy clasificó el libro de Jonás como «una novela legendaria» [38], mientras K. Budde y H. Winckler lo consideraron como parte del *Midrāš* del libro de los Reyes, mencionado en 2 Cr 24,27 [39].

Algunos otros autores pretendieron encontrar antecedentes del libro de Jonás en las mitologías paganas. Así F.-C. Rosenmüller menciona una dependencia entre el libro de Jonás y las leyendas de Hércules [40]. J.-C. Bauer quiso derivar el nombre de «Jonás» del dios Dagón, llamado también Oannes [41]. P. Jensen, por su parte,

[30] La palabra *mallāḥîm* (= marineros) ocurre únicamente en Jon 1,5 y Ez 27,9.27.29; *ḥōbēl* (= capitán) se encuentra solamente en Jon 1,6 y Ez 27,8.27.28.29. Cf. el paralelismo entre Ez 27,25-28 y Jon 1,1-5. «El corazón del mar»: Ez 27,4.25.26.27; 28,2.8 = Jon 2,4. Otros paralelismos en Ez 26,16 = Jon 3,5; Ez 27,30-31 = Jon 3,5.6.8.

[31] H. A. Grimm, *Der Prophet Jonas* (Düsseldorf 1789).

[32] J.-G. Eichhorn, *Einleitung in das A. T.* III (Leipzig ⁴1824) p.288ss.

[33] H.-C. Guessdorf, *De verisimillima librum Jonae interpretandi ratione* (Vitenberg 1794).

[34] G. Less, *Vom historischen Styl der Umwelt* (Göttingen 1872).

[35] J. A. Dereser, *Die Sendungsgeschichte des Propheten Jone* (Bonn 1786); C. von Orelli, *Die zwölf kleinen Propheten* (München 1908); P. Riessler, *Die kleinen Propheten* (Rottenburg 1911); S. R. Driver, *An Introduction to the Literature of the O. T.* (Edinburgh ⁹1913). Cf. también E. Sellin (véase nt.17).

[36] P. Kleinert, en *Theologisch-Homiletisches Bibelwerk* XIX (Leipzig 1868) p.13s; C.-H. H. Wright, *Biblical Essays on Job and Jonah* (Hamilton 1886); E. König, *Jonah:* en DBH II (1899) p.747s; T.-K. Cheyne: EncBib II (1911) col.2565s.

[37] H. Von Der Hardt, *Aenigmata prisci orbis* (Helmstadii 1723); H. Schmidt, *Absicht und Entstehungszeit des Buches Jonas:* ThSK (1906) p.184s.

[38] M. Loewy, *Ueber das Buch Jona* (Wien 1892).

[39] K. Budde, *Vermutungen zum Midrasch des Buches der Könige:* ZAW 12 (1892) 37ss; H. Winckler, *Altorientalische Forschungen* ser.2.ª II fasc.2 (1899) 260ss.

[40] F.-C. Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testamentum* VII 2 (Lipsiae 1827) p.341s.

[41] J.-C. Bauer, *Zeitschr. für hist. Theologie* I (1837) p.88-114. Acerca de *Dagón*, véase F. Buck, *Samuel:* SEAT II p.260-261 (= 1 Sam 5,2).

relaciona a Jonás con Guilgameš[42]. A. Van Hoonacker menciona el mito de Semíramis, transformada en pez y después en paloma (= Jonás)[43]. También se ha relacionado a Jonás con el poeta griego Arión, arrojado al mar por piratas y salvado por un delfín, y con Andrómeda, atada a una roca cerca de Jope y libertada por Perseo[44]. Jonás, finalmente, ha sido relacionado con una leyenda india, con un cierto Mittavindaca, hijo de un comerciante de Benarés[45].

Conclusión: Hay, pues, dos corrientes de interpretación del libro de Jonás: una, de historia sustancial; otra, de ficción puramente didáctica. Hay razones graves en favor de una y otra sentencia, y entre los exegetas modernos ambas sentencias tienen actualmente distinguidos partidarios. Y cada uno considera su sentencia en pro o en contra de la historicidad como más probable. En cuanto al entendimiento del libro y de su mensaje, sin embargo, se puede abstraer de una decisión unívoca acerca de la historicidad. Investigaciones posteriores tal vez aportarán nueva luz. Tal vez jamás llegaremos a ver enteramente claro el problema de la historicidad. En cualquier caso, como escribe R. Criado, siempre será este bello librito uno de los monumentos que más alto proclaman la pureza de ideas teológicas y la amplitud divino-humana de la revelación veterotestamentaria[46].

5. El mensaje religioso

¿Es Yahvé sólo el Dios de los judíos? El libro de Jonás manifiesta clara y vivamente que Yahvé es el Dios también de los paganos. Aquí tenemos el caso único de un profeta de Israel enviado a predicar a paganos, a los ninivitas, que además habían sido siempre enemigos implacables de Israel. Jonás es el protagonista del particularismo judío; no quiere la conversión y salvación de Nínive y se enfada cuando Nínive no es destruida. Contra la posición cerrada y exclusivista, no solamente de Jonás, sino también del pueblo israelita, el libro afirma el universalismo religioso, es decir, que el amor y la providencia de Yahvé se extienden más allá de los límites del pueblo escogido y comprenden a todos los hombres.

Yahvé es también el Dios del cielo, que hizo el mar y la tierra. El levanta la tempestad y la apacigua. El da la sombra y la quita. Y sabiamente él dispone medios para procurarse la sumisión del hombre mal dispuesto. El mal le desagrada, y él demanda justo castigo; pero él es también misericordioso e inclinado al perdón cuando encuentra sincero arrepentimiento, incluso en los paganos. Escucha las oraciones aun cuando piden beneficios temporales. Su amorosa providencia, además, abarca a todos, incluso a los niños

[42] P. Jensen, *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur* I (Strassburg 1906).
[43] A. Van Hoonacker, o.c., p.318s.
[44] H. Schmidt, *Jona. Eine Untersuchung zur vergleichenden Religionsgeschichte* (Göttingen 1907).
[45] H. Schmidt, *Jona. Eine Untersuchung* p.137ss; L. Frobenius, *Die Weltanschauung der Naturvölker* (Weimar 1898) p.186ss.
[46] R. Criado, o.c., col.589.

y a los animales. El quiere proveerlos de todo. En toda esta narración del libro de Jonás se puede oír una fina ironía contra las concepciones estrechas de los judíos, que quieren limitar la bondad y generosidad de su Dios dentro de los confines de Israel. Por otro lado, el autor destaca la superioridad religiosa de Israel frente a los paganos, porque de Israel proviene la salvación también de los paganos.

El autor de este libro, además, quiere enseñar a sus compatriotas y a nosotros que muchas veces los oráculos conminatorios de los profetas son condicionados. Así Jonás, por ejemplo, anunció en forma absoluta la destrucción de Nínive, y, a pesar de todo, la gran capital fue perdonada. De esto se debe concluir que las profecías conminatorias tienen eficacia sólo en el caso de que aquellos contra quienes se dirigen se obstinen en el pecado. ¿Y qué hay que decir de las profecías prometedoras? Aunque el libro no trata este problema, ¿no se sigue que también las profecías prometedoras pueden ser condicionadas?

Por otra parte, al presentar la conversión de los ninivitas, el autor ridiculiza irónicamente a los israelitas: ellos oyeron tantas predicaciones proféticas, pero, a pesar de todo, no se convirtieron a Yahvé y quedaron así ante él en peor condición que los paganos. Es lo que Jesucristo dirá a los de Cafarnaúm y de Betsaida, que no han querido recibir su doctrina: «Los ninivitas se levantarán en el día del juicio contra esta generación y la condenarán; hicieron penitencia a la predicación de Jonás, y aquí hay algo más que Jonás» (Mt 12,41).

Otro aspecto de gran importancia en la historia religiosa nos presenta la primera parte de este libro. Jesús mismo se refirió al hecho de Jonás, que, después de tres días pasados en el vientre del pez, salió vivo de él, y lo reconoció como una figura de su propia resurrección gloriosa, máxima prueba de su divinidad (Mt 12,38-40). A causa de esta distinción y elevación a ser figura de Cristo, Jonás y su aventura con el pez estaban muy en boga en la literatura y en el arte cristianos [47].

6. Bibliografía selecta

Además de las obras citadas en la bibliografía general sobre los *Profetas menores* y en las notas de la introducción al libro de Jonás, véanse los siguientes:

A) Comentarios

A. van Hoonacker: EtB (1908); J. A. Bewer: ICC (1912); H. C. O. Lanchester: CBSC (1918); E. Tobac (Malines 1921); A. D. Martin (London 1927); G. A. Smith (London 1928); E. Sellin: KAT (²1929); J. Lippl: BB (1937); G. A. F. Knight: TorchBC (1950); G. von Rad (München 1950); E. F. Sutcliffe: VbD (1953-56);

47 Cf. E. Beser, *Zum frühchristlichen Verständnis des Buches Jonas:* Bibel u. Kirche 17 (1962) 19-21.

J. D. SMART: IB (1956); A. WEISER: ATD (1956); R. AUGÉ: BM (1957); A. FEUILLET: BJ ([2]1957); F. NÖTSCHER: EBi ([2]1957); A. M. GOLDBERG (Freiburg i.Br. 1959); M. DELCOR: SBPC (1961); O. LORETZ, *Gotteswort u. menschliche Erfahrung. Eine Auslegung der Bücher Jona, Rut, Hoheslied un Qohelet* (Freiburg i.Br. 1963) p.15-37; TH. H. ROBINSON: HAT ([3]1964); C. A. KELLER: CAT (1965); J. C. MCGOWAN: JerBC (1968); N. ARBUCKLE: NewCC (1969).

B) ESTUDIOS ESPECIALES

O. KOMLOS, *Jonah Legends*, en *Études Orient. Hirschler* (1950) 41-61; A. R. JOHNSON, *Jonah 2,3-10: A Study in Cultic Phantasy*, en H. H. ROWLEY, *Studies in O. T. Prophecy* (Edinburgh 1950) p.82-102; G. B. STANTON, *The Prophet Jonah and his Message*: BSacr 108 (1951) 237-249.363-376; B. TRÉPANIER, *The Story of Jonas*: CBQ 13 (1951) 8-16; P. SEIDELIN, *Das Jonaszeichen*: StTh 5 (1952) 119-131; E. GOLDMAN, *Was the Book of Jonah originally written in Aramaic?*: AusBR 3 (1953) 49-50; A. VÖGTLE, *Der Spruch vom Jonaszeichen*, en *Synoptische Studien A. Wikenhauser dargebracht* (München 1953) p.230-277; J. LINDON, *Le livre de Jonas traduit* (Paris 1955); M. HOEPERS, *Seria o Livro Jonas uma «Historia inventada»?*: REB 16 (1956) 934-935; J. H. KENNEDY, *Studies in the Book of Jonah* (Nashville 1956); W. VYCICHL, *Jonas und der Walfisch*: Mus 69 (1956) 183-186; M. R. DE HAAN, *Jonah, Fact or Fiction?* (Grand Rapids 1957); H. B. BAUER, *Drei Tage*: B 39 (1958) 354-358; B. S. CHILDS, *Jonah, a Study in O. T. Hermeneutics*: SJTh 11 (1958) 53-61; J. DUPONT, *Ressucité «le troisième jour»*: B 40 (1959) 742-761; J. ALONSO DÍAZ, *Dificultades que plantea la interpretación de la narración de Jonás como puramente didáctica, y soluciones que se suelen dar*: EstB 18 (1959) 357-374; ID., *Paralelos entre la narración del libro de Jonás y la parábola del hijo pródigo*: B 40 (1959) 632-640; ID., *Lección teológica del libro de Jonás*, en *Miscelánea A. Pérez Goyena* (Madrid 1960) p.79-93; J. MÖLLERFELD, *«Du bist ein gnädiger und barmherziger Gott» (Jon 4,2)*: GL 33 (1960) 324-333; I. FRANSEN, *Le livre de Jonas*: BVieCh 40 (1961) 33-39; O. LORETZ, *Herkunft und Sinn der Jona-Erzählung*: BZ 5 (1961) 18-29; N. LOHFINK, *Jona ging zur Stadt hinaus (Jon 4,5)*: BZ 5 (1961) 185-203; ID., *Jonas: Geschichte oder Legende?*: Theologie der Gegenwart 4 (1961) 111-112; E. BISER, *Zum frühchristlichen Verständnis des Buches Jonas*: Bibel u. Kirche 17 (1962) 19-21; R. LOURIDO DÍAZ, *Misericordia divina y universalismo en el libro de Jonás*: MisEstAH 11 (1962) 43-52; J. SCHILDENBERGER, *Der Sinn des Buches Jonas*: Erbe und Auftrag 38 (1962) 93-102; A. VACCARI, *Il genere letterario del libro di Giona in recenti pubblicazioni*: Divinitas 6 (1962) 231-256; ID., *Gesù alla svolta della sua predicazione in Galilea*: Divinitas 7 (1963) 223-235; ID., *Dies Diem docet*: B 45 (1964) 556-557; R. DELL'OCA, *El libro de Jonás*: RevB 26 (1964) 129-139; E. J. BICKERMANN, *Les deux erreurs du Prophète Jonas*: RevHPhR 45 (1965) 232-264; C. A. KELLER, *Jonas, le portrait d'un prophète*: ThZ 21 (1965) 329-340; R. B. Y. SCOTT, *The Sign of Jonah: An Interpretation*: Interp 19 (1965) 16-25; H. W. WOLFF, *Studien zum Jonabuch*: Bibl. Studien 47 (Neukirchen 1965); R. PESCH, *Zur konzentrischen Struktur von Jona 1*: B 47 (1966) 577-581; G. M. LAUDES, *The Kerygma of the Book of Jonah*: Interp 21 (1967) 3-31; G. H. COHN, *Das Buch Jona im Lichte der biblischen Erzählkunst* (Assen 1969);A. JEPSEN, *Anmerkungen zum Buche Jona*: AbhTANT 59 (1970) p.297-305; W. RUDOLPH, *Jona*: Fs. Galling (1970) p.233-239.

1 [1] **La palabra del Señor fue dirigida a Jonás, hijo de Amittay, diciendo:** [2] **«Levántate y ve a Nínive, la gran ciudad, y predica contra ella, porque su maldad ha subido hasta mí».** [3] **Levantóse Jonás, mas para huir a Tarsis, lejos de la presencia del Señor. Bajó a Jope y encon-**

CAPITULO 1

La desobediencia de Jonás. 1,1-3

1 *La palabra del Señor:* esta frase coloca a Jonás con los profetas llamados por Yahvé y enviados para que anuncien su palabra (cf. 1 Re 17,2-3; Os 1,1; Jl 1,1; Miq 1,1; Sof 1,1; Ag 1,1; Zac 1,1). Aunque en este libro Jonás jamás es llamado «profeta», los versículos 1,1 y 3,1 indican que lo era. Acerca de *Jonás, hijo de Amittay,* cf. *Introducción* (1. El profeta).

2 Jonás recibió una misión realmente desconcertante para un judío, es decir, ir a predicar a paganos, a enemigos de su pueblo. *Nínive:* hebr. *nînᵉwēh,* transcripción del asirio *ninūa* o *ninâ.* La historia primitiva de esta ciudad, situada en la orilla oriental del Tigris, frente a la actual Mōṣul, permanece oscura. Según Gén 10, 11, la ciudad había sido fundada por Nimrod. Hammurabi la menciona entre las grandes ciudades de su reino. En el siglo XVI a.C., los mitanni eran dueños de ella, y hacia la mitad del siglo XIV la ciudad pasó al poder de los asirios. A partir del siglo VIII, cuando el rey Senaquerib la escogió como residencia (2 Re 19,36; Is 37,37), Nínive empezó a tener importancia política. Los profetas Nahúm (1-3) y Sofonías (2,13-15) profetizaron su ruina. Y en el año 612 a.C. Nínive sucumbió bajo el ataque común de los medos y neobabilonios. La Biblia localiza en Nínive la predicación del profeta Jonás (Jon 3,1-4,11; Mt 12,41 par.) y la estancia de Tobit (Tob 1,11) [1]. *La gran ciudad:* cf. 3,3 y 4,1 [2]. *Predica:* el verbo *qārāʾ* significa «gritar», «anunciar en alta voz» (cf. 1 Re 13,2). *La maldad:* Nah 2, 12.13; 3,1.19 la describe gráficamente = Nínive se hizo culpable por sus empresas guerreras y rapiñas. *Ha subido:* Yahvé no es un dios nacional, sino «el Juez de toda la tierra» (Gén 18,25). *Hasta mí:* Yahvé habita en el cielo (cf. 1 Sam 5,12; Lam 1,22; Act 10,4), «mirando a la tierra» (Gén 6,12).

3 La tarea de predicar la penitencia a los ninivitas, que eran enemigos de su pueblo, resultaba demasiado desagradable para Jonás. Decide escaparse *lejos de la presencia del Señor:* esta frase, que se repite una vez más en este verso, expresa la noción popular de que Dios está presente en el país donde viven sus adoradores. Huyendo, Jonás quiere substraerse a la influencia de Dios y a las obligaciones de una vocación profética. Semejante resistencia contra la vocación divina se nota, e.gr., en Moisés (Ex 3,11), Gedeón (Jue 6,

[1] Véase *Nínive:* HBA col.1334-1336, y A. PARROT, *Nínive y el Antiguo Testamento* (Barcelona 1962).
[2] Cf. también la *Introducción* nt.19.

**tró allí un navío que salía para Tarsis; pagó su pasaje y se embarcó
en él para irse con los demás a Tarsis, lejos de la presencia del Señor.
4 Mas el Señor envió un fuerte viento sobre el mar, y hubo en el
mar una borrasca tan violenta que el navío comenzaba a romperse.
5 Los marineros tuvieron miedo y clamaron cada uno a su dios; y arro-**

---

15), Jeremías (Jer 1,6). El camino de los profetas era muchas veces una subida al Calvario; Elías fue perseguido por Jezabel (1 Re 19); Miqueas, el hijo de Yimlá, fue encarcelado por Ajab (1 Re 22,26-27); Amós fue expulsado de Betel (Am 7,11ss), y Jeremías se vio desgarrado por la misión a que no podía sustraerse (cf. Jer 15,10.18; 20,9.14; 36-44).

Tarsis: era una ciudad griega (Gén 10,4) a la que se podía llegar en nave por el Mediterráneo (cf. Jon 1,3 y 4,2) y que mantenía activas relaciones comerciales con Tiro (Ez 27,12). La situación es muy incierta. Los LXX y Vg, en Ez 27,12, piensan en Cartago, seguramente sin razón; lo mismo hay que decir de Tarsis en el mar Negro y de Tarsis en Sicilia. La mejor localización sigue siendo aún *Tartesos*, en la costa sudoeste de España [3]. *Jope* (hebr. *yāpô* = la hermosa; LXX y Vg tienen «Joppe»): era una ciudad muy antigua, junto al Mediterráneo, poblada ya en la edad de piedra. A pesar de que Jos 19,46 la adscribe a Dan, Jope estaba en realidad en poder de los cananeos y filisteos. Los israelitas utilizaban su puerto, probablemente entonces el único de la costa de Palestina. Quizá fue en Jope donde se entregó la madera para construir los templos de Salomón (cf. 1 Re 5,23) y Zorobabel (Esd 3,7) [4]. *Pagó su pasaje:* puesto que Jonás era el único pasajero, así arguyen ingeniosamente algunos autores [5], tuvo que pagar el alquiler de toda la nave.

La tempestad. 1,4-7

4 *El Señor levantó:* el verbo *ṭûl*, que significa «arrojar» una lanza (cf. 1 Sam 18,11; 20,33), «arrojar» al mar el cargamento (Jon 1,5), o a Jonás mismo (Jon 1,12.15), se usa aquí para sugerir la vehemencia del viento. Y aquí, como en todo el libro (cf. 2,1.11; 4,6.8), se afirma que Dios causa y dirige todo. *Una borrasca... violenta:* en casi la misma región San Pablo encontró «un viento huracanado, el llamado Euroaquilón» (Act 27,14). El autor, dicho sea de paso, conoce su lengua y con notable destreza describe el crecimiento de la tempestad, que «iba embraveciéndose» (v.11) y «encrespándose cada vez más» (v.13).

5 Los marineros: el término *mallāḥîm* [6], relacionado con *melaḥ* = sal, no se encuentra en el hebreo clásico, sino solamente en

[3] Cf. S. Bartina, *Tarsis: Studia recentiora:* VD 34 (1956) 342-348; *Tarsis:* HBA col.1903-1904. Véase especialmente F. X. R. Molero, *Reyes:* SEAT II p.608 (= 1 Re 10,22); el comentario y las notas 12-16 tratan adecuadamente el problema de «Tarsis» y enumeran una completa bibliografía. Cf. también A. M. Bissi. *Il problema di Tartessos alla luce delle più recenti indagini:* BibOr 12 (1970) 35-38.

[4] Véase *Yaffá:* HBA col.2053-2054.

[5] E. gr., E. Sellin, F. Nötscher, Th. H. Robinson.

[6] Véase la *Introducción* nt.30.

jaron al mar el cargamento de la nave para aligerar la carga. Jonás, en tanto, había descendido a lo hondo de la nave y, habiéndose acostado, dormía profundamente. [6] El capitán se acercó a él y le dijo: «¿Cómo es que tú duermes? ¡Levántate e invoca a tu dios! Quizá Dios se acuerde de nosotros de suerte que no hayamos de perecer». [7] Luego se dijeron unos a otros: «¡Ea, echemos suertes para saber por culpa de quién nos viene este mal!» Echaron, pues, suertes y cayó la suerte sobre Jonás.

---

la literatura talmúdica y otras posteriores. *Clamaron cada uno a su dios:* parece que los marineros eran de diversas naciones y cada uno veneraba a su dios; y puesto que, según la mentalidad politeísta, todos los dioses eran buenos, cada uno tenía que encomendarse a su dios para asegurar el buen éxito. *Tuvieron miedo:* tres veces se dice esto: aquí a causa de la tempestad, en el versículo 10 a causa del pecado cometido por Jonás, y en el versículo 16 a causa de la justicia de Dios; pero no desesperan, ellos invocan a su dios y usan todos los medios razonables para salvarse: arrojan el cargamento al mar (v.5), reman con fuerza (v.13) y buscan la causa de sus dificultades (v.7). *La nave:* generalmente (cf. v.3 y 4) se usa la palabra *ʾŏniyyâ;* al fin de este verso («Jonás había descendido a lo hondo de *la nave),* se emplea *sᵉpînâ, hápax legómenon,* una palabra aramea que tal vez significa «nave con uno o más puentes» [7].

6 *El capitán:* el término *ḥōbēl* [8] puede también designar «el propietario». El capitán, que probablemente era fenicio, despertó a Jonás [9] y le mandó que él también invocase a su dios. *Dios se acuerde:* el verbo arameo *hitʿaššēt* [10] es otra indicación de la redacción tardía de este libro. El autor, con fina ironía, describe cómo los marineros paganos oran a su dios, mientras Jonás, símbolo del espíritu encanijado y exclusivista judío, duerme.

7 Los antiguos consideraban cada mal o desgracia como efecto de la ira del Dios ofendido. Por un juicio de Dios [11], echando suertes, buscaron al culpable (cf. el caso de Akán: Jos 7,17-18; o de Jonatán: 1 Sam 14,40-42). El autor incluye en su historia todos estos elementos, la tempestad, el echar suertes, el pez, para hacer resaltar la idea de que nadie puede escapar a las exigencias de Dios.

[7] Cf. el verbo *sāpan* y su uso en 1 Re 6,9; 7,3.7; Jer 22,14.

[8] Véase la *Introducción* nt.30. Cf. también ZORELL, p.220; deriva este término de *ḥebel* (= cuerda), es decir, «el que guía».

[9] Para indicar el sueño profundo se emplea el verbo *nirdam*, que se usa del sueño de Sísara (Jue 4,21), y del que se deriva *tardēmâ* (Gén 2,21 = el sueño de Adán).

[10] Cf. la *Introducción* nt.10.

[11] San Jerónimo *(In Jonam)* dice bien que la suerte cayó sobre Jonás «por la voluntad de aquel que guiaba las contingencias de la suerte».

8 Entonces le dijeron: «Indícanos: ¿por quién nos viene este mal?
¿En qué te ocupas? ¿De dónde vienes? ¿De qué país y de qué pueblo
eres?» 9 El les respondió: «Yo soy hebreo y adoro a Yahvé, el Dios del
cielo, que hizo el mar y la tierra firme». 10 Aquellos hombres temieron
con gran temor al entender por sus palabras que huía de la presencia
de Yahvé y le preguntaron: «¿Qué has hecho?» 11 Y le dijeron: «¿Qué

Jonás confiesa su culpa. 1,8-12

8 Este verso no se encuentra en los LXX (B). Algunos exegetas lo consideran como glosa [12]. Su presencia en el contexto actual puede explicarse como el deseo de sacar una confesión de este culpable.

9 La respuesta de Jonás revela su mala conciencia. Nadie le había interrogado acerca de su religión. *Soy hebreo:* este nombre aparece en el AT casi exclusivamente en boca de los no israelitas para designar a los israelitas [13], o también en boca de israelitas cuando hablan con no israelitas, como acaece aquí. *Adoro a Yahvé:* literalmente, «temo a Yahvé»; esta expresión ocurre unas ciento sesenta veces en el AT y, aunque equivale al sentido de «servir a Yahvé», esta última expresión se halla relativamente pocas veces en la Biblia. La actitud, pues, que conviene al israelita ante su Dios es la del temor [14]. La respuesta de Jonás no reclama una piedad excepcional, sino que describe únicamente el culto que él practicaba. *El Dios del cielo:* este título ocurre en Gén 24,3.7(J); pero, fuera de ahí, sólo en escritos postexílicos (2 Cr 36,23; Esd 1,2; Neh 1,4.5; 2,4.20; Sal 136,26) y, en su forma aramea, en Esd 5,11; 6,9; y Dan 2,18.19. También los paganos usaban este título para designar a la suprema divinidad. Pero la adición de que *hizo el mar y la tierra firme* [15] era honra exclusiva de Yahvé (cf. Sal 96,5; Jer 10,11). El autor cita toda esta respuesta de Jonás para mostrar la falta de lógica en su conducta: él proclama el dominio universal de Yahvé e imagina que le fuera posible escapar de Dios.

10 La traducción adoptada es muy libre. Literalmente, el verso dice: «Entonces aquellos hombres tuvieron mucho miedo y le dijeron: '¿Por qué has hecho esto?' Pues supieron los hombres que iba huyendo lejos de la presencia del Señor, porque él se lo había manifestado».

Los interlocutores, oyendo la descripción de Yahvé como creador del cielo y de la tierra, comprendieron que Jonás había ofendido a Yahvé.

11 *¿Qué hemos de hacer...?:* los marineros sabían que no se podía desafiar la ira de ningún dios. *Se calme:* el verbo *šātaq,*

12 E. gr., W. Nowack, *Die kleinen Propheten* (Göttingen 1904).

13 Cf. 1 Sam 4,6.

14 Véase *Temor de Dios:* HBA col.1908-1909. Cf. también B. J. Oosterhoff, *De vreze des Heren en het Oude Testament* (Utrecht 1949); S. Plath, *Furcht Gottes. Der Begriff jr' im Alten Testament* (Stuttgart 1963); J. Becker, *Gottesfurcht im A.T.:* AnB 25 (Roma 1965); J. Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach:* AnB 30 (Roma 1967).

15 La palabra *hayyabbāšâ* (Gén 1,9) significa la «superficie seca», la «tierra firme», en cuanto opuesta al mar.

hemos de hacer contigo para que el mar se nos calme?» Pues el mar iba embraveciéndose cada vez más. [12] El les respondió: «Tomadme y arrojadme al mar, y el mar se os calmará, pues yo sé que por mi culpa os ha sobrevenido esta gran tempestad».

[13] Entretanto, los hombres remaban con fuerza para volver a tierra, mas no lo lograban, porque el mar se les iba encrespando cada vez más. [14] Entonces ellos clamaron a Yahvé, diciendo: «¡Oh Yahvé! No nos hagas perecer por la vida de este hombre y no nos imputes sangre inocente, porque tú eres Yahvé y puedes hacer lo que quieres».
[15] Luego cogieron a Jonás y le arrojaron al mar, y el mar se calmó en su furia. [16] Y aquellos hombres temieron a Yahvé con gran temor; ellos ofrecieron un sacrificio a Yahvé y le hicieron votos.

---

que ocurre únicamente aquí, en el versículo 12, en Prov 26,20 y en Sal 107,30, se usa frecuentemente en el *Talmud* y en obras midrášicas.

12 Jonás reconoce que él ha sido la causa de la tempestad y de la desesperada situación de la nave y se ofrece a la muerte a fin de que los inocentes marineros se pudieran salvar. En este contexto Sutcliffe añade: «Sea lo que fuera de las faltas de Jonás, él muestra verdadera magnanimidad» [16].

Jonás es arrojado al mar. 1,13-16

13 Los marineros no son hombres de ligera conciencia y no quieren acudir al extremo de atentar contra la vida de Jonás si pueden salvarse por propias fuerzas. Pero todo fue inútil.

14 La ley del talión dice que el que quita la vida a un hombre tiene que morir (cf. Ex 21,12.22-25). Si los marineros arrojan a Jonás al mar, esto es prácticamente arrojarle a la muerte. En su oración al Dios de Jonás ellos le recuerdan a él que únicamente por su disposición habían llegado a una situación tan desesperada. Si ellos ahora, sometiéndose a los designios divinos, arrojan a Jonás al mar, esperan que aquel acto no se les impute como un homicidio.

15 En este contexto, algunos exegetas [17] citan la leyenda india de Mittavindaca de Benarés. A pesar de la prohibición de su madre, Mittavindaca se embarcó. Cuando el barco fue detenido por una fuerza misteriosa, se buscó la causa, y la suerte cayó en Mittavindaca. Los marineros le pusieron en una balsa, y el barco pudo libremente continuar su viaje. Este relato, sin embargo, tiene únicamente una relación accidental con la historia de Jonás y de ninguna manera se puede hablar de una dependencia lógica o literaria. *Se calmó en su furia:* literalmente «desistió de su furia»; *zāʿap* ocurre pocas veces (Miq 7,9; Prov 19,12; 2 Cr 16,10; Is 30,30) y designa ira humana o divina; únicamente aquí el término se emplea para describir la conmoción del mar.

16 *Temieron a Yahvé:* como en el versículo 9, así también aquí se usa el verbo *yrʾ;* la expresión no quiere decir que los mari-

[16] E. F. Sutcliffe: VbD II p.735.
[17] E.gr., H. Schmidt, *Jona. Eine Untersuchung zur vergleichenden Religionsgeschichte* (Göttingen 1907) p.186s. Véase la *Introducción* nt.45.

2 [1] **El Señor dispuso que un enorme pez tragara a Jonás, y Jonás**
estuvo en el vientre del pez tres días y tres noches. [2] **Desde el vientre**
del pez Jonás oró al Señor, su Dios. [3] **Dijo:**
«En mi angustia clamé al Señor | y él me oyó. | Desde el seno del

neros abrazaron la religión de Israel, sino únicamente que ellos reconocieron el poder de Yahvé y dieron también culto a Yahvé [18]. Ofrecieron a Yahvé un sacrificio y le *hicieron votos*, es decir, promesas de dones ulteriores [19].

CAPITULO 2

Oración y salvamento de Jonás. 2,1-11

1 Jonás había sido arrojado al mar; pero su historia no termina allí, sino que empieza de nuevo como historia de la gracia. Yahvé—y no tiene importancia si aquí se trata de una narración histórica o de ficción—obró un milagro inaudito. *Dispuso que un enorme pez tragara a Jonás:* no se dice si era un tiburón, un cachalote u otro del orden de los escualos. El período de *tres días y tres noches* que Jonás pasó en el vientre del pez puede entenderse como «largo tiempo» (cf. 1 Sam 30,12; Est 4,16) [1]. Si Jesucristo alude a este relato cuando argumenta con los fariseos sobre su resurrección (Mt 12,40), lo hace sin prejuzgar el problema exegético de la historicidad del libro de Jonás [2].

2 *Jonás oró: hitpallēl* (cf. 1 Sam 2,1) significa generalmente «pedir», «implorar», pero aquí «alabar», «agradecer» (= orar), puesto que en todo este cántico no se formula ni una petición. *Desde el vientre del pez:* Jonás reconoce que Yahvé es omnipresente, incluso en el *šeʾôl* (cf. Jon 2,3).

3 La oración que Jonás reza es un «himno de acción de gracias». Muchos autores la consideran como una interpolación [3]. El texto, que no tiene aramaísmos, parece más antiguo que el resto del libro. No hay una sola palabra acerca del pez. El himno, además, en su descripción del mar y de las olas, muestra frecuentes reminiscencias de los Salmos [4]. En su estructura, este cántico

[18] Una situación semejante a la de los samaritanos, de los cuales 2 Re 17,33.41 dice: «dieron también culto a Yahvé, pero sirvieron a sus ídolos».

[19] Aquí se usa el término *nēder*, que se explica como «un voto de abstención» por el cual uno se obliga, por ejemplo, al ayuno, a un acto de mortificación personal (Núm 30,14) o a la privación de placeres (Núm 30,3). Acerca del «voto de prestación» (= *ʾissār*), véase *Voto:* HBA col.2050.

[1] «Tres» se entiende a veces como «un pequeño total» que incluye el pasado, presente y futuro. Cf. D. Correns, *Zahl:* BHHW col.2201-2202.

[2] Véase la *Introducción* (4. El género literario). Cf. también S. del Páramo, *San Mateo:* SENT 2I p.142; en su comentario a Mt 12,40 escribe: «Las palabras de Cristo, si no se quiere violentar su significado, parecen encerrar un testimonio claro implícito de la historicidad del hecho referido en el libro de Jonás».

[3] E.gr., T. K. Cheyne, W. Nowack, J. A. Bewer, J. Doeller, E. Sellin, J. Lippl, Th. H. Robinson.

[4] Cf., e.gr., Sal 32,6; 42,8; 66,12; 69,2; 88,12: el agua se usa como imagen y símbolo de angustia y peligro mortal.

**abismo llamé, | y tú oíste mi voz. | 4 Me habías arrojado a lo profundo, |
al corazón del mar, | y el oleaje me envolvió; | todas tus ondas y todas
tus olas | pasaron sobre mí. | 5 Yo dije: He sido echado | lejos de tu mi-
rada. | ¿Cómo* podré yo visitar todavía | tu santo templo? | 6 Me en-
volvieron las aguas hasta el cuello, | el abismo me circundó, | las algas
me ciñeron la cabeza. | 7 Descendí hasta las raíces de los montes, | y la**

---

puede compararse con otros himnos de acción de gracias [5] que se dirigen a Yahvé, describen el peligro ya pasado, reconocen a Yahvé como salvador y concluyen con la promesa de ofrecer sacrificios en el templo. Es lícita la conclusión, por ello, de que el autor tomó y adaptó un canto preexistente y lo puso en boca de Jonás. La adaptación, si se trata de esto, se hizo por razón de los versículos 4.6.7, que pueden entenderse como alusiones a una estancia dentro del vientre de un pez. *Desde el seno del abismo*: literalmente «desde el seno del *šeʾôl* [6], nombre que usa el AT sesenta y cinco veces para designar el reino de los muertos. Jonás agradece a Yahvé el haberle salvado de un gran aprieto.

4 Literalmente se habla del peligro de perecer ahogado, pero se puede entender también de cualquier otro peligro (cf. Sal 42,8). *El corazón del mar:* acerca de la expresión, véase la *Introducción* nt.30; *el mar*, el enemigo de Dios en un principio [7], es considerado como el reino de la muerte, o, al menos, como el camino que lleva allí. *El oleaje:* la palabra *nāhār* generalmente designa «río» (Job 14, 11), especialmente el Eufrates (Is 11,15), el Nilo (Is 19,5); aquí y en Sal 24,2 se refiere al «mar». *Ondas: mišbār*, derivado del verbo «romper», designa, en consecuencia, «ondas fuertes, quebrantadoras» (cf. 2 Sam 22,5; Sal 42,8; 88,8; 93,4). *Olas: gal* designa «olas arrolladoras» (cf. Sal 42,8; 65,8; 89,10, etc.). «Ondas y olas», como se ve por Sal 42,8, pueden usarse en sentido figurativo o, como aquí, en sentido propio.

5 En su oración, Jonás expresa dos pensamientos: *He sido echado:* en su extremo aprieto, Jonás se consideraba «repelido por Dios» (cf. Sal 31,23). *¿Cómo podré yo visitar...?:* la muerte llevaría consigo una separación de Yahvé, de la patria y del templo, porque desde el *šeʾôl* ya no se puede llegar a Dios (cf. Sal 6,6; Is 38,18).

6 *El cuello: nepeš*, el órgano de la respiración, es decir, la garganta, el cuello, designa también la vida personal del hombre [8]. *El abismo: tehôm* [9], el caos primordial, estaba para engullir al hombre abandonado por Dios. *Las algas:* esta expresión hace pensar más bien en un Jonás vagando por las profundidades del mar que en un hombre en el vientre de un pez.

7 *Las raíces de los montes:* se habla de los grandes montes

*5 *¿Cómo...?:* l. *ʾêk* con Teod; TM: «ciertamente...».

[5] E.gr., Sal 18; 30; 31; 42,2-12; 66; 92; 116; 138, etc.

[6] Cf. R. Criado, *La creencia popular del A.T. en el más allá:* XV SBEsp (Madrid 1955) 21-56. Véase también *Šeol:* HBA col.1828-1830.

[7] Cf. Job 7,12: véase el comentario y nt.4.

[8] Cf. D. Lys, *Nèphèsh. Histoire de l'âme dans la révélation d'Israël au sein des religions proche-orientales* (Paris 1959) p.172.

[9] Cf. Gén 1,2; véase Ph. Reymond, *L'eau, sa vie et sa signification dans l'A.T.:* VTSuppl 6 (1958) p.172ss.

tierra echó sus cerrojos tras de mí para siempre. | Mas tú, Señor,
Dios mío, | has sacado de la fosa mi vida. | [8] Cuando desfallecía en mí
mi alma, | me acordé del Señor, | y mi oración llegó a ti, | a tu santo
templo. | [9] Los que veneran los ídolos vanos | echan a mal su piedad. |
10 Mas yo con voz de acción de gracias | ofreceré sacrificios a ti, | y los
votos que hice cumpliré. | ¡De Yahvé viene la salvación!»
11 Entonces el Señor dio orden al pez, y éste vomitó a Jonás en la
playa.

---

como si tuvieran sus fundamentos en las profundidades del mar. El infortunado «poeta» se consideraba ya bajado al *š^{e}'ôl*, la región sin retorno, puesto que, como se dice poéticamente, *la tierra echó sus cerrojos*. *De la fosa*, que es una manifestación del *š^{e}'ôl*, de su reino y poder, Yahvé libertó a Jonás. Estas expresiones, como «el seno del abismo» (v.2), «descendí hasta las raíces», «la fosa» (v.7), puesto que se trata de un texto poético, no quieren decir que el profeta había realmente muerto, sino solamente suponen que estaba cerca de su muerte.

8 *Mi alma desfallecía:* mi *nepeš* (cf. v.6) perdía su alegría, su voz, el uso de los sentidos, la fuerza... *Me acordé: zākar* significa «llamar a Yahvé», «hacerle presente a uno mismo por la convicción de la fe y por la oración» [10]. *A tu templo:* puede referirse al templo de Jerusalén (cf. Jon 2,4; 1 Re 8,38.44; Dan 6,11), pero también al templo celestial (Sal 11,4; 18,7).

9 Mientras los fieles hallan ayuda en Yahvé, los *que veneran los ídolos vanos* [11] se encuentran totalmente desamparados. Con esta confesión de fe, el poeta quiere edificar a los oyentes [12]. *Echan a mal su piedad:* Vaccari lo explica en el sentido de que «las plegarias de los adoradores de ídolos, dirigidas a divinidades inexistentes, azotan el aire y no obtienen nada ni sirven para nada [13]. Pero, tal vez, el término *ḥesed* (= piedad, misericordia, amor) se usa aquí como título de Yahvé (cf. Sal 144,2).

10 Como los marineros (cf. 1,16), Jonás ofrecerá sacrificios *(z^{e}bāḥîm)* y votos *(n^{e}dārîm)*. Estos ritos serán acompañados con «cantos de acción de gracias y de alabanza» [14]. La última línea nos da un ejemplo de tal canto.

11 Yahvé ordenó al pez que arrojara a Jonás en la orilla. Esto acaeció, según una tradición árabe, cerca de *ḫān Nebī Yūnes*, unos 30 kilómetros al sur de Beirut [15].

10 Cf. P. A. H. de Boer, *Gedenken und Gedächtnis in der Welt des A.T.* (Stuttgart 1962).
11 *hablê šāw':* literalmente, «las vanas fatuidades» (= Sal 31,7); en Dt 32,21, el término *hăbālîm* (= vanos ídolos) se encuentra en paralelismo con *lō'-'ēl* (= lo que no es Dios).
12 Cf. H. Gese *(Lehre und Wirklichkeit in der Alten Weisheit:* Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob, Tübingen 1958) habla de un «Klageerhörungsparadigma».
13 A. Vaccari, *Jonás:* BPIB II p.575.
14 La palabra *tôdâ* comprende los sentimientos de gratitud y de alabanza.
15 Cf. Les Guides Bleus, *Moyen-Orient* (Paris 1956) p.136.

3 1 Por segunda vez llegó a Jonás la palabra del Señor diciendo:
2 «Levántate y ve a Nínive, la gran ciudad, y proclama allí el mensaje
que yo te diré». 3 Levantóse Jonás y fue a Nínive, conforme a la pala-
bra del Señor. Nínive era una ciudad grandísima, de un recorrido de
tres días. 4 Jonás comenzó a entrar en la ciudad e hizo el camino de
un día diciendo a voces: «Todavía cuarenta días y Nínive será des-
truida».

CAPITULO 3

La obediencia de Jonás. 3,1-4

1 Jonás ha aprendido su lección y esta vez obedece dócilmente.

2 *El mensaje:* *q^{e}rî'â* ocurre únicamente aquí en el AT; el profeta debe «anunciar cuidadosamente sólo lo que Yahvé pone en su boca» (cf. Núm 22,20.35; 23,12; Jer 1,7).

3 Con gran facilidad Jonás se traslada a Nínive, como si fuera una ciudad no lejana de Palestina. *Nínive era* [1] *una ciudad grandísima:* literalmente «una ciudad grande ante Dios», así se expresa en hebreo el superlativo más fuerte [2]. Acerca de Nínive y sus dimensiones, cf. la *Introducción* nt.19 [3]. «Según Diodoro de Sicilia (II 3), como escribe Sutcliffe, el perímetro de Nínive medía 480 estadios, y Herodoto (V 53) indica que la marcha de un día era de 150 estadios» [4]. Según las excavaciones modernas, el perímetro de las murallas de Nínive era de unos 12 kilómetros. El *recorrido de tres días* puede entenderse de diversas maneras. La expresión podría designar una ciudad tan grande que se necesitan tres días para dar la vuelta a su circunferencia [5], o «para pasar por todas sus calles y plazas predicando el aviso divino» [6]. La más obvia solución dice que los tres días se emplean en sentido hiperbólico del tiempo requerido para atravesar la ciudad.

4 Mientras los otros escritos proféticos abundan en oráculos, avisos, exhortaciones, acusaciones, condenaciones y profecías conminatorias, el libro de Jonás contiene este único oráculo. El texto hebreo y la Vulgata indican un plazo de *cuarenta días;* los LXX leen «dentro de tres días». No se dice en qué idioma pregonó Jonás su mensaje [7]. Parece que Jonás añadió a su oráculo unas palabras de motivación y exhortación (cf. 3,8). Y aunque Jonás no recorrió toda la ciudad—*hizo el camino de un día*—su predicación se conoció rápidamente en toda la ciudad.

1 Acerca del verbo *era* y de su implicación, véase la *Introducción* (3. El autor y la fecha de composición).

2 Cf. D. Winton Thomas: VT 3 (1953) 2.17s. Véase, e.gr., Gén 10,9: «un cazador grande ante Dios»; Sal 104,16: «árboles de Yahvé», es decir, árboles grandes y majestuosos; Lc 1,15: «grande a los ojos del Señor».

3 Cf. también Jon 1,2 y comentario.

4 E. F. Sutcliffe: VbD II p.735.

5 Así según San Jerónimo *(In Jonam).*

6 Así según A. Vaccari (o.c., p.575).

7 Cf. A. Dupont-Sommer, *Les Araméens* (Paris 1940) p.89: parece que a fines del siglo VII el arameo había sustituido al acádico como lengua internacional y diplomática. Véase también A. Díez Macho, *Arameo:* EBG I col.670.

**5 Los ninivitas creyeron en Dios y promulgaron un ayuno y se vis-
tieron de saco, del más grande al más pequeño. 6 Y como llegase la
noticia al rey de Nínive, se levantó de su trono, se quitó su manto, se
vistió de saco y se sentó en la ceniza. 7 Luego hizo pregonar y decir en
Nínive: «Por mandato del rey y de sus grandes, ni hombres, ni anima-
les, ni bueyes, ni ovejas han de probar bocado; no salgan a pacer ni
beban agua. 8 ¡Que se cubran de saco hombres y animales, que cla-
men a Dios con fuerza; que cada uno se aparte de su mal camino y de
la rapiña que hay en sus manos! 9 ¡Quién sabe si Dios no se volverá**

La conversión de Nínive. 3,5-10

5 La historia de los ninivitas, que creyeron y comenzaron a hacer penitencia, podría servir como ilustración de las palabras de Yahvé a Ezequiel (Ez 3,4-7): «Si Yahvé enviara a Ezequiel a pueblos numerosos de idioma incomprensible y lengua difícil, ellos le oyeran, pero los israelitas no quieren escucharle, porque son de frente dura y obstinado corazón». *Creyeron en Dios:* se usa el mismo verbo hebreo que en Gén 15,6 describe la fe de Abraham; ellos aceptaron como verdad lo que les anunciaba el profeta. *Promulgaron un ayuno:* la abstención, total o parcial, de comida y bebida es una forma de humillación personal[8]. *Se vistieron de saco:* se confeccionaron vestidos de tejido tosco y velludo y se los pusieron, tal vez, sobre el cuerpo mismo, en señal de dolor[9]. El texto no especifica si los ninivitas—y se trata de toda la población—hicieron penitencia inmediatamente o sólo después del mandato del rey (cf. v.6-9).

6 El mismo rey dio ejemplo. Pero el hecho de que el nombre del rey no se mencione y que los anales de Asiria no hagan la más mínima alusión a lo narrado aquí, da la impresión de que se trata de una ficción. *Sentarse en la ceniza,* como «echársela sobre la cabeza» (2 Sam 13,19), era otra manifestación de dolor y penitencia (cf. Job 2,8)[10].

7 *Mandato: ṭaʿam,* un aramaísmo[11], que en este sentido únicamente se encuentra aquí. No es extraño que también los animales fueran incluidos en el ayuno, puesto que, según la mentalidad del AT, los animales participan en la fortuna y desgracia de los hombres (cf., e.gr., Jer 21,6; 31,27; 32,43; 33,12; 36,29).

8 Las prácticas del ayuno y de la penitencia que aquí se exigen son semejantes a las que se mencionan en Jl 1,13-14; 2,15-17. También los animales deben ser cubiertos de saco (cf. Jdt 4,10). Se insiste, además, en que todos invoquen a Dios, que cambien de modo de sentir, que se aparten de todos los pecados, especialmente de la rapiña; se mencionan, en otras palabras, todos los elementos de una sincera penitencia (cf. Jer 18,11; 25,5; 26,3; 36,7, etc.).

9 *El ardor de su ira:* esta misma expresión se usa frecuente-

8 Véase *Ayuno:* HBA col.185.
9 Véase *Vestidos (VI):* HBA col.2028.
10 Véase *Ceniza:* HBA col.313-314.
11 Cf. la *Introducción* nt.10. La misma palabra, pero de otra derivación, ocurre en el sentido de «sabor» (e.gr., Ex 16,31) y «sabiduría» (e.gr., 1 Sam 25,33).

y se arrepentirá y se apartará del ardor de su ira y no pereceremos!»
10 Y Dios, al ver sus obras, cómo se habían apartado de su mal camino,
se arrepintió del mal que había determinado hacerles y no lo hizo.

4 1 Mas a Jonás eso le desagradó mucho y le causó enojo. 2 Y así
oró al Señor, diciendo: «¡Ah Señor! ¿No lo decía yo estando todavía
en mi tierra? Por esto me apresuré a huir a Tarsis, porque bien sabía
yo que tú eres un Dios clemente y misericordioso, lento a la ira y
abundante en benignidad, y que tú te arrepientes del mal. 3 Ahora,

---

mente en Jeremías (e.gr., Jer 4,8.26; 12,13; 25,27; 30,24; 49,37). Se expresa la esperanza de que Dios *se arrepienta* (= *niḥam*). Si Yahvé se arrepiente de algo, es que va a realizarse una posibilidad que ya existía en su ira o su amor. El quiere salvar a todos y a cada uno. Pero cuando el hombre se aparta de Dios y vive según su propio querer, Dios se arrepiente y rechaza al hombre rebelde. Si, por el contrario, el pecador se convierte, Dios «se arrepiente» y «se aparta del ardor de su ira» y «se vuelve». Así este libro enseña que los pecadores y los pueblos paganos tienen la posibilidad de reconciliarse con el Dios verdadero de Israel, el único Señor del cielo y de la tierra.

10 Cuando Dios vio que el pueblo *se había apartado de su mal camino*, retiró el castigo que había decretado contra ellos. Y así se demuestra que los oráculos de destrucción lanzados por los profetas son condicionales: no han de cumplirse si el hombre y el pueblo se vuelven a Dios (cf. Jer 18,5-10).

CAPITULO 4

El despecho de Jonás. 4,1-3

1 La reacción del profeta manifiesta su temperamento mezquino y cerrado. El posee un espíritu implacable y un cierto deseo nacional de venganza. Además, al no cumplirse su predicción, puede aparecer como falso y presuntuoso profeta. En la narración se contrasta, pues, la actitud cerrada y malhumorada del profeta con la magnanimidad de Yahvé.

2-3 Jonás se vuelve a Yahvé. Varias reflexiones contribuyen a la formulación de su oración: *¿No lo decía...?* Jonás alude al hecho de que han pasado cuarenta días y Yahvé no ha destruido la ciudad. El ya sabía que nada cambiaría. Pero ¿por qué ha sido llamado a predicar a Nínive? ¿Por qué, cuando se escapaba, Dios le hizo volver? ¿Por qué la tempestad, el pez, tantos milagros? Todo le parece como tiempo perdido y energía inútilmente gastada. *Tú eres un Dios clemente:* Jonás conoce la misericordia de Dios, y para confirmar esta su convicción cita la fórmula solemne que Yahvé mismo enseñó en los tiempos del Exodo (Ex 34,6-7) [1], una fórmula que puede con-

[1] Cf. J. Scharbert, *Formgeschichte und Exegese von Ex 34,6 f. und seiner Parallelen:* B 38 (1957) 130-150.

pues, Señor, quítame, te ruego, la vida, porque mejor me es morir
que vivir».
4 Mas el Señor le dijo: «¿Haces bien con enojarte así?» 5 Jonás salió
luego de la ciudad y, parándose al oriente de la ciudad, se hizo allí
una cabaña, bajo la cual se sentó, a la sombra, esperando a ver qué
acontecería en la ciudad. 6 Y el Señor Dios dispuso que una planta de
ricino creciese por encima de Jonás, para dar sombra a su cabeza y
librarle así de su mal. Jonás se alegró mucho por aquel ricino. 7 Pero
al día siguiente, al rayar el alba, Dios mandó a un gusano, el cual picó
el ricino, y éste se secó. 8 Y al salir el sol, Dios mandó un sofocante
viento solano. El sol hirió la cabeza de Jonás, y éste se desvaneció y se
deseó la muerte, diciendo: «Mejor es para mí morir que vivir». 9 En-
tonces el Señor dijo a Jonás: «¿Te parece bien enojarte por el ricino?»

---

siderarse como el sumario de la teología del Antiguo Testamento. Pero, puesto que Yahvé es misericordioso hacia todos, ¿por qué encarga a Jonás el profetizar la destrucción de Nínive, una profecía tan contraria a la misma naturaleza de Yahvé? *Porque bien sabía:* Jonás, como conocía la misericordia de Dios, su paciencia y su prontitud en perdonar [2], había previsto el perdón. Pero, cuando el perdón efectivamente llegó, se dejó llevar de tal modo de este engaño, que llegó a sentir cansancio de la vida. Y como antes Elías (1 Re 19,4), se deseó la muerte.

La respuesta divina. 4,4-11

4 Dios responde, y su respuesta quiere incitar a Jonás para que entre en razón.

5 Jonás había salido de la ciudad y allí se dio a sus pensamientos, a sus esperanzas y miedos. No hay que insistir, como lo hacen algunos autores, en que «la permanencia de Jonás fuera de la ciudad debió de comenzar la tarde misma del primer día de su predicación y duró hasta pasados los cuarenta días» [3].

6 Dios ama a los hombres, los ama como un buen educador ama a sus discípulos y como un buen médico se interesa por sus enfermos. Jonás sufre dos males: no quiere dialogar y no quiere entender que Yahvé es un Dios vivo. Yahvé, por eso, hace crecer un ricino: y como antes usó la tempestad y el pez, así Dios ahora utiliza esta planta para educar a Jonás, para llevarle a ver la verdad. *El ricino* (= *qîqāyôn*) [4] es una planta que crece rápidamente y alcanza la altura de dos metros y más; tiene hojas anchas para dar mucha sombra.

7-9 Gusanos destruyen el ricino. Yahvé es el Dios que «da vida y mata» (1 Sam 2,6), que «forma la luz y crea las tinieblas, que da la dicha y crea la desgracia» (Is 45,7). El día anterior Yahvé dio vida y alegría (v.6); ahora él hace sufrir a Jonás. Dios le quita la sombra, le quema por medio del sol y de un caluroso y seco viento que sopla del

2 Cf. Jer 3,12; 31,20; 32,18; Jl 2,13; Sal 86,15; 103,8; 145,8; Neh 9,17.
3 E.gr., E. F. Sutcliffe: VbD II p.736; A. Vaccari: BPIB II p.576.
4 Las antiguas versiones no estaban ciertas del significado de la palabra hebrea; los LXX, Peš y VL la traducen por «la coloquíntida» o «calabaza», mientras Aq, Símm, Teod y Vg se refieren a «la yedra».

Y él respondió: «Sí, me parece bien enojarme hasta la muerte». [10] Y el Señor le dijo: «Tú tienes lástima del ricino, por el que no has penado y al que no has hecho crecer, que en una noche había nacido y en una noche ha perecido. [11] ¿Y no voy a tener lástima yo de Nínive, la gran ciudad, en la que hay más de ciento veinte mil niños que no distinguen entre su derecha y su izquierda y animales en gran número?»

---

desierto [5]. Jonás ahora pide la muerte. Su desengaño es demasiado grande. En realidad, aunque no quiere verlo, Jonás se enoja por una cosa de nada, por la desaparición de un arbusto que le daba sombra.

10-11 Aprovechándose de este incidente, Yahvé da su respuesta. Jonás tiene una mentalidad mezquina, exclusivista y egoísta. Se pierde en cosas de nada: el ricino no es más que el «hijo de una noche», como dice literalmente el texto hebreo. Jonás, además, no ha trabajado para hacer crecer aquella planta. El caso de Nínive es muy distinto: es una gran ciudad; hay 120.000 niños pequeños que, por falta de conocimiento [6], no son culpables. Allí hay también animales que Yahvé mismo ha creado. Además, los ninivitas, aunque por sus crímenes habían ofendido a Yahvé, mostraron una calidad que faltaba a Jonás: oyendo la palabra de Yahvé, ellos se sometieron.

La lección, pues, que Jonás y el lector tiene que aprender es ésta: Yahvé no se deja limitar por ideas y prejuicios humanos. Es un Dios vivo, generoso y exigente, es amor e ira, es juez justo y padre bondadoso, es el Señor omnipotente que dirige a todos y a todo, que conoce las alturas y las profundidades, las amenazas y las promesas, el castigo y el perdón.

[5] *rûaḥ qādîm ḥărîšît* = un viento solano sofocante. *ḥărîšît* es un *hápax legómenon* en el AT, pero ocurre también en los himnos de Qumrân *(Hod.* VII 5); si se deriva de *ḥeres* (= sol), el sentido es «ardoroso», «sofocante»; si se deriva de *ḥāraš* (= labrar), el sentido sería «viento autumnal».

[6] *No distinguen entre su derecha y su izquierda*: esta expresión designa a niños de corta edad; cf. Dt 1,39; Is 7,15.16.

M I Q U E A S

INTRODUCCION

1. El profeta

Miqueas (en hebreo *mîkâ*, forma abreviada de *mîkāyâ* o *mîkāyāhû*: ¿Quién es como Yahvé?) [1], según la Biblia hebrea y la Vulgata, figura en sexto lugar entre los profetas menores. En la Biblia griega de los LXX, Miqueas sigue a Oseas y a Amós, lo cual, cronológicamente, como se verá, es más exacto.

De su vida privada y profética no se sabe prácticamente nada. Se desconoce tanto el nombre de su padre como la fecha de su nacimiento y de su muerte. De su vocación profética se dice únicamente que «la palabra de Yahvé fue dirigida a él» (Miq 1,1). Su libro, además, no nos ofrece detalles biográficos, como lo hacen los libros de Amós, Oseas y otros [2]. En 1 Re 22,9 se menciona otro Miqueas, también profeta, hijo de cierto Yimlá; pero de él se distingue nuestro profeta porque le separa más de un siglo del hijo de Yimlá; y mientras el otro es oriundo del reino del norte, éste es nativo de Moréset (Miq 1,1). Este pueblo, llamado en Miq 1,14 más completamente Moréset-Gat (= posesión de Gat; cf. Jos 11,22), no distaba mucho de la ciudad filistea de Gat [3]. Moréset generalmente se identifica con *Tell el-Ğedeide*, próxima a Beit-Ğibrīn [4]. La patria, pues, de Miqueas era un pueblecillo oscuro de la región montañosa de la parte sudoeste de Judea, a unos 45 kilómetros de Jerusalén, y no lejos de Teqoa, la patria de Amós.

Miqueas, por lo tanto, era un profeta procedente de un medio rural. Varios pasajes de su predicación (e.gr., 2,1-5), especialmente sus condenas dirigidas contra las grandes ciudades de Samaria y de Jerusalén (e. gr., 1,5-7; 3,1-4.5-8.9-12; 5,10; 6,9-12), también ciertas metáforas e imágenes tomadas de la vida agrícola (e.gr., 6,15; 7,1), confirman su asociación con el campo. Pero Miqueas no solamente vivía en la proximidad de la patria de Amós, sino también se asemejaba a Amós en muchos aspectos. Por esta razón se le llamó a veces *Amos redivivus*. Como antes Amós había prorrumpido en invectivas contra los males sociales y económicos que se daban en Israel, así Miqueas, usando un lenguaje igualmente vehemente y directo, denuncia ahora los mismos males en Judá. Y como Amós, también él tuvo que castigar los males de los adinerados comercian-

[1] Nombre personal frecuente; unas trece personas en el AT llevan este nombre, que ocurre en las seis formas de *mîkā'*, *mîkâ*, *mîkāhû*, *mîkāyâ*, *mîkāyāhû*, *mîkāyᵉhû* (cf. ZORELL, p.431-432).

[2] Cf., e.gr., Am 7; Os 1-3; especialmente Jeremías y Ezequiel.

[3] Este lugar existía aún en los días de San Jerónimo, que lo llama «no gran pueblo situado a oriente de Eleuterópolis», la actual Beit-Ğibrīn (cf. ML 25,1207).

[4] Véase J. JEREMIAS, *Moreseth-Gath. Die Heimat des Propheten Micha*: PJ 29 (1933) 42-53; F.-M. ABEL, *Géographie* II p.392; Z. VILNAI, *The Topography of Palestine in the Prophecies of Micah*: BullJPES 56 (1939) 127-131.

tes y ricos terratenientes que, por presión económica y decomisos, oprimían a los pobres. Como Amós, también él acusaba la corrupción y venalidad de los jueces y profetas. Y en el espíritu de Amós, Miqueas recuerda a sus oyentes que la mera existencia y elaboración de lo ritual puede suscitar la «religiosidad», pero no puede agradar a Dios. En su predicación, Miqueas repite los lugares comunes de Amós y también de sus otros contemporáneos, es decir, de Oseas e Isaías. Así, pues, aunque no haya gran originalidad en el contenido sustancial de su mensaje, lo hay ciertamente en el vigor de su expresión. Su estilo literario es vivo y dramático, con cambios bruscos de persona.

Miqueas, según el epígrafe de su libro, desempeñó su ministerio profético bajo Jotam (738-736) [5], Ajaz (736-721) [6] y Ezequías (721-693) [7], reyes de Judá. Su libro parece reflejar acontecimientos ocurridos en los años que van del 738 al 700, desde Jotam hasta Ezequías, pero no es de ninguna manera obvio a qué momento o momentos pertenecen exactamente las profecías. La única evidencia extraña es la palabra de Jeremías (Jer 26,18) [8] de que la profecía acerca de la futura ruina de Jerusalén (Miq 3,12) fue pronunciada por «Miqueas de Moréset en el tiempo de Ezequías», y que ningún daño le sobrevino al profeta en consecuencia. El oráculo del futuro castigo de Samaria (Miq 1,2-9), por otra parte, evidencia que Miqueas comenzó su actividad profética antes de la caída de la ciudad mencionada (721 a.C.) [9]. Pero parece posible, si no probable, que la descripción de Miq 1,8-16 se refiera a la expedición asiria de 711 o más bien a la invasión de Judá por el asirio Senaquerib en 701. Y en este último caso habrá que suponer que Miqueas actuó entre 738 y 700 a.C., aproximadamente. Miqueas, por tanto, fue contemporáneo de Isaías [10].

Mientras algunos autores opinan que Miqueas, a diferencia de Amós, no abandonó jamás el campo natal [11] y que vaticinó «en las ciudades de la Sefelá o de la costa del Mediterráneo» [12], según otros [13], habría pronunciado solamente una pequeña parte de su mensaje en Moréset, y la parte mayor en viajes a Jerusalén. Una tradición judía, recogida en el librito de *Vidas de los profetas* [14], narra que Miqueas murió bajo el rey «Joram, hijo de Ajab», pero

5 Cf. 2 Re 15,32-38.

6 Su historia se narra en 2 Re 16,1-20; 2 Cr 28,1-27; Is 7.

7 Sobre su vida y obra, cf. 2 Re 18-20; 2 Cr 29-32; Is 36-39; Sir 48,19-28.

8 Jeremías pronunció estas palabras un siglo más tarde, en 608 a.C.

9 Así juzgan también M. García Cordero (BC III p.1201), L. M. Pákozdy *(Micha*: BHHW II [1964] col.1210), R. Augé *(Miqueas*: EBG [1965] col.171). E. Sellin-G. Fohrer *(Einleitung in das A.T.* [Heidelberg [10]1965] p.487) creen que «Miqueas debe de haber comenzado su actividad antes de la caída de Samaria, mientras se desconocen la expedición asiria del 711 y más todavía la del 701. Su actividad, pues, duró desde el 725 hasta el 711». La fecha que P. J. King *(Micah*: JerBC [1968] p.283) indica, es decir, entre 714-701, parece demasiado tardía.

10 Dos oráculos de Miqueas, al menos, reflejan el influjo de Isaías: Miq 1,10-15 = Is 10, 27b-32, y Miq 2,1-3 = Is 5,8-10. T. K. Cheyne (CBSC p.12) indica varios textos paralelos: Miq 1,9-16 = Is 10,28-32; Miq 2,1.2 = Is 5,8; Miq 2,6.11 = Is 28,10; 30,10.11, etc.

11 E.gr., R. Augé, *Miqueas*: EBG V col.171.

12 Cf. Höpfl-Bovo, p.614.

13 Sellin-Fohrer, *Einleitung* p.488. Cf. también R. Mayer, *Einleitung in das A.T.* (München 1967) p.275.

14 Cf. Pseudo-Epifanio, *De Vita Prophetarum*: ML 43,400ss.

obviamente se le confundió con el otro profeta Miqueas, hijo de Yimlá (1 Re 22,9-28), al menos un siglo más antiguo. Su fiesta, según el martirologio romano, se celebra junto con Habacuc el 15 de enero, y añade el martirologio que su cuerpo y el de Habacuc fueron hallados bajo el reinado de Teodosio el Grande.

2. El ambiente internacional y doméstico

Uno de los mejores reyes que se sentaron en el trono de David fue Azarías (u Ozías) [15]. Mientras 2 Re alaba su religiosidad, 2 Cr 26,5-15 habla de sus afortunadas guerras contra los filisteos, árabes, meunitas y ammonitas, de la fortificación de Elat, de su actividad constructora en Jerusalén y fuera de ella, de sus cuidados en pro de la agricultura y de sus medidas militares para la protección del país. A causa de su lepra tuvo que asociar a su hijo Jotam (cf. Miq 1,1) en el trono. Cuando Ajaz, hijo de Jotam, subió al trono en 736, el único peligro que se veía en el horizonte político era el imperialismo asirio. Bajo Tiglat-Piléser III (745-726), Asiria se había embarcado en una era de actividad militar y conquistadora. Siria fue conquistada en el 732; e Israel sufrió el mismo destino diez años más tarde (722-21). Para el tiempo de Miqueas, Judá se había convertido en un pequeño bastión sobreviviente entre Asiria y la realización final de los sueños asirios en Egipto. Desde el comienzo de la agresividad asiria había habido trece campañas mayores contra Palestina y Egipto. De ahí que a Miqueas le pareciera evidente que, a menos que Judá fuera muy escrupulosa con respecto a su vida interna y a sus relaciones exteriores, estaba destinada a ser aniquilada tarde o temprano.

El otro factor importante que dominaba la atención de Miqueas era la corrupción dentro de Judá. La nación había perdido su integridad moral, y por eso se había vuelto pecadora, muelle, madura para la conquista. Enfrentado a esta situación, Miqueas daba su vida a la tarea de fortalecer la fibra moral de su pueblo como su única defensa segura.

En lo que toca a los reyes de Judá, Ezequías fue uno de los mejores, especialmente con respecto a los asuntos religiosos. Su política interior estaba toda ella dominada por la idea de una reforma religiosa, concebida quizá bajo la impresión de la destrucción de Samaria y probablemente bajo el acicate de Miqueas [16]. Así, en los días de Jeremías, «algunos de los más viejos del país» dieron crédito a Miqueas por haber logrado que el rey Ezequías «temiera al Señor y suplicase el favor del Señor» (Jer 26,17-19); ellos llegaron también a indicar que el perdón de Jerusalén en la crisis del 701 era atribuible a la labor profética de Miqueas. Como un monumento especial a los logros proféticos de Miqueas, puede mirarse el epitafio que el editor deuteronómico del libro de los Reyes compuso al rey Ezequías: «En Yahvé, Dios de Israel, puso su confianza, y no

[15] Cf. 2 Re 15,1-7.
[16] No se niega el influjo de Isaías.

tuvo semejante entre los reyes de Judá... Se mantuvo unido a Yahvé y no se separó de El, guardando los preceptos que Yahvé había ordenado a Moisés. Y Yahvé estuvo con él, de modo que en todas sus empresas tuvo éxito...» (2 Re 18,5-7). Esta superelogiosa alabanza de Ezequías, sin embargo, ignora las tragedias que se precipitaron sobre el período de su reinado por su imprudencia política internacional. Incluso, aun teniendo en cuenta que Ezequías fue «bueno» y llevó a cabo una reforma, parecía relativamente impotente para hacer algo que en forma radical llevara a levantar la baja moralidad, las prácticas éticas y las perspectivas religiosas de su tiempo [17].

3. El libro

Este libro es una colección de oráculos, dispuestos en siete capítulos. La obra no encierra ningún elemento narrativo. Las amenazas y las promesas en el libro alternan de modo muy regular, y esta distribución artificial sugiere la división en dos partes (1-5 y 6-7). Cada parte empieza con amenazas (1,1-3,12 y 6,1-7,7) y concluye con promesas (4,1-5,14 y 7,8-20). La unidad del libro se establece por medio de ciertas palabras nexo, e. gr., «escuchad» (1,2 y 6,1), «el monte del templo» (3,12 y 4,1), «escuchar» (5,14 y 6,1). El plan del libro puede presentarse de esta manera:

TÍTULO (1,1)

I. JUICIO DIVINO SOBRE ISRAEL Y JUDÁ Y PROMESA DE RESTAURACIÓN (1,2-5,14)

Juicio contra Samaria y Jerusalén (1,2-16): Yahvé aparece como juez (1,2-5). Juicio contra Samaria (1,6-7). Juicio contra Jerusalén (1,8-9). Luto en todo el país (1,10-16).

Juicio contra las injusticias sociales (2,1-13): El rico opresor (2,1-5). Oposición al profeta (2,6-11). La intervención salvadora de Yahvé (2,12-13).

Juicio contra las clases dirigentes (3,1-12): Contra codiciosos prepotentes (3,1-4). Contra los profetas interesados (3,5-8). A los responsables: Anuncio de la ruina de Sión (3,9-12).

Promesas a Sión (4,1-5,14): El centro religioso de la era mesiánica (4,1-5). Retorno de la dispersión (4,6-8). Victoria sobre los pueblos enemigos (4, 9-14). El reinado pacífico del Mesías, hijo de David (5,1-5). La supremacía de Israel (5,6-8). Fin de las guerras y de la idolatría (5,9-14).

II. PROCESO JUDICIAL EN CONTRA DE ISRAEL Y ANUNCIO DE RESTAURACIÓN (6,1-7,20)

El proceso judicial (6,1-7,7): Querella de Yahvé con Israel (6,1-5). Respuesta del pueblo (6,6-7). El aviso del profeta (6,8). El pecado y su castigo (6,9-16). Lamentación sobre la corrupción general (7,1-7).

El anuncio de la restauración (7,8-20): Resurgimiento (7,8-10). Repatriación y reconstrucción (7,11-13). Oración contra las naciones (7,14-17). Llamada al perdón de Dios (7,18-20).

[17] Acerca de Ezequías y la invasión de Senaquerib, consúltese 2 Re 18,1-19,37.

La constante mezcla de prosperidad y desgracia que se advierte en la predicación de Miqueas es curiosa. El libro consta, en cierto modo, de un doble esquema, idéntico y continuado. Por eso surge la pregunta de por qué la materia del libro ha sido dispuesta en este orden y se duda de la unidad y autenticidad del libro. Hay autores, sin embargo, que no toman muy en serio las dudas propuestas y defienden la unidad del libro [18].

Por otra parte, está bastante generalizada entre los críticos la opinión de que el libro de Miqueas es obra de varios autores. Los tres primeros capítulos, sin embargo, se adjudican generalmente a Miqueas [19]. La única excepción importante es 2,12-13, que pertenece al género de promesas de 4,1-5,8 y se atribuye a una mano posterior. En cuanto a los capítulos 4-5 y 7,8-20, la mayoría de los críticos se muestra opuesta a la autenticidad de estas dos secciones; dicen que estos pasajes suponen la caída de Jerusalén (Miq 4,8), la cautividad babilónica (4,6s) y consideran la dinastía davídica como ya acabada (5,1-3) [20].

Sobre la autenticidad de la segunda parte pesimista, es decir, los capítulos 6,1-7,7, los autores no están de acuerdo. Algunos no ven ninguna razón para negar a Miqueas la paternidad de esta sección, mientras otros la atribuyen a un profeta desconocido, también de Judá, y más o menos contemporáneo de Miqueas [21].

Aunque se quiere defender contra los críticos que no solamente Miqueas 1-3, sino también 4,1-5,8 y 7,7-20 son textos auténticos, hay que admitir, de todos modos, que el libro de Miqueas es un trabajo redaccional. Indudablemente dos, y, según Robinson, tres colecciones fueron recopiladas por un redactor que les dio mayor unidad y probablemente las completó con algunos trozos secundarios [22].

[18] Así J. Lippl (BB, 1937); atribuye únicamente Miq 7,8-20 a otro autor, y en cuanto a Miq 4,1-5, cree que Miqueas e Isaías tomaron el texto de una misma fuente, más antigua que ellos. B. A. Copass-E. L. Carlson (*A Study of the Prophet Micah*, Grand Rapids 1950) atribuyen todo el libro a Miqueas, con la excepción de Miq 4,1-5 (= Is 2,2-5); acerca de este oráculo afirman que Miqueas o Isaías fue el autor. K. Smyth (VbD II p.739) atribuye todo el libro a Miqueas.

[19] Cf., e.gr., K. Budde, *Das Rätsel von Micha 1*: ZAW 37 (1917-18) 77-108; Id., *Micha 2 und 3*: ZAW 38 (1919-20) 2-22. Se dice que esta primera parte (c.1-3) corresponde claramente a la situación histórica que indica el título.

[20] Cf. B. Stade, *Bemerkungen über das Buch Micha*: ZAW 1 (1881) 161-172; Id., *Weitere Bemerkungen zu Micha IV und V*: ZAW 3 (1883) 1-16; M. B. Crook, *The Promise in Micah 5*: JBLit 70 (1951) 313-320 (puesto que Miqueas es un profeta de la destrucción, no puede ser el autor de promesas); B. Renaud, *Structure et attaches littéraires de Michée IV-V*: CRB 2 (1964) 5-125. J. Marsh (*Amos and Micah*: TorchBC, 1959) encuentra en estos capítulos oráculos exílicos y postexílicos de los discípulos de la escuela de Miqueas.

Con respecto a 7,8-20, véase B. Stade, *Micha 1,2-4 und 7,7-20, ein Psalm*: ZAW 23 (1903) 163-171; H. Gunkel, *Der Micha-Schluss*: Zeitschr. für Semitistik u. verwandte Gebiete 2 (1924) 145-178; B. Reicke, *Mik 7 sasom «Messiansk» text*: Svensk Exegetisk Arsbok: 12 (1947) 279-302; O. Eissfeldt, *Ein Psalm aus Nord-Israel (Micha 7,7-20)*: ZDMG 112 (1963) 259-268. Cf. también Nowack, Sellin, Weiser, etc.

[21] Cf. G. W. Anderson, *A Study of Micah 6,1-8*: SJTh 4 (1951) 191-197; J. Ph. Hyatt, *On the Meaning and Origin of Micah 6,8*: Anglican Theol. Rev. 34 (1952) 232-239; A. Deissler, *Micha 6,1-8*: TThZ 68 (1959) 229-234.

[22] Como tales se consideran 2,12s; 4,1-8.11-14; 5,1-3.6-8; 6,1-5. Los pasajes 4,9-10; 5,4-5.9-14; 6,6-16 han sido asignados a época postexílica. Pero, según una teoría plausible, el texto de 6,1-7,7 se atribuye a un profeta del reino del norte que pronunció ese oráculo antes de la destrucción de Israel. Después de la muerte del profeta y después de la catástrofe de su patria, su escrito llegó a Judá y fue sumado a los capítulos 1-5 de Miqueas.

4. Texto y versiones

El texto hebreo nos ha llegado en bastante mal estado de conservación [23]. El hebreo de algunos pasajes se halla tan deteriorado que llega a ser ininteligible. Palabras y frases, por otra parte, han sufrido transposiciones. Un profeta, observa Pákozdy, que tiene el don y la facilidad de expresarse en juegos de palabras (cf. Miq 1, 10-16), corre el gran peligro de ser corregido y ajustado [24]. Estas deficiencias y oscuridades pueden remediarse hasta cierto punto por medio de la versión griega de los LXX, por la paráfrasis del *Targum* y las leyes de la métrica hebraica. En algunos casos hay que recurrir a conjeturas.

Entre los manuscritos de Qumrân, dicho sea de paso, se encontraron también fragmentos de un *midráš* al libro de Miqueas [25].

5. El mensaje doctrinal

Miqueas fue el cuarto en la línea de aquellos grandes profetas del siglo VIII, es decir, de Amós y Oseas, profetas en el reino del norte, y de Isaías, profeta en Judá. En la posición social, Miqueas se diferencia de los otros tres. Amós era pastor, cultivador de sicómoros, y probablemente propietario de ovejas y campos. Oseas, nacido en el reino del norte, era tal vez un hombre de la ciudad, o, como a veces se cree, un agricultor próspero o un panadero; de todos modos, era un hombre culto. E Isaías era un aristócrata criado en la corte de la capital, en Jerusalén. Miqueas, en contraste, era aparentemente un artesano de un pequeño pueblo; hoy se diría un proletario. Su propia pobreza le dio probablemente esa gran simpatía que manifiesta hacia los pobres. A pesar de estas diferencias, sin embargo, Miqueas repite en su predicación los lugares comunes de los mensajes proféticos de Amós, Oseas e Isaías. Como ellos, Miqueas pronuncia acusaciones contra los graves pecados que se cometen en los dos reinos, amenazas de castigo hasta la destrucción y el destierro, pero al mismo tiempo promesas, después del arrepentimiento, de una feliz restauración para un estado mejor.

El hombre, según Miqueas, no vive solo sobre la tierra, estando Dios distante y despreocupado. Más bien el hombre vive su vida a la vista y presencia de Dios, y llegará un tiempo en que su presencia y poder serán revelados. Pero para Miqueas, como para los grandes profetas del AT, ninguna crisis es puramente militar o política. Las injusticias sociales y la corrupción de los grandes provocan la justicia de Yahvé. Su visita es imperativa e inevitable por causa de estos pecados de Israel y de Judá.

Pero el mensaje de Miqueas, aunque tuvo que ver primaria-

[23] Pero R. E. Wolfe (IB VI [1956] p.899) afirma: «El texto de Miqueas se encuentra en buen estado de conservación, lo cual indica que estuvo en poder de gente que lo cuidó bien durante el período precanónico. En contraste con la extrema corrupción de las profecías de Oseas, el libro de Miqueas está en mejores condiciones que cualquiera de los textos proféticos del siglo VIII. La exégesis presenta, por lo tanto, relativamente pocos problemas».

[24] L. M. PÁKOZDY, *Michabuch*: BHHW II (1964) col.1212.

[25] Cf. J. T. MILIK, *Fragments d'un Midrash de Michée*: RB 59 (1952) 412-418.

mente con asuntos locales y con la invasión de su patria, tiene con todo una importancia universal. Sus palabras, con las cuales acusa las injusticias locales, contienen al mismo tiempo una amonestación perenne para la raza humana. El énfasis que pone en la idea de que la calamidad se deja sentir en las generaciones venideras por causa de la avaricia de la presente generación, tiene su aplicación para toda época tanto como para la actual. Y, por encima de todo, su mensaje de esperanza y confianza en Dios, en su misericordia y en su reino mesiánico [26], ha fortalecido y todavía fortalece la fe de los hombres.

Un resumen de la enseñanza de Miqueas se puede ver en sus célebres palabras: «Se te ha declarado, ¡oh hombre!, lo que es bueno, lo que el Señor desea de ti: no otra cosa sino obrar con justicia, amar la piedad y caminar humildemente con tu Dios» [27]. Un honor singular del profeta y de su libro es el hecho de que dos de sus más insignes predicaciones fueron citadas expresamente a la letra en el AT (Miq 3,12 = Jer 26,18) y en el NT (Miq 5,1 = Mt 2,5-6). Y el mismo Jesús en la instrucción a sus apóstoles expresa un punto de su programa (Mt 10,35-36) con las palabras de Miq 7,6.

6. Bibliografía selecta

A) Comentarios

Véase también la bibliografía general sobre *los Profetas menores* T. K. Cheyne: CBSC (1909); J. M. P. Smith: ICC (1912); G. W. Wade: WD (1925): E. Sellin: KAT (²1930); J. Lippl: BB (1937); K. Smyth: VbD (1956); R. E. Wolfe: IB (1956); F. Nötscher: EBi (²1957); A. George: BJ (1958); J. Marsh: TorchBC (1959); A. Weiser: ATD (³1959); M. García Cordero: BC (1961); A. Deissler: SBPC (1964); Th. H. Robinson: HAT (³1964); P. J. King: JerBC (1968); D. Ryan: NewCC (1969); G. Rinaldi-F. Luciani: SBibb (1969).

B) Estudios especiales

P. van Imschoot, *Le prophète Michée et son temps:* CollGand 17 (1930) 176-182; J. Jeremias, *Moreseth-Gath. Die Heimat des Propheten Micha:* PJ 29 (1933) 42-53; A. Skrinjar, *Origo Christi temporalis et aeterna:* VD 13 (1933) 8-16; K. Elliger, *Die Heimat des Propheten Micha:* ZDPV 57 (1934) 81-152; B. A. Copass-E. L. Carlson, *A Study of the Prophet Micah* (Grand Rapids 1950); W. B. Schoot, *The Fertility Religion in the Thought of Amos and Micah* (Diss. California Univ. 1951); L. P. Smith, *The Book of Micah:* Interp 6 (1952) 210-227; M. B. Crook, *Did Amos and Micah know Is 9,2-7 and 11,1-9?:* JBLit 73 (1954) 144-151; L. W. Letten, *The Theology of Micah* (Diss. Dallas 1954); T. Ruesch, *Gnade im Gericht. Die Botschaft des Propheten Micha ausgelegt* (Zürich 1956); R. von Ungarn-Sternberg, *Der Rechtsstreit Gottes mit seiner Gemeinde. Der Prophet Micha* (Stuttgart 1958); W. Beyerlin, *Die Kulttraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Micha:* FRLANT (Göttingen 1959); Id., *Kultische Tradition in Michas Prophetie:* Vox Theologica 3 (1960-61) 2-12; E. Hammershaimb, *Einige Hauptgedanken in der Schrift des Propheten Micha:* StTh 15 (1961) 11-34; J. T. Willis, *The Structure, Setting and Interrela-*

[26] Cf. A. Gil Ulecia, *Imperio mesiánico en la profecia de Miqueas* (Zaragoza 1941).
[27] Miq 6,8; véase allí el comentario.

tionships of the Pericopes in the Book of Mica (Diss. Vanderbilt 1966); O. García de la Fuente, *Notas al texto de Miqueas*: Augustinianum 7 (1967) 146-154 (= XXVI SBEsp I [Madrid 1969] p.435-445); T. Lescow, *Das Geburtsmotiv in den messianischen Weissagungen bei Jesaja und Micha*: ZAW 79 (1967) 172-207; A. S. van der Woude, *Micah in Dispute with the Pseudo-Prophets*: VT 19 (1969) 244-260.

C) Estudios sobre pasajes particulares

Cap.1: R. Köbert, *Mich 1,4*: B 39 (1958) 82s; S. J. Schwantes, *Critical Notes on Micah 1,10-16*: VT 14 (1964) 454-461; J. T. Willis, *Some Suggestions on the Interpretation of Micah 1,2*: VT 18 (1968) 372-379. Cap.2: K. Budde, *Micha 2 und 3*: ZAW 38 (1919) 2-22; H. M. Weil, *Le chapitre 2 de Michée expliqué par le premier livre des Rois*: RevHR 121 (1940) 146-161; A. S. van der Woude, *Micha 2,7a und der Bund Jahwes mit Israel*: VT 18 (1968) 388-391; J. T. Willis, *Micah 2,6-8 and the «People of God» in Micah*: BZ 14 (1970) 72-87. Cap.4: W. W. Cannon, *The Disarmament Passage in Isaiah II and Micah IV*: Theology 24 (1932) 2-8; H. Wildberger, *Die Völkerwallfahrt zum Zion, Jes 2,1-5* (= Mi 4,1ss): VT 7 (1957) 62-81; D. Squillaci, *Profezia di Michea sopra Gerusalemme e il Tempio*: PalCl 38 (1959) 1185-1188; E. Cannawurf, *The Authenticity of Micah 4,1-4*: VT 13 (1963) 26-33; H. Gottlieb, *Den taerskende kvie, Mi 4,11-13*: Dansk Teologisk Tidsskrift 26 (1963) 167-171; B. Renaud, *Structure et attaches littéraires de Michée IV-V*: CRB (= Cahiers de la Revue Biblique) 2 (1964) 5-125; J. T. Willis, *Micah 4,14-5,5: a unit*: VT 18 (1968) 529-547. Cap.5: M. B. Crook, *The Promise in Micah V*: JBLit 70 (1951) 313-320; D. Squillaci, *Il mistero di Betlem nel profeta Michea* (5,2-5): PalCl 41 (1962) 763-766; L. B. Gorgulho, *Notas sobre Belem-Efratá em Miqueias 5,1-5*: RevCultTeol 3 (1963) 20-38; K. J. Cathart, *Notes on Micah 5,4-5*: B 49 (1968) 511-514; J. T. Willis, *Micah 5,1*: JQR 58 (1968) 317-327; Id., *The Authenticity and Meaning of Micah 5,9-14*: ZAW 81 (1969) 353-368. Cap.6: G. W. Anderson, *A Study of Micah 6,1-8*: SJTh 4 (1951) 191-197; J. P. Hyatt, *On the Meaning and Origin of Micah 6,8*: Anglican Theol Rev 34 (1952) 232-239; H. L. Ginsberg, *Diqdûqîm bišᵉnêm-ʿāšār*: Eres Israel 3 (1954) 83-84; A. Deissler, *Micha 6,1-8: Der Rechtsstreit Jahwes mit Israel um das rechte Bundesverhältnis*: TThZ 68 (1959) 229-234: A. Ehrman, *A Note on yešaḥ in Mic 6,14*: JNESt 18 (1959) 156; H. J. Stoebe, *Und demütig sein vor deinem Gott*: Wort u Dienst 6 (1959) 180-194; T. Lescow, *Micha 6,6-8. Studie zur Sprache, Form und Auslegung*: Arbeiten zur Theologie 1. Reihe 25 (1966) 7-72. Cap.7: H. Gunkel, *Der Micha-Schluss*: Zeitschr. für Semitistik u. verwandte Gebiete: 2 (1924) 145-178; O. Eissfeldt, *Ein Psalm aus Nordisrael, Micha 7,7-20*: ZDMG 112 (1962) 258-268; J. Dus, *Weiteres zum nordisraelitischen Psalm Micha 7,7-20*: ZDMG 115 (1965) 14-22; B. Reicke, *Liturgical Tradition in Micah 7*: HTR 60 (1967) 349-367.

1 1 Palabra del Señor que fue dirigida a Miqueas de Moréset en los días de Jotam, Ajaz y Ezequías, reyes de Judá. Sus visiones sobre Samaria y Jerusalén.
2 Escuchad, pueblos todos, | atiende, tierra y cuanto la llena: | El Señor Yahvé va a dar testimonio contra vosotros, | el Señor desde su

---

CAPITULO 1

1 *Palabra del Señor:* como Amós, y cualquier otro gran profeta del AT, Miqueas proclama «la palabra de Yahvé». Era su convicción, como lo fue en el caso de Amós, que lo que él había visto en *visiones* [1] no era idea suya, sino una comunicación divina que él no podía hacer otra cosa que pronunciar (cf. Miq 3,8; Am 7,15). Las palabras de Miqueas se nos han preservado, parece, no porque él las pusiera por escrito y publicara, sino debido a que durante años fueron atesoradas por devotos discípulos que continuaron creyendo que lo que Miqueas había dicho era palabra de Dios. El compilador de los escritos de nuestro profeta, finalmente, añadió este título y, para distinguirle de otro Miqueas, hijo de Yimlá, indicó que éste era nativo de *Moréset* [2]. Se mencionan únicamente los reyes de Judá, porque el compilador era, obviamente, del reino del sur.

En su primera acción (1,2-3,12), el profeta declara que Yahvé, el juez universal, castigará no solamente a Samaria, sino también a Jerusalén. La ira divina ha sido provocada por los pecados del pueblo, especialmente de las clases dirigentes.

Oráculo contra Samaria y Jerusalén. 1,2-16

Tal vez pronunciado alrededor del 725, contiene este oráculo un mensaje de ruina tanto contra el reino del norte (= Samaria) como contra el reino del sur (= Jerusalén), y concluye con una lamentación sobre las ciudades vecinas de Moréset.

Yahvé aparece como juez. 1,2-5

2 *Escuchad:* los pueblos de la tierra son convocados para presenciar lo que sucede cuando Dios baja a la tierra. Aunque no se presenta aquí un caso típico del «proceso judicial de Yahvé contra su pueblo» [3], la idea de tal proceso se insinúa. Yahvé *va a dar testimonio:* El tiene un litigio pendiente con su pueblo y quiere que todo el mundo se dé cuenta de sus acusaciones y de su juicio. Su actividad judicial servirá de escarmiento a todos los otros pueblos [4]. *Su santo*

1 *Visión:* véase Abd 1a y comentario.
2 Acerca de *Moréset*, de *Jotam, Ajaz y Ezequías*, cf. *Introducción* (1. El profeta).
3 Cf. H. B. Huffmon, *The covenant Lawsuit in the Prophets:* JBLit 78 (1959) 285-295; J. Harvey, *Le Plaidoyer prophétique contre Israël après la rupture de l'Alliance* (Montréal 1967).
4 A. Deissler *(Michée* p.302) opina que la acusación y juicio de Yahvé se dirige contra todos los pueblos. El contexto, sin embargo, se refiere únicamente a Samaria y Jerusalén y hace tal opinión menos probable. A. Vaccari *(Miqueas:* BPIB II p.556), por otra parte, escribe que aquí se invita «a toda la población de los reinos de Israel y de Judá... a que escu-

**santo templo. | 3 Pues he aquí que el Señor sale de su morada, | descien-
de y camina sobre las alturas de la tierra. | 4 Debajo de él los montes
se derriten | y los valles se hienden, | como la cera junto al fuego, | como
las aguas que se precipitan por una pendiente. | 5 Todo esto por la
infidelidad de Jacob, | por los pecados de la casa de Israel. | ¿Cuál es
la infidelidad de Jacob? | ¿No es Samaria? | ¿Cuál es el pecado* de
Judá? | ¿No es Jerusalén?**

---

templo: a la luz del versículo 3 se refiere aquí a su morada en el cielo (cf. Is 63,15; Hab 2,20; Zac 2,13; Sal 11,4).

3-4 En lenguaje poético, inspirado por la teofanía del Sinaí [5], se describe el «descenso» [6] de Yahvé. Su llegada afecta a la naturaleza [7]. Si hay un antropomorfismo en el hecho de pensar en Dios *caminando sobre las alturas de la tierra,* éste recibe una nota trascendente, por cuanto, donde Dios camina, *los montes,* la cosa más sólida y estable que los hebreos conocían, *se derriten* y derraman sobre los valles, como *cera* que se derrite ante el fuego o como *agua* derramada sobre una ladera escarpada. Con estas imágenes el profeta no quiere describir un acontecimiento visible, sino más bien una realidad metafísica, la manifestación invisible, pero verdadera, de Yahvé, que viene ahora como acusador y juez.

5 El descenso de Yahvé es imperativo y, en la naturaleza divina, inevitable, por causa de los pecados de Israel y de Judá, compendiados por Miqueas en la vida de Samaria y de Jerusalén. *Jacob:* es el nombre del patriarca (Gén 25,24-26; 27,36), también conocido como «Israel» (Gén 32,23-33; Os 12,4s). A menudo los israelitas reciben el nombre de «hijos de Jacob», o «casa de Jacob», y también «Jacob» a secas. Generalmente, «Jacob» significa el reino del norte o Israel (e.gr., Is 9,8; 17,4; Os 10,11; 12,3) [8], pero a veces incluye a todo el pueblo (e.gr., Ex 19,3; Miq 2,7) o se refiere solamente al reino del sur, es decir, a Judá (Nah 2,2).

Todo esto por la infidelidad de Jacob: Miqueas considera al reino del norte, a Samaria, como el centro difusor de toda la corrupción, la cual de allí se extendió a través de toda la Palestina. La «infidelidad» de Jacob es la defección del puro culto mosaico (cf. 1 Re 12,25-32; 16,23-22); es el culto de los becerros con todas sus consecuencias (cf. 2 Re 17,7-23). *El pecado de Judá:* el texto masorético lee «los lugares altos» [9], en los que se daba culto a Yahvé, pero con fuertes infiltraciones paganas cananeas.

chen los reproches y las amenazas que Yahvé tiene que hacerles». Pero la expresión paralela «tierra y cuanto la llena» indica más bien todo el mundo, y no solamente una parte. Cf. también Dt 33,16; Sal 24,1. Véase, además, J. T. WILLIS, *Some Suggestions on the Interpretation of Micah 1,2:* VT 18 (1968) 372-379.

5 Cf., e. gr., Ex 19,16-19; 2 Sam 22,8-20, y véase también J. BOURKE, *Le jour de Yahvé dans Joël:* RB 66 (1959) 5-31.191-212. El autor describe la teofanía en las p.23-28.

6 Se usa el verbo *yārad*, término técnico para expresar el «descenso» de Dios, e.gr., Gén 11, 5.7; 18,21; Ex 3,8; 19,11.18.20; 34,5, etc.

7 La naturaleza se conmueve por reverencia (cf. Sal 68,3; 97,5).

8 T. K. Cheyne (CBSC p.18) cree que *Jacob*, al principio de este verso, significa a «todo el pueblo, incluso Judá»; mientras el segundo *Jacob* se refiere únicamente al reino del norte.

9 Cf. comentario a 1 Sam 9,22-24.

*5 *pecado:* l. con LXX, Targ; TM: «los lugares altos».

6 Reduciré, pues, Samaria a un montón en el campo, | a un plan-
tío de viñas; | arrojaré al valle sus piedras | y pondré al desnudo sus
fundamentos. | 7 Todos sus ídolos serán destrozados, | y todos sus
dones serán quemados al fuego. | Reduciré a escombros todas sus imá-
genes, | porque con salarios de prostitución han sido juntadas*, | y a
salarios de prostitución volverán.

Juicio contra Samaria. 1,6-7

6 *Samaria:* es una de las pocas ciudades fundadas propiamente por los israelitas (cf. 1 Re 16,24) [10]; el emplazamiento estaba muy bien escogido, tanto desde el punto de vista estratégico como comercial, y a propósito para edificar una ciudad. Aquí, en un lenguaje poético e hiperbólico, se anuncia la destrucción; de la gran capital que corona la colina quedará sólo un montón de piedras en medio de viñas [11]. La historia nos narra que Samaria resistió un sitio de los sirios (2 Re 6) y no fue ocupada por los asirios hasta después de tres años de cerco, en 721 a.C.

7 Como Israel para Oseas (cf. Os 1,2), así toda Samaria es para Miqueas una prostituta. Se refiere a la prostitución cultual. *Los ídolos: pesel* o *pāsîl* designa una imagen tallada, pero puede también significar toda clase de imágenes (cf. Ex 20,4; Is 44,10). La Biblia hebrea, de hecho, utiliza no menos de trece términos diversos con el significado de ídolo. *Imágenes: ʿāṣāb* es un término con cierta connotación despectiva; Oseas lo usa con preferencia para designar los ídolos que Efraím se hizo con su oro y plata (Os 4,17; 8,4; 13,2; 14,9). Se aplicará la «ley del talión» (cf. Ex 21,24). *Con salarios de prostitución han sido juntadas:* la idolatría, en el lenguaje profético, es concubinato y adulterio (cf. Os 2,4ss; Jer 2,33); por eso toda oferta o donación hecha a una falsa divinidad para comprarse su favor equivale al precio que se paga a una prostituta. Y, como castigo, *a salarios de prostitución volverán:* los ídolos y riquezas de los santuarios israelitas serán trasladados a los santuarios de los conquistadores (cf. Os 10,6), o los soldados usarán el oro y plata de los ídolos para comprarse los favores de prostitutas.

Todos sus dones serán quemados al fuego: se alude a todos los productos de la tierra, los cuales fueron considerados como «dones» de los dioses de la vegetación y fecundidad, especialmente de Baal y Adonis (o Tammuz) [12]. La fuerza destructora del fuego se utilizaba en la guerra, y en Dt 13,17 hasta se recomendaba. Algunos autores explican *ʾetnan* en sentido propio, como «salarios» o «ganancias» conseguidas con el culto idolátrico» [13], mientras otros derivan el término de un verbo *tnn* (= asemejarse) y lo explican como «imagen» [14].

*7 *han sido juntadas:* l. con Targ, Peš, Vg; TM: «ella ha juntado».

10 Cf. comentario a 1 Re 16,24.

11 Cf. Flavio Josefo, *Ant. iud.* XII 28.1; narra que Juan Hircano, cuando quiso conquistar Samaria, en 207 a.C., «excavó el terreno que la rodeaba y la hizo caer en los barrancos».

12 Cf., e. gr., Os 2,7.14; entre estos «dones» enumera «el pan, el agua, la lana, el lino, el aceite..., las viñas e higuerales...» Véase también Os 9,1, donde usa el término *ʾetnān* (que Miqueas emplea aquí) en un sentido metafórico.

13 E.gr., M. García Cordero, *Abdías* p.1206; A. Deissler, *Michée* p.304.

·Cf. J. M. P. Smith, *Micah* p.40. J. Wellhausen *(Die kleinen Propheten,* Berlin ³1898)

[8] Por eso me lamentaré y daré alaridos, | andaré descalzo y desnudo, | lanzaré aullidos como los chacales, | y lamentos como los avestruces; | [9] porque el golpe del Señor es incurable* | y ha alcanzado hasta Judá, | ha tocado hasta la puerta de mi pueblo, | hasta Jerusalén.

Juicio contra Jerusalén. 1,8-9

8 El profeta está especialmente preocupado acerca de su propio pueblo, los habitantes de Jerusalén y de las ciudades circunvecinas. Ellos serán castigados de la misma manera que el reino del norte. Aunque Jerusalén y Judá merecen su castigo, Miqueas se siente profundamente conmovido y se entrega al duelo más sincero. *Andaré descalzo y desnudo:* así se manifiesta el dolor y el duelo (cf. Is 20,24). También en Job 30,29 los lamentos se comparan con los gritos lastimeros de *los avestruces* y *chacales* [15].

9 El texto masorético lee: «incurables son sus heridas» (= *makkôteyhā)*. Por otra división de las consonantes se llega a *makkat yah (weh)*, es decir, «el golpe de Yahvé» [16]. La destrucción de Samaria es un *golpe incurable* e irrevocable, pero al mismo tiempo afecta también al reino del sur. La historia lo confirma: en 721 los asirios, bajo Sargón II, ocupan Samaria; pocos años después, en el 701, los asirios, bajo Senaquerib, pondrán sitio a Jerusalén. *La puerta:* es el centro de la vida pública de una ciudad (cf. 2 Sam 15,2; Am 5,10); aquí «la puerta de mi pueblo» se aplica a Jerusalén, puesto que esta ciudad es el centro de todo el país.

Luto en todo el país. 1,10-16

Todas las localidades aquí mencionadas, en cuanto pueden ser identificadas, están situadas en las vecindades de la patria de Miqueas, es decir, en la región montañosa de la parte sudoeste de Judá. Se alude probablemente a los acontecimientos del 701, cuando Senaquerib sometió «46 de las ciudades fuertes de Judá, así como fortalezas y pequeñas ciudades sin número» [17]. Es posible, sin embargo, que este pasaje se refiera a la expedición anterior de 712-11, cuando el ejército asirio de Sargón, a las órdenes del Tartán (cf. Is 20,1ss), tomó Azeqá, ocupó las plazas fuertes de Judá y se apoderó de Asdod, a la que destruyó [18]. El contexto, de todos modos, aconseja que este pasaje más bien se considere como amenaza (en forma de una lamentación) de una invasión inminente que como lamentación sobre una destrucción ya sobrevenida. En el texto hebreo, los

enmienda el texto según Miq 5,13 y traduce «sus aserás», es decir, palos sagrados, símbolos de la diosa Aserá (véase *Ašerá:* HBA col.165-166).

[15] Véase *Avestruz:* HBA col.183; *Chacal:* HBA col.429.

[16] Así D. A. Bruno, A. Weiser, A. Deissler.

[17] Así dice *el prisma de Taylor* (III lín.11-22) = ANET p.287s. Cf. H. Haag, *La campagne de Sennachérib contre Jérusalem en 701:* RB 58 (1951) 348-359.

[18] Cf. ANET p.286s.

*9 *el golpe... incurable:* cf. comentario.

10 ¡No lo digáis en Gat! | ¡En Bokim* no derraméis llanto! | ¡En
Bet-le-Afrá revolcaos* en el polvo! | 11 ¡Tocad el cuerno*, habitantes
de Safir! | ¡De su ciudad* no salga la población de Saanán! | Bet-ha-
Esel ha sido arrancada desde sus fundamentos*, | desde sus firmes

---

nombres de las ciudades forman casi siempre asonancias con los verbos [19]; el texto, sin embargo, no está bien conservado.

10 Miqueas empieza su lamentación con las mismas palabras que David usó en su elegía sobre Saúl y Jonatán (2 Sam 1,20). *No lo digáis en Gat:* pero, mientras David expresó el deseo de que la nueva de la muerte de Saúl no llegase a Gat [20] para que los filisteos no se alegrasen, Miqueas pide a sus compatriotas que no vayan a Gat en su aprieto en demanda de ayuda. *En Bokim:* la lectura masorética *bākô* no se entiende; «Bokim», es decir, «lugar de los llantos», se menciona en Jue 2,1, pero su localización hasta ahora no se ha identificado; tal vez quede al norte de Betel. El nombre se escogió por su asonancia con el verbo *bākâ* (= llorar). Miqueas pide a sus oyentes que no vayan a una ciudad lejana para llorar allí su situación en busca de simpatía. *Bet-le-Afrá* es «la casa del polvo», población mencionada únicamente aquí, cuya localización queda incierta [21]. Jugando con la palabra Afrá (*ʿāpār* = polvo), Miqueas pide a sus compatriotas que allí «se revuelquen en el polvo» en manifestaciones de extremo duelo [22].

11 Solamente Miqueas menciona a *Safir* (= lugar hermoso). Abel propone identificar esta localidad con *ḫirbet el-Kōm*, unos cinco kilómetros al este de el-Dawāʾimah [23]. El nombre de este lugar sugiere la palabra hebrea *šôpār* (= cuerno). Este instrumento musical se usaba en días de paz, pero especialmente en tiempos de guerra para avisar acerca de un peligro inminente (cf. Lev 25,9; Jer 4,5).

Puesto que el peligro es tan grave, que ya nadie *salga* de la ciudad; la idea de «salir» fue evocada por el nombre de la ciudad *Saanán* (= rica en rebaños): una ciudad que probablemente hay que identificar con *Senán* (Jos 15,37); y esta última ciudad, según Abel, corresponde probablemente a *ʿArāq el-ḫarab*, entre Gat y Lakís [24].

Bet-ha-Esel (= casa vecina): lugar que se identifica con la actual *Deir el-ʿAṣal*, una ruina situada al noroeste de Dūrā y a tres kilómetros al este de Tell Mirsim [25]. Pero *Esel*, el nombre de esta población, tan estrechamente relacionado con el verbo *ʾāṣal* (= quitar,

---

*10 *Bokim:* l. con Jue 2,1; TM: *bākô?*
revolcaos: l. *hitpallāšû;* TM: «me he revolcado».

19 E.gr., *Gat* y *taggîdû* (= digáis). *Bokim* (corr.) y *tibkû* (= derraméis llanto). *Bet-le-Afrá* y *ʿāpār* (= polvo). *Safir* y *šôpār* (corr.) (= cuerno). *Saanán* y *yāṣᵉʾâ* (= sale). *Bet-ha-Esel* y *ʾāṣal* (= quitar, arrancar). *Lakís* y *rekeš* (= corcel). *Marot* (= amargura). *Moréset* evoca a «la prometida»; hay que entregar la ciudad a su nuevo dueño. *Akzib* juega con *ʾakzāb* (=decepción). *Maresá* se relaciona con *yōrēš* (= el que se apodera).

20 *Gat* (lit. lagar), identificada con *ʿArāq-el-Menšiye*, fue conquistada por Sargón en 711.

21 F.-M. Abel *(Géographie* II p.277) ha propuesto identificarla con *el-Ṭayibeh*, sitio del Hierro I, a unos tres kilómetros al sudeste de *Terqūmiyah*, entre Hebrón y Beit Ǧibrīn, o en *Wādī el-ġafr*, entre Dawāʾimah y Tell ed-Duweir.

22 Junto con la ceniza, el polvo desempeña su papel en ritos de duelo; así se sientan en las cenizas (Job 2,8; Jon 3,6) o se revuelcan en ellas (cf. Jer 6,26; Lam 3,16; Ez 27,30).

23 F.-M. Abel, *Géographie* II p.447-448.

24 F.-M. Abel, *Géographie* II p.455.

25 F.-M. Abel, *Géographie* II p.272.

**bases*. | 12 La población de Marot, por cierto, | esperaba algo bueno, |
mas de parte del Señor bajó el mal | a las puertas de Jerusalén. | 13 Unce
al carro los corceles, | población de Lakís: | Tú serás la primera vícti-
ma que expiará | el pecado de la hija de Sión, | porque en ti se encuen-
tran | las infidelidades de Israel. | 14 Por eso serás dada en dote junto
con Moréset-Gat, | y Bet-Akzib* causará decepción | a los reyes de
Israel. | 15 Yo dirigiré todavía contra ti un conquistador, | ¡oh pobla-**

---

arrancar), ya indica que no hay esperanza: ella será arrancada desde sus fundamentos.

12 *Marot* (= amarguras): la mayoría de los autores identifican este lugar con *Maarat* (= gruta). En Jos 15,59 esta ciudad es asignada a la tribu de Judá. Abel la identifica con el lugar en que hay abundancia de cuevas, esto es, con *Wādī ḫareiṭūn* [26]. Miqueas juega con el sentido etimológico de *Marot* = *amarguras*. Es como si dijera: «¿Cómo puede una ciudad con un nombre tal esperar felicidad? Lo que le toca en suerte son amarguras y disgustos. El mal amenaza ya a Jerusalén».

13 *Lakís*, ciudad antiquísima, ya mencionada en Jos 10,3ss, fortificada por Roboam (2 Cr 11,9), hoy identificada con *Tell ed-Duweir*, a medio camino entre Hebrón y Asquelón [27]. Durante la famosa campaña palestinense de Senaquerib, en 701 a.C., éste la conquistó y la utilizó como base para su ataque contra Jerusalén (2 Re 18,14-17). Por la asonancia entre *Lakís* y *rekeš* (= corcel), Miqueas invita a esta ciudad para que haga los preparativos de la defensa. De hecho, Lakís será una de las primeras víctimas del ataque asirio. Mereció su castigo, porque allí también se encontraron *las infidelidades*, es decir, la defección del verdadero culto de Yahvé. *Hija de Sión*: nombre sinónimo de Jerusalén, que se usa nueve veces en Miqueas, mientras en todo el AT no ocurre sino unas veinte veces.

14 *Moréset-Gat*, la patria de Miqueas [28], evoca a «la prometida» (= *meʿōrāšâ*). La ciudad, pues, será entregada a su nuevo dueño. *Bet-Akzib*, ciudad perteneciente a Judá, citada en Jos 15,44 entre Queïlá y Maresá; su localización se ignora, pero provisionalmente se identifica con *Tell el-Beiḍa*, a unos siete kilómetros al nordeste de Tell Sandaḥannah y en el camino de Adul·lam a Tell el-Ǧudeidah [29]. El nombre de esta ciudad evoca el término *ʾakzāb* (= decepción); esta palabra se emplea en Jer 15,18 para designar un wadi que no lleva agua y decepciona al caminante sediento. Así, cada rey y cada israelita que pone su esperanza en esta ciudad será decepcionado.

15 *Maresá* (= ciudad importante), asignada a la tribu de Judá (Jos 15,44), fortificada en unión de otras ciudades por Roboam (2 Cr 11,8), es también mencionada como la patria de un cierto

*11 *Tocad el cuerno*: añade *šôpār* (cf. Lev 25,9; Jer 4,5).
De su ciudad: cf. BH; TM: «desnuda».
desde sus fundamentos: cf. BH; TM: «el luto».
desde ... bases: cf. BH; TM: «de vosotros».
*14 *Bet-Akzib*: corr.; TM: «las casas de Akzib».

26 F.-M. Abel, *Géographie* II p.371.
27 Véase comentario a Jos 10,3. Cf. también *Lakíš*: HBA col.1073-1075.
28 Acerca de *Moréset*, véase *Introducción* (1. El profeta).
29 F.-M. Abel, *Géographie* II p.12.66.90.237.

ción de Maresá!; | y hasta Adul·lam llegará | la gloria de Israel. |
16 ¡Arranca tus cabellos, mésate | por los hijos de tus delicias, | ensancha tu calva como la del buitre, | pues se van lejos de ti al destierro.

2 1 ¡Ay de aquellos que maquinan iniquidad, | que traman en sus lechos la maldad, | y al clarear el día la ponen por obra, | porque tienen

---

Eliézer que profetizó contra Josafat (2 Cr 20,37). Esta ciudad se identifica con el actual *Tell Sandaḥannah*, kilómetro y medio al sur de Beit Ǧibrīn y junto a *ḫirbet Merʾaš*, que ha conservado su nombre [30]. Miqueas, en un juego de palabras, asocia «Maresá» con *yōrēš*, esto es, «el que se apodera», *un conquistador*. Maresá será entregada a los asirios [31]. *Adul·lam*, ciudad cananea, fue mencionada por primera vez en Gén 38,1.12-20; se identifica con el actual *ḫirbet eš-Šeiḫ-Madkūr*. Era probablemente una de esas 46 ciudades conquistadas por Senaquerib en 701. David se refugió en Adul·lam (1 Sam 22,1-2). El pueblo de Israel, pues, se verá obligado a llevar una vida errante como David. *La gloria de Israel*: el término *kābôd* (= gloria) significa generalmente lo que da peso o importancia; el término se asocia especialmente con la manifestación de Yahvé. Aquí se refiere o a las riquezas de Israel o también a sus jefes, que tendrán que buscar refugio en Adul·lam [32].

16 Miqueas pide a los padres que se lamenten sobre la pérdida de los hijos conducidos *lejos*; como especial muestra de luto se menciona el cortarse los cabellos (Am 8,10; Jer 7,29). *Los buitres* tienen el cuello y la cabeza desnudos. Por medio de toda esta lamentación el profeta quiso comunicar a sus compatriotas la preocupación y la ansiedad que le oprimían acerca del porvenir de Judá y de sus habitantes.

CAPITULO 2

Para un verdadero profeta, ninguna crisis era puramente militar o política. Miqueas revela ahora cómo los males sociales y religiosos que caracterizaban a Israel, al cual se dirigió Amós, se encuentran también en Judá.

El rico opresor. 2,1-5

1 El derecho vigente en Israel procede de Yahvé, el cual exige con rigor absoluto que los poderosos respeten el derecho de los pobres y débiles [1]. En el nombre de Yahvé, pues, Miqueas se levanta

30 Cf. F.-M. Abel, *Géographie* II p.379.

31 El verbo *yāraš*, sin embargo, resulta ambiguo y puede también significar «heredar» (cf. Núm 36,8; 2 Sam 14,7). Lippl, Weiser y otros, por eso, traducen: ¿Suscitaré yo todavía para ti un heredero?

32 Hoonacker, García Cordero y otros enmiendan el texto hebreo y leen: «la gloria de Israel emigrará a Elam». El texto aludiría a una de las consecuencias de la invasión asiria, esto es, a la deportación de Israel a Mesopotamia. Otra corrección, sugerida por BJ en una nota, permitiría leer: «Para siempre de Adul·lam se irá la gloria de Israel». Yahvé va a abandonar el mismo lugar en que la dinastía comenzó sus gestas.

1 Cf. Am 2,6-8; 4,1-3; 5,7-17; Is 1,17.21-25; Jer 11,20, etc.

**en sus manos la fuerza! | 2 Codician campos y los roban; | casas, y las
toman; | hacen violencia al dueño y a su casa, | al propietario y a su
heredad. | 3 Por eso, así dice el Señor: | «He aquí que estoy preparando
contra esta estirpe un mal | del cual no podréis sustraer vuestro cuello, |
y ya no podréis ir con la cabeza erguida, | porque serán tiempos de
desgracia». | 4 En aquel día se pronunciará sobre vosotros una sátira |
y se cantará una lamentación que dirá*: | «Hemos sido despojados de
todo. | La porción de mi pueblo fue medida a cordel*, | y no hay**

---

contra los pudientes y poderosos. Ellos son tan codiciosos, que día y noche piensan únicamente en agrandar sus posesiones. Y enérgicamente llevan sus planes a la ejecución, porque *tienen en sus manos la fuerza* (= *ʾēl*) [2].

2 *Codician:* el verbo *ḥāmad* se usa también en Ex 20,17 y Dt 5,21, donde el decálogo exige que no se codicie «nada de lo que pertenece al prójimo». Pero el pecado de estos ricos no es simplemente codicia, sino a la vez robo, violencia, opresión, injusticia. El verbo *ʿāšaq* (= hacer violencia) [3] indica que no conocían ninguna otra ley que su propia voluntad y ambición. Se puede pensar en «falsos testigos», corrupción y venalidad de los jueces, usurpación de derechos, sentencias judiciales en favor de aquel que paga sobornos. La historia de Nabot (1 Re 21,1-16) puede ilustrar con qué medios los grandes ricos desalojaban al pobre de sus posesiones. Por la respuesta de Nabot (1 Re 21,3) se ve que la *heredad* de los antepasados se consideraba como un legado sagrado, que no debía ser enajenado, sino transmitido a los descendientes.

3 Pero Yahvé también tiene sus planes [4]. Usa la imagen del yugo [5] e insinúa indirectamente el género del mal con que serán castigados, es decir, con la esclavitud y el destierro. La amenaza se dirige contra *esta estirpe:* el término designa una familia mayor, un pueblo, a «todo el pueblo que yo saqué de la tierra de Egipto» (Am 3,1). El castigo alcanzará a todos, porque «los conductores de este pueblo son sus extraviadores, y los gobernados, los extraviados» (Is 9,15).

4 El hebreo de este verso está muy defectuoso. Nuestra traducción sigue las enmiendas propuestas en la BH. El sentido parece ser el siguiente: llegará el día en que los enemigos ocupen todo el país y repartan todos los bienes y campos entre sí mismos. La ironía de esta situación será que los ricos que antes desposeyeron a los pobres y desvalidos, serán ellos mismos desposeídos por los conquistadores asirios.

No se menciona el nombre del enemigo, pero Miqueas y sus

[2] La palabra *ʾēl* generalmente significa «Dios». Por esta razón, la Vg tradujo: *Contra Deum est manus eorum* (= contra Dios su mano se alza); pero en Gén 31,29; Dt 28,32; Miq 2,1; Sir 5,1; 14,11; Neh 5,5, la palabra *ʾēl* hay que derivarla de *ʾîl* (= ser fuerte); cf. ZORELL, p.51.

[3] Cf. el uso del verbo *ʿāšaq* en 1 Sam 12,3; Os 5,11; Am 4,1; Jer 7,6, etc.

[4] A. Deissler *(Michée* p.310) hace notar que Yahvé formula su amenaza aplicando en cierto modo «la ley del talión», esto es, usando casi las mismas palabras que se usaron respecto a los ricos en el v.1. Aquí se dice: *ḥōšēb rāʿâ ʿal hammišpāḥâ*, y de los ricos, en el v.1, se dijo: *ḥōš^{e}bê ʾāwen ûpōʿălê rāʿ ʿal·mišk^{e}bôtām.*

[5] En lenguaje figurado se habla a veces de «yugo de hierro» (e.gr., Dt 28,48 ;Jer 28,13-14) rasignificar una dependencia de la cual no hay manera de escaparse.

quien lo devuelva*, | y a nuestros vencedores*, nuestros campos se
han repartido». | [5] Por eso no habrá nadie que eche la cuerda en vues-
tro* favor sobre un lote | en la comunidad del Señor.
[6] «¡No babeéis profecías!»—babean ellos. | «¡No babeen de tales
cosas! | ¡El oprobio* no nos alcanzará*!» | [7] «¿Ha sido maldita* la

---

oyentes saben que se trata de los asirios. *Y no hay quien lo devuelva:* los conquistadores no pensarán en restituir todo lo que robaron. Toda esta desgracia, además, servirá de tema para sátiras y lamentaciones.

5 Y cuando ya haya cesado el azote purificador del destierro, esos ricos y acaparadores de tierras serán excluidos del reino restaurado. *No habrá nadie que eche la cuerda:* en el primer reparto, Josué, por órdenes divinas, distribuyó por suertes la tierra a Israel (cf. Jos 13,6); pero nadie asignará a esos ricos una parte en la renacida comunidad civil y religiosa del nuevo Israel [6]. Esta condena casi equivale a una excomunión.

Oposición al profeta. 2,6-11

Otros profetas, e.gr., Amós (cf. Am 7,10-13), Isaías (cf. Is 28, 9-10), encontraban oposición, y lo mismo sucedió a Miqueas. Se dejaron oír voces que intentaban desprestigiar y aun cortar la actividad del profeta.

6 Los oyentes de Miqueas ya no quieren oír más de acusaciones y amenazas e intentan imponer silencio al profeta. Irónicamente, Miqueas repite lo que ellos le dicen. *No babeen de tales cosas;* es decir, «acerca de la maldición», como vierte Lippl [7], o «de amenazas». Ellos se creen al abrigo de toda catástrofe nacional: *el oprobio no nos alcanzará,* porque Yahvé se ha comprometido a la protección de Israel [8].

7 Escandalizados por las continuas amenazas del profeta, ellos preguntan si Yahvé acaso ha cambiado de conducta. ¿No había Yahvé bendecido a Jacob y a toda su descendencia? (cf., e.gr., Gén 35,9-12; Núm 23,7-8) [9]. Antes Yahvé había ayudado y perdonado

*4 *dirá... a cordel... devuelva... vencedores:* cf. BH.
*5 *vuestro:* l. *lākem;* TM: «tu...».
*6 *el oprobio:* l. *kᵉlimmût;* TM: *kᵉlimmôt* (= palabras injuriosas).
alcanzará: l. *yaśśîg;* TM: *yissag* (= se aleja).

[6] H. H. Weil *(Le chapitre 2 de Michée expliqué par le premier livre des Rois:* RevHR 121 [1940] 146-161) intentó explicar Miq 2,1-13 a la luz de 1 Re 20-22. Aunque afirma que los dos textos tratan de los mismos sucesos, sus argumentos no convencen.

[7] J. Lippl: BB. O bien *a éstos*, o sea los ricos que oprimen al pobre.

[8] El texto de este versículo 6 está mal conservado. A. Vaccari (BPIB II p.557) une la frase con el verso siguiente: «¿No ha de alejar todo oprobio [7] la promesa hecha a la casa de Jacob?» L. Alonso Schökel *(Doce Profetas Menores* [Madrid 1966] p.112) vierte: «¿No acabarán con sus injurias?»

[9] La Vulgata vierte esta primera parte del verso así: «Dice la casa de Jacob». L. Alonso Schökel (o.c.) traduce: «¿Qué andan diciendo en la casa de Jacob?» Otras versiones: «¿Acaso puedo yo cambiar, oh casa de Jacob?», o también: «¿Está acaso predicho, casa de Jacob?», o bien: «Tú, la llamada casa de Jacob?». Cf. A. S. van der Woude, *Micha 2,7a und der Bund Jahwes mit Israel:* VT 18 (1968) 388-391. En cuanto al texto, cree que, en vez de *heʾāmûr,* habrá que leer *heʾĕmîr* (= ha declarado estar de acuerdo), un término técnico en la ratificación de la alianza (cf. Dt 26,17-18). Propone la traducción: «La casa de Jacob ha declarado estar de acuerdo», es decir, «la casa de Jacob ha entrado en alianza».

casa de Jacob? | ¿Se ha achicado el espíritu del Señor? | ¿Son tales sus obras? | ¿No favorecen sus* palabras | al que anda con rectitud?» |
8 Ya desde hace tiempo mi pueblo se alza hostilmente: | arrancáis la túnica y el manto | a los que pasan confiados, | como si se tratara de

---

a su pueblo conforme a su misericordia y longanimidad (cf. Ex 34, 6) [10]. Pero ahora, si las amenazas de Miqueas son verdad, *¿se ha achicado el espíritu de Yahvé?* El término *maʿălāl* (= obra) se aplica raras veces a Yahvé, pero en Sal 77,12 y 78,7 se refiere a *las obras* que él realizó en favor de su pueblo, particularmente en la liberación de la esclavitud de Egipto (cf. Sal 77,17-18). Pero, según la predicación de Miqueas, Dios realizará obras de castigo y de destrucción. Con sorpresa e indignación los oyentes preguntan al profeta: *¿Son tales sus obras?*, es decir, ¿se deja Yahvé guiar por su ira y es la destrucción acaso la manera ordinaria de su conducta? [11] Y ¿no reserva Yahvé *al que anda con rectitud* (= *yāšār)*, por «sus acciones rectas», el más digno y más ansiado premio: admitirle a ver el rostro de él (cf. Sal 11,7)? Además, ¿cuántas otras palabras y promesas ha hecho Dios en favor de aquellos que siguen las sendas de la rectitud? [12]

8 Contra los argumentos de sus oyentes, Miqueas contesta que las promesas divinas no valen para los que quebrantan la ley del Señor [13]. *Mi pueblo se alza hostilmente:* Miqueas se refiere a las clases dirigentes, a los que tienen el poder en sus manos. Se alzaron directamente contra los desvalidos, contra la gente sencilla que camina confiadamente, sin dobleces en la vida; pero indirectamente se alzaron también contra Yahvé, que es, sobre todo, el Dios de los «pobres, viudas y huérfanos» [14]. Probablemente Miqueas alude a los mismos pecados que Amós tuvo que acusar en el reino del norte [15]: los magnates se aprovechan de su posición para expoliar a los desvalidos; no se contentan solamente con una parte, sino les quitan todo, túnica y manto. En la guerra, el *botín* pertenecía al vencedor (cf., e. gr., Núm 31,25ss; Jue 5,30; 1 Sam 30,21-25), pero aquí no se trata ni de guerra ni de enemigos, sino de compatriotas.

*7 *maldita:* l. *hāʾārûr;* TM: «dicho».
sus palabras: con LXX; TM: «mis palabras».

[10] Véase Jon 4,2 y comentario.
[11] Cf. Os 11,9: excluye la ira; Is 28,21 llama la acción que Dios ejecutaba en la invasión asiria *extraña*, esto es, fuera de lo ordinario, porque él estaba contra su pueblo y de parte del enemigo invasor.
[12] Cf. Sal 7,11; 33,1; 49,15, etc. La BJ enmienda esta última frase leyendo *ʿam yiśrāʾēl*, en lugar de *ʿim hayyāšār:* «¿Es que no favorecen sus palabras a su pueblo Israel?»
[13] También el hebreo de este verso queda muy defectuoso y oscuro. A. van Hoonacker y M. García Cordero traducen: «Pero vosotros ayudáis al enemigo contra mi pueblo. Delante de Salmanasar arrebatáis el botín de guerra a los que, confiados, van su camino». La BJ: «Vosotros os levantáis como enemigos contra mi pueblo. Al que es irreprochable le quitáis el manto; al que se cree en seguridad le infligís desastres de guerra». Bover-Cantera: «Pero de poco tiempo acá mi pueblo se ha levantado como enemigo; encima del vestido arrebatáis el manto de los que pasan confiados, vueltos de la guerra». H. M. Weil (RevHR 121, 1940) interpreta el verso: «La víspera, mi pueblo ha privado al enemigo del vestido de pelo...»
[14] Cf. nt.1 de este capítulo.
[15] Véase Am 2,6 y comentario.

botín* de guerra. | 9 A las mujeres de mi pueblo las sacáis | de sus
amadas casas; | a sus niños les quitáis por siempre | la dignidad que yo
les di. | 10 Levantaos y marchad, | porque ya no hay aquí reposo. | Por
causa de vuestras impurezas | seréis destruidos* con destrucción ho-
rrible. | 11 Si un hombre corriera tras el viento | e inventara mentiras
diciendo: | «Yo te profetizo vino y licor», | ése sería un profeta digno
de este pueblo.

---

9 Se pidió a la pobre gente más de lo que permitían sus fuerzas económicas. Y, cuando no pudieron pagar, sus casas fueron embargadas y sus familias forzadas a abandonar su hogar (cf. Is 10, 2). Por esta imperiosa brutalidad ellos quitaron *a los niños la dignidad que yo les di:* lit. «mi honor» *(= hădārî)*; del uso de este término se puede concluir que se trata de la *dignidad* que distingue al hombre del animal y al israelita del pagano [16]. Los niños, oprimidos como sus padres, ya no podían vivir, ni humana ni religiosamente, con dignidad.

10 *Levantaos y marchad:* el castigo es tan inminente que Miqueas cree oír las órdenes de los soldados que conducen al pueblo al destierro. Todos aquellos que antes expulsaron a otros serán expulsados ellos mismos. Al pueblo se había prometido *reposo* en Palestina (cf., e. gr., Dt 12,9.10; Jos 1,13), pero este privilegio ahora se ha perdido: *ya no hay aquí reposo.* Y se indica la razón: *por causa de vuestras impurezas;* la tierra prometida ha sido manchada con el pecado, por eso ella vomitará a los culpables (cf. Lev 18, 25.28) [17].

11 Sabiendo que él mismo era desdeñado, Miqueas, irónicamente, describe la imagen de un profeta aceptable al pueblo. Tal profeta tiene que ser un hombre ligero, sin principios, *que corre tras el viento;* un hombre que se deja llevar más del ansia de ganar que del amor a la verdad y que alienta al pueblo para que persevere en sus costumbres groseras y sensuales; un hombre que aconseja más bien el uso de bebidas fuertes que la penitencia.

La intervención salvadora de Yahvé. 2,12-13

Estos dos versos interrumpen la secuencia de 2,11 y 3,1 y parecen estar aquí fuera de sitio. Esta promesa supone el destierro y la repatriación, acontecimientos que sobrevinieron a los judíos más de un siglo después de Miqueas. Este fragmento, en consecuencia, debe de ser de otro autor; en su estilo y contenido se asemeja mucho al Deutero-Isaías. Los dos versos, tal vez, fueron interpolados aquí para suavizar la acrimonia de la profecía precedente [18].

*8 *botín: l. šᵉbî* (cf. Am 4,10).
*10 *seréis destruidos:* l. *tᵉḥubbᵉlû;* TM: *tᵉḥabbēl wᵉ...*

16 E. gr., Sal 8,6: «Algo menor le hiciste que los ángeles, y le coronaste de gloria (= *kābôd)* y de honor (= *hādār)»*; la interpretación, generalmente, se refiere a las facultades espirituales, razón y libre albedrío, que constituyen la gloria y honor del hombre. Sal 149,9: «Tal es el *honor* (= *hādār)* de todos sus fieles». Los israelitas tienen el honor de ser ministros de la divina justicia contra los paganos que desconocen al verdadero Dios.

17 La última frase de este verso ha recibido varias correcciones: La BJ: «Por una bagatela exigís una prenda agobiante». L. Alonso Schökel: «... porque no habitaré aquí: que está profanado por pecados funestos».

18 F. Nötscher da la interpretación siguiente: se trataría de los israelitas que se refugiaron

[12] **«Voy a reunir sin falta a Jacob todo entero, | voy a recoger a los restos de Israel; | los juntaré como ovejas en un redil, | como rebaño en medio del pastizal, | y resonará el estrépito de la multitud. | [13] Subirá delante de ellos el que les abra el camino, | irrumpirán y pasarán la puerta, | y saldrán por ella: | Su rey marchará al frente de ellos, | y a su cabeza irá el Señor».**

---

12 Yahvé mismo anuncia la salvación. *Jacob* e *Israel* representan aquí a todo el pueblo, o sea, las doce tribus. *Voy a reunir (= ʾāsap)*: semejante promesa y el mismo verbo hebreo se encuentra también en Ez 11,7. *Voy a recoger (= qābaṣ)*: frecuentemente, los profetas emplean este verbo cuando anuncian la reunión de los dispersos [19], y se sirven del mismo verbo para indicar la repatriación después del destierro babilónico [20]. *Los restos de Israel (= šeʾērît)* [21]: esta expresión designa la pequeña parte del pueblo que escapa de la ruina común en la ejecución del castigo de Yahvé contra Israel. Generalmente se dice que, en los profetas anteriores al destierro (= Am, Is, Miq), los del resto son aquellos que sobrevivieron a las invasiones asirias de Salmanasar, Sargón y Senaquerib en Palestina (excepto Is 11,16: los desterrados en Asiria) [22]. Pero, puesto que aquí probablemente se trata de un texto interpolado del tiempo exílico, hay que pensar que el resto son los desterrados en Babilonia, que un día han de volver. *Los juntaré... en un redil*: con esta imagen se indica que la dispersión y la división de los reinos de Judá e Israel desaparecerá en los tiempos nuevos (cf. Ez 34, 23; 37,22). *Resonará el estrépito de la multitud*: la nueva población crecerá enormemente (cf. Is 54,1-3; Jer 31,27-28; 33,10-13).

13 La imagen del rebaño se continúa. El macho cabrío, *que abre el camino*, el *rey* y *Yahvé* se refieren a la misma persona. Yahvé sale el primero y *abre camino* (cf. Is 42,13-16); él *irá a la cabeza* de aquellos que regresan (Is 52,12). *La puerta*: como las ovejas hallan la abertura y, no encontrando obstáculo, salen, así los desterrados saldrán del exilio y volverán a su tierra [23]. No hay dificultad en admitir que esta profecía se refiera, al menos típicamente, al Mesías [24].

en Jerusalén desde todas las partes del reino al acercarse los ejércitos enemigos (e. gr., Senaquerib), desde donde luego tenían que pasar al asalto y a la victoria sobre los enemigos (cf. 2 Re 19,35-36).

19 E. gr., Is 11,12; 13,14; 56,8; 66,18; Jer 29,14; Ez 11,17; 20,34,41; 36,24; 37,21.

20 E. gr., Jer 23,3; 31,8; Is 43,5; 54,7; Miq 4,6.

21 Miqueas usa este mismo término también en 4,7; 5,6.7, mientras en 5,2 emplea *yeter*.

22 Cf. *Resto (de Israel)*: HBA col.1686-1688.

23 M. Trochon (*Les Petits Prophètes* [Paris 1902] p.271) relaciona «la puerta» con Gén 22, 17 y 24,60, en que se habla de «la puerta de sus enemigos», es decir, de sus ciudades, y explica que ninguna fuerza humana les paró.

24 C. F. Keil (BCAT, Leipzig ³1888) añade que esta profecía se cumplió cuando Cristo empezó su evangelización.

3 [1] **Y dije: «Escuchad, os ruego, jefes de Jacob, | y vosotros, gober-**
nantes de la casa de Israel. | ¿No os toca a vosotros respetar el dere-
cho?» | [2] Vosotros, que odiáis el bien y amáis el mal, | arrancáis la piel
del cuerpo | y la carne de sus huesos. | [3] Ellos devoran la carne de mi
pueblo, | le desuellan la piel | y le rompen sus huesos, | le despedazan,
como carne* que se echa en la olla, | como tajadas que se ponen den-

---

CAPITULO 3

Juicio contra las clases dirigentes. 3,1-12

Miqueas se levanta contra las injusticias sociales. Usa imágenes y expresiones crudas, pero muy expresivas. Hay que admirar el ánimo e integridad del profeta, que se atreve a acusar a los grandes, a los jefes nacionales y religiosos.

Contra codiciosos prepotentes. 3,1-4

1 El profeta se dirige a los grandes, a los *jefes* [1] y a los *gobernantes* [2]. *Jacob* e *Israel*, en este contexto, como también en los versículos 8 y 9 de este capítulo, designan a Judá. De hombres puestos en posiciones de responsabilidad se supone que *respeten el derecho*: literalmente, «que tengan *daʿat* (= conocimiento); este término no designa simplemente un saber teórico, sino más bien un conocimiento práctico, es decir, la aplicación del derecho a la vida. *Mišpāṭ* (= derecho) se entiende en un sentido muy amplio: el conjunto de todas las leyes y normas establecidas por Yahvé en favor del pueblo escogido.

2 Miqueas acusa a los jefes de ser lo contrario de lo que debieran ser, puesto que ellos *odian el bien y aman el mal* [3]. Por eso compara la forma con que ellos tratan a los pobres litigantes con la manera como un carnicero trata a una bestia muerta, desgarrando la piel de la carne y la carne de los huesos [4].

3 *Devoran (= ʾākal)*: el verbo significa «comer», pero sirve a veces para darnos una imagen cruda y expresiva de una destrucción total (cf. Dt 7,16; Jer 10,25; 30,16; Os 7,7; Is 27,1) [5]. *Mi pueblo*: la expresión, como en 2,8, se refiere a todos los oprimidos. El

*3 *como carne*: con LXX, Peš; TM: texto defectuoso.

1 Se usa la palabra *rōʾš* (= cabeza); cf. Jue 11,11: Jefté es proclamado por el pueblo como su «jefe».

2 *qāṣîn*; en Jue 11,11 este término se aplica a Jefté y se explica por «comandante para la guerra y la paz». En Prov 6,7, *qāṣîn* se encuentra como sinónimo de *šōṭēr* y de *mōšēl*.

3 Cf. Am 5,15: «Odiad el mal y amad el bien, haced prevalecer el derecho en la puerta».

4 Una traducción más literal de este verso dice: «!Oh aborrecedores del bien y amadores del mal!, vosotros arrancáis la piel de encima de ellos y la carne de en torno a sus huesos». Por razón de «encima de *ellos*»—ya que no se ve a quién se refiere *ellos*—, varios autores, e. gr., Wellhausen, Duhm, Sellin, Weiser, creen que este verso está fuera de sitio; el v.3, además, repite las mismas ideas.

5 A. Vaccari (o.c., p.558) observa que cada individuo, según el sentir de los hebreos, consideraba a los demás de su nación como «su carne y sus huesos» (cf. Jue 9,2; 2 Sam 5,1; 19,12-13); por eso los poderosos que *devoran* al pueblo, en realidad se hacen a sí mismos aquel daño.

tro de la caldera. | 4 Cuando griten al Señor, | él no les escuchará, | y ocultará su rostro de ellos en aquel tiempo | por las maldades que cometieron.
5 Así dice el Señor de los profetas | que extravían a mi pueblo: | Cuando tienen algo que morder entre los dientes, | gritan: ¡Paz!, | mas a quien no les pone algo en la boca | le declaran la guerra santa. | 6 Por eso tendréis noche sin visión | y tinieblas en lugar de presagios; | el sol

---

profeta va más lejos y compara a los explotadores con hombres (o bestias salvajes) que no sólo reducen al ser viviente a sus comodidades, sino que incluso lo devoran para satisfacer su propia voracidad. Los procesos de expropiación son como el cortar una bestia en pequeños pedazos para meterlos en la olla y caldera.

4 Pero, añade Miqueas, está cerca el día en que estos mismos sujetos implorarán al Señor misericordia, como sus víctimas la habían pedido. Pero Dios *ocultará su rostro:* esta expresión significa que Yahvé retirará su favor o su benévola asistencia (cf. e. gr., Sal 30, 8; 44,25; 51,11; Is 59,2; Jer 18,17). *Por las maldades:* el precio del pecado debe ser pagado.

Contra los profetas interesados. 3,5-8

5 Ordinariamente, los profetas recibían honorarios por sus oráculos [6]. Pero muchos se dejaban llevar más por el deseo de ganar que por el amor a la verdad. A estos profetas, siguiendo a los LXX, se les da el nombre de «falsos profetas», es decir, hombres que se hacían pasar por profetas, pero que en realidad no lo eran. *Extravían* (= *tāʿâ* en la forma hifil): este verbo significa «engañar», «indicar un falso camino», «extraviar»; semejantes acusaciones contra los falsos profetas se encuentran, por ejemplo, en Jer 23, 32; 29,8; Ez 13,10; 14,11). Estos profetas, pues, gritan «paz» [7], esto es, siempre, cuando se les ofrecían dones, estaban prontos para decir a sus clientes lo que éstos querían oír. Por el contrario, al que no les daba nada, le declaraban *la guerra santa* [8], o sea, tapando sus intereses y venganza con el respetable adjetivo de una antigua institución (= la guerra santa), le declaraban y trataban como «enemigo de Dios».

6 Implícitamente se afirma que los falsos profetas recibían visiones. Así pensaban también Jeremías (cf. Jer 23,25.27) y Ezequiel (cf. 13,6.16). ¿Se trataba de visiones de su propia fantasía (Jer 23,16; Ez 13,3) o de visiones por las que Yahvé mismo los extraviaba (Jer 4,10)? [9] *Tendréis noche:* Dios castigará a estos profe-

[6] Cf. Jue 13,17; 1 Sam 9,7s; 1 Re 13,7; 14,3; 2 Re 5,22-27; 8,8s; Am 7,12.

[7] *Paz* (= *šālôm*) comprende en hebreo el conjunto de todos los bienes (cf. Jue 18,1; Is 9, 5-6) y un bienestar general. Por otros profetas se puede ver lo que en concreto estos falsos profetas decían: Todo va bien, no hay peligro (cf. Jer 6,14); no veréis espada, no tendréis hambre (cf. Jer 14,13); tendréis paz (Jer 23,17); no vendrá el rey de Babilonia contra vosotros (Jer 37, 19); anuncian paz cuando no hay paz (cf. Ez 13,10-16).

[8] Acerca de esta expresión *qiddaš milḥāmâ* (= santificar la guerra, o sea declarar la guerra), véase Jl 4,9 y comentario.

[9] Los falsos profetas plantearon ya a sus contemporáneos un difícil problema. Algunos textos (e.gr., Dt 18,21; Jer 14,14; 23,21s.32; Ez 13,6s) distinguen a los profetas verdaderos de los falsos atribuyendo a los primeros una vocación y mandato personal. Pero en ciertas ocasio-

se pondrá para los profetas | y se oscurecerá para ellos el día. | 7 Los
videntes quedarán avergonzados | y confundidos los adivinos; | todos
se cubrirán la barba, | porque no reciben respuesta de Dios. | 8 Mas
yo estoy lleno de fuerza | por el espíritu del Señor, | lleno de sentido

---

tas por los abusos que ellos habían hecho del profetismo y les negará toda comunicación. Pero la expresión, que alude a la descripción del día de Yahvé (cf. Am 5,18), incluye además una calamidad que, por causa de los pecados de las clases dirigentes, alcanzará a todos. Ese día calamitoso será un día sin luz, sin profecía auténtica y aun sin presagio obtenido por adivinación [10].

7 *Quedarán avergonzados:* los *videntes* [11] y los *adivinos* [12] ya no podrán dar ninguna explicación de sus anteriores seguridades, y ante sus compatriotas perderán todo crédito. Para manifestar luto, humillación o vergüenza se afeitaba (cf. Is 15,2; Jer 41,5; 48,37) o *se cubría la barba* (Ez 24,17.22).

8 A estos falsos profetas Miqueas se contrapone como un profeta auténtico y sincero. *Estoy lleno de fuerza:* mientras los pseudoprofetas se dejan guiar por la opinión pública, Miqueas se orienta según la voluntad de Yahvé. *Por el espíritu del Señor* [13]*: rûaḥ* significa originariamente «aliento» o «viento». Puesto que el aliento es señal de vida, *rûaḥ* se considera como principio de la misma vida. En sentido muy análogo, «el espíritu de Yahvé» es la fuerza por la cual Yahvé da vida e interviene en la vida de los hombres. De manera especial, el espíritu de Yahvé se comunica a sus profetas, de suerte que cada uno, en general, es designado como «hombre del espíritu» (Os 9,7). La fuerza, pues, de la cual Miqueas se gloría, le viene del espíritu de Yahvé. *Lleno de justicia (= mišpāṭ) y valentía (= g^{e}bûrâ):* mientras los pseudoprofetas reciben una inspiración por los dones de sus clientes, Miqueas se inspira en los dones que Yahvé le ha dado, el don de un sentido profundo de lo que es recto y el don de una invencible constancia en cumplir su misión. *Para denunciar:* Miqueas y todos los verdaderos profetas se sentían llamados para manifestar la voluntad de Dios y para de-

nes también profetas de mentira fueron enviados por Yahvé (1 Re 22,10-28; Dt 13,2-6), profetas a quienes Yahvé confió una misión especial, profetas que eludieron la misión y fueron infieles a ella (1 Re 13,11-22; Ez 7,17-21; Dt 13,2-5). Tampoco se puede decir que los falsos profetas solamente vaticinaron la paz y la salvación; cf. Miq 3,5: los falsos profetas declaran la «guerra santa». La diferencia entre los verdaderos y falsos profetas radica más bien en la distinta idea acerca de Dios y de la alianza con Dios. Los falsos profetas creían que Yahvé estaba ligado por su alianza con Israel para siempre e incondicionalmente; olvidaban que Yahvé es un Dios moral, el cual libremente concluyó la alianza, más para la salud religiosa y moral del pueblo que para su prosperidad material.

10 *Presagio* (= *qāsam* inf.): este término se refiere a los intentos de conocer el porvenir o las cosas invisibles por toda clase de señales y procedimientos mágicos (e.gr., juicio de Dios, evocación de los muertos, etc.). También los israelitas consultaban a los adivinos (e.gr., 1 Sam 28; 2 Re 17,17; 21,6; 23,24; Is 3,2; 8,19; Jer 27,9; 28,9; Os 4,12), a pesar de que lo prohibía severamente la ley de Moisés (Dt 18,9-14) y de que varios reyes (Saúl: 1 Sam 28,3; Josías: 2 Re 23, 24) combatieron semejante práctica.

11 *ḥōzeh:* es el hombre que ve lo que ordinariamente no ven los demás hombres (cf. Is 30, 10). El que desea recibir un oráculo de Yahvé pregunta al vidente, bien sea sobre el éxito de una empresa, bien sea sobre circunstancias ignoradas (cf. 1 Sam 9,6.9; *rō'eh* [cf. 1 Sam 9,9] es término sinónimo de *ḥōzeh).*

12 *qōsēm* (= el que distribuye suertes?): cf. nt.10; *yidd^{e}ʿōnî* (= el que conoce cosas ocultas y futuras) es un término sinónimo (cf. 1 Sam 28,3).

13 Esta frase tal vez es una glosa, porque interrumpe el ritmo del versículo.

de justicia y de valentía, | para denunciar a Jacob su infidelidad | y a
Israel su pecado.
9 Escuchad esto, jefes de la casa de Jacob, | y vosotros, gobernantes
de la casa de Israel, | que abomináis* la justicia | y torcéis* lo recto, |
10 que edificáis* a Sión con sangre, | y a Jerusalén con maldad. | 11 Sus
jefes juzgan por soborno, | y sus sacerdotes enseñan por salario; | sus
profetas adivinan por dinero | y sobre el Señor se apoyan, diciendo: |
«¿No está el Señor en medio de nosotros? | No puede sucedernos nin-
gún mal». | 12 Por eso, por culpa vuestra, | Sión será arada como un

---

nunciar todos los pecados y actos de infidelidad y rebeldía cometidos contra Dios. El cumplimiento de esta misión era a menudo un trabajo muy ingrato (cf. Is 50,5-9; Jer 1,17-19; Ez 3,7-9).

A los responsables: Anuncio de la ruina de Sión. 3,9-12

En esta tercera invectiva, Miqueas se dirige a todas las clases dirigentes, a los jefes nacionales, a los sacerdotes y profetas, y les declara responsables de la inminente destrucción de Jerusalén y del templo.

9 El profeta acusa a los jefes políticos de estar tan pervertidos que han llegado a despreciar la justicia y a pervertir toda equidad. Ya no quedaba ninguna honradez en ellos.

10 Ellos, sin duda, habían edificado una «nueva Jerusalén» de la antigua, pero era una *Jerusalén* (o *Sión*) construida sobre la violencia y el crimen [14]. Se puede pensar que las nuevas construcciones se hicieron, como ya en los tiempos de Salomón (cf. 1 Re 12, 3-4), mediante trabajos forzados e injustas exacciones.

11 Ahora Miqueas hace acusaciones específicas: *Los jefes,* que administran la justicia, atienden más a sus propios intereses que al derecho y aceptan dones de los clientes para traicionar la justicia [15]. A *los sacerdotes* tocaba la enseñanza [16]. Ellos tampoco dan su enseñanza gratuitamente y, como se puede concluir del texto, adaptan sus enseñanzas a los deseos de sus clientes más ricos. Y, como Miqueas ya había dicho antes (v.5-8), había *falsos profetas,* hombres sin principios y verdaderos mercenarios. Pero, a pesar de su mala conducta, los jefes, sacerdotes y profetas *se apoyan sobre el Señor:* esto es, confían en Dios y prometen al pueblo seguridad. Dicen así: Dios está *en medio de nosotros,* presente en el templo, y por respeto al templo él defenderá y perdonará a todo el país [17]. Y la frase *ningún mal puede sucedernos* parece reflejar una convicción largamente esparcida, porque ocurre en idénticos términos en Jer 5,12 (cf. Am 9,10) [18].

12 *Por culpa vuestra:* esta confianza impía (cf. v.11) hace que

*9 *abomináis... torcéis:* corr.; TM: «abominan... tuercen».
*10 *edificáis:* corr. TM: «edificas».
14 Cf. las acusaciones similares de Amós contra Samaria: Am 3,15; 5,11; 6,8.
15 Con frecuencia, la ley y los profetas habían exhortado a los jueces a no aceptar sobornos: cf. Ex 23,8; Dt 16,19; 27,25; Is 1,23; 5,23; 33,5, etc.
16 Cf. Dt 17,8-13; Jer 18,18; Ez 7,26; Ag 2,11-14; Mal 2,7.
17 También Jeremías tuvo que protestar contra semejante presunción (cf. Jer 7,3-10).
18 Acerca de las condiciones de una justa confianza, véase Am 5,14-15.

campo, | Jerusalén se hará un montón de ruinas | y el monte del templo una guarida de bestias salvajes.

4 1 Y sucederá en tiempos por venir | que el monte del templo del Señor | estará plantado en la cumbre de los montes | y se alzará por en-

los jefes y el pueblo rechacen el testimonio de Miqueas. Por consiguiente, ellos mismos tendrán toda la responsabilidad de la destrucción de Jerusalén. Jerusalén (= Sión) [19] sufrirá la suerte de Samaria y será destruida totalmente.

Este vaticinio, que, sin duda, causó gran impresión a los contemporáneos de Miqueas, sin embargo, no se cumplió. Un siglo más tarde, algunos ancianos citan este vaticinio para salvar la vida de Jeremías (cf. Jer 26,17-19); ellos alegan que Ezequías y todo el pueblo, movidos por Miqueas a temer a Yahvé, hicieron penitencia, y así apartaron el castigo que había sido predicho contra Jerusalén y el monte del templo.

CAPITULO 4

Promesas a Sión. 4,1-5,14

Aunque la visión de Miqueas parece, a primera vista, de carácter local—los nombres de las poblaciones en 1,10-15 y las invectivas contra las injusticias sociales de los jefes de Jerusalén dan esta impresión—, casi produce sorpresa cuando ahora se revela la amplitud de su visión y de su esperanza. El es quien de manera más particular entre los profetas ve a los dos reinos como si fueran esencialmente uno, y él e Isaías son los primeros en anunciar la vocación de Jerusalén para ser el centro de una adoración universal de Yahvé. Y fue privilegio de Miqueas el estar inspirado para ver en Belén, unos 40 kilómetros allende las colinas de su propio pueblo, el lugar de donde saldría el Rey eterno de Israel.

El centro religioso de la era mesiánica. 4,1-5

Esta espléndida profecía se lee casi a la letra en Is 2,2-4. Puesto que Miqueas e Isaías eran contemporáneos, el problema de si uno ha copiado el texto del otro, y cuál de los dos, queda sin respuesta. También es posible que este oráculo fuera más antiguo y que Isaías y Miqueas independientemente lo hicieran suyo [1].

1 *En tiempos por venir:* la frase puede también traducirse por «en los últimos días»; es la locución corriente para designar la «etapa última y definitiva», o sea «la era mesiánica». *El monte del templo del Señor* designa no solamente el monte Sión propiamente dicho,

[19] *Sión* se menciona por primera vez en el AT en 2 Sam 5,7 (véase comentario). Aquí, como frecuentemente, en los escritos proféticos, Sión y Jerusalén se usan como términos sinónimos que designan a toda la ciudad o a sus habitantes.

[1] Las ideas de esta profecía se encuentran después, especialmente en Is 66,6-8; Sof 3,9-10; Zac 8,2-33; 14,16-19.

cima de los collados. | Hacia él afluirán los pueblos | 2 y muchas gentes acudirán, diciendo: | «Venid y subamos al monte del Señor | y a la casa del Dios de Jacob. | El nos enseñará sus caminos, | y caminaremos por sus senderos». | Pues de Sión saldrá la ley, | y de Jerusalén la palabra del Señor. | 3 El juzgará entre pueblos numerosos | y dará sentencia entre naciones poderosas, | hasta las más lejanas. | Ellas forjarán sus espadas en azadones | y sus lanzas en podaderas. | No alzará más un pueblo contra otro la espada, | ni aprenderán más a hacer la guerra. | 4 Cada uno se sentará bajo su parra, | cada uno bajo su higuera sin que nadie los perturbe; | porque el Señor de los ejércitos lo ha

---

sino incluye también, como se ve por el final del versículo 2, toda la ciudad de Jerusalén. Este monte *estará plantado... y se alzará:* esto se dice en sentido metafórico, por la sublimidad de la religión de la cual este monte se constituirá en centro de irradiación [2].

2 No es el culto, sino la ley y la palabra del Señor lo que atrae a los pueblos de la tierra hacia el monte del Señor. La «ley» y la «palabra del Señor» son términos paralelos. *La ley* [3] significa aquí «doctrina» o «enseñanza procedente de Dios». *La palabra del Señor* es una locución técnica para designar el mensaje profético [4]. Los pueblos que vienen espontáneamente no se contentarán con un conocimiento teórico de la legislación y enseñanza de Yahvé, sino que la aplicarán a su vida. *Sus caminos (= derek)* y *sus senderos (= ᵓōraḥ)* términos sinónimos, designan «el modo de vivir según los preceptos o el beneplácito de Dios». Los pueblos, pues, enseñados prácticamente sobre cómo andar por «sus caminos», *caminarán*, esto es, se comportarán del modo que Dios desea y exige del hombre.

3 Los pueblos todos no solamente aceptarán la enseñanza y legislación de Yahvé, sino también sus decisiones como juez. *El juzgará:* Dios hará valer el derecho y lo vindicará. *Dará sentencia:* él resolverá todos los litigios entre las naciones.

Así describe Miqueas la teocracia: Yahvé solo reinará sobre todo el universo, sobre todas las naciones, *hasta las más lejanas* [5]. Como consecuencia de su reinado, los pueblos serán hermanados y ya no se harán más la guerra. A causa de la paz universal y estable, no se necesitarán más armas [6]. Las armas existentes serán cambiadas en instrumentos destinados al cultivo del suelo.

4 La *parra* y la *higuera* eran la principal y característica vegetación de Palestina. Que cada familia poseyese un terreno y pudiese pasar agradables horas «sentada bajo la parra y la higuera» era un ideal de felicidad para los israelitas en Palestina. Y la expresión «es-

2 F. Nötscher (EBi [1958] p.761) dice que la noción de este «monte elevado» parece incluir la idea de que es «enseña para los pueblos» (Is 11,11), es decir, visible desde lejos.

3 *Tôrá*, en sentido riguroso, designa la ley mosaica. En Dt se entiende por ley «la totalidad de la revelación divina, transmitida por Moisés». Los profetas insisten más en la palabra anunciada en nombre de Dios, por cuanto dicha palabra aplica a la realidad concreta todas las exigencias de la ley moral divina. En el texto hebreo de este pasaje, *tôrá* se encuentra sin artículo, y tiene, por ello, un sentido más bien general de «doctrina».

4 Nótese el binomio «Ley y Profetas» (cf. 2 Mac 15,9; Mt 11,13; 22,40; Lc 16,16; Jn 1,45): contiene la esencia del AT como enseñanza dogmática y moral.

5 J. P. M. Smith, A. Deissler, BJ y otros consideran esta frase como glosa; no se encuentra en el texto paralelo de Is 2,4 y destruye el ritmo.

6 Así también Os 2,20; Is 9,4; Zac 9,10; Sal 46,10.

afirmado por su boca. | [5] Pues todos los pueblos andan | cada uno en el nombre de su dios, | mas nosotros andaremos en el nombre del Señor, | nuestro Dios, por siempre jamás.

---

tar sentado...» se usaba como proverbio ya desde los tiempos de Salomón (cf. 1 Re 5,5; 2 Re 18,31) y refleja bien los tiempos mesiánicos, en que habrá tranquilidad y paz, sin que *nadie los perturbe* (cf. Zac 3,10; 1 Mac 14,12).

El Señor de los ejércitos...[7] *lo ha afirmado*: fórmula típica que nos recuerda que Yahvé mismo garantiza la veracidad de todas sus promesas (cf. Is 1,20; 40,5; 58,14; Jer 19,11).

5 Todavía no ha llegado el tiempo del reino universal de Yahvé. Los otros pueblos se apoyan aún en sus dioses. Y se añade que Israel entretanto se apoye en el Dios único y verdadero. Así este verso es la protesta de constante fidelidad al puro monoteísmo israelítico [8]. *El nombre del Señor*: «nombre», como tantas otras veces (e.gr., Jue 13,6; Sal 20,2; Is 30,27; 59,19), se pone aquí en lugar de la misma persona. *Andaremos*: viviremos según la voluntad de Dios y bajo su protección. *Nuestro Dios, por siempre jamás*: es el eterno e inmutable Dios, que siempre es el mismo (cf. Is 40,28) y, en cierta manera, hace participar a Israel en esta su eternidad (cf. Is 45,16.17).

¿Qué hay que pensar de esta profecía? Smith la llama «la imagen idealizada del reino universal de Yahvé», y Cheyne, «el ideal de la felicidad»; según Wolfe, este pasaje expresa el optimismo de los últimos años del exilio, cuando los exilados esperaban la restauración de Israel, la reconstrucción de Jerusalén y el comienzo de la teocracia y de la era de paz [9]. Cannawurf la declara como la obra de un profeta postexílico que, para un tiempo escatológico, anuncia el reino universal de Yahvé [10].

Esta profecía, así juzgan los exegetas católicos [11], se refiere a la Iglesia cristiana, que es conspicua y visible, que por la excelencia de sus enseñanzas y de su legislación atrae a todas las naciones, que acoge en su seno a tantos pueblos diversos y con su saludable influencia los transforma en tal manera, que se sientan hermanados y ya no se hagan la guerra.

Retorno de la dispersión. 4,6-8

La situación que se supone en este oráculo corresponde al destierro. Los israelitas, deportados a Asiria o Babilonia, se asemejan a un rebaño arrojado fuera del redil. Yahvé, el buen pastor, los recogerá.

[7] Acerca de esta expresión, véase 1 Sam 1,3 y comentario.

[8] Este verso, según la BJ, es una adición litúrgica, mientras R. E. Wolfe (IB VI p.925) lo explica como adición de un individuo que no creía en el valor de los v.14.6-8 y consideraba el mensaje allí contenido como un sueño.

[9] Cf. J. M. P. Smith, p.83; T. K. Cheyne, p.34; R. E. Wolfe, p.922.

[10] Cf. E. Cannawurf, *The Authenticity of Micah* 4,1-4: VT 8 (1963) 26-33.

[11] Cf. J. Knabenbauer: CSS (1886) p.428 (cita también las interpretaciones de algunos Padres); A. Gil Ulecia, *Imperio Mesiánico en la Profecía de Miqueas* (Zaragoza 1941) p.19-33. 147-152; A. Vaccari: BPIB II p.268; K. Smyth: VbD II p.743; M. García Cordero, p.1215.

6 «En aquel día—dice el Señor— | yo recogeré a las ovejas cojas | y
congregaré a las que expulsé y afligí. | 7 De las ovejas cojas haré un
resto, | y de las expulsadas un pueblo fuerte». | Sobre ellos reinará el
Señor en el monte Sión | desde ahora y para siempre. | 8 Y tú, Torre
del Rebaño, | Colina de la hija de Sión, | a ti vendrá, | a ti volverá el
reino de antaño, | el reino de la hija de Jerusalén.

---

6 *En aquel día:* al fin del exilio. *Las ovejas cojas:* se emplea la metáfora pastoril, usada varias veces en nuestro libro [12]. El nombre colectivo *ṣōlēʿâ*, que se encuentra también en Sof 3,19 en un contexto semejante, designa metafóricamente a Israel, que arrastra una triste vida. *A las que expulsé y afligí:* designa ovejas aventadas por el castigo, y, metafóricamente, al desgraciado pueblo, que ha sido castigado con el látigo de los pueblos enemigos [13] y que se halla en un estado de miseria y sufrimiento. *Yo recogeré... congregaré* [14]*:* se anuncia una restauración gloriosa del pueblo judío por la mano de Dios.

7 De los elementos pobres, miserables y dispersos, que Yahvé reúne, él formará *un resto (= šeʾērît)* [15] y un *pueblo fuerte,* el nuevo pueblo del reino de Dios. *Sobre ellos:* de la metáfora (ovejas) Miqueas pasa a la realidad y anuncia que sobre el resto salvado, sobre el pueblo reunido, Yahvé reinará y reinará sin fin. *Desde ahora y para siempre (= weʿad-ʿôlām):* en Is 9,6 esta frase se aplica al reino mesiánico; aquí, tal vez, es una fórmula litúrgica como en los Sal 113,2; 115,18; 121,8; 125,2; 131,3 [16].

8 *Torre del Rebaño (= Migdal-ʿĒder):* un lugar con el nombre «Migdal Eder» se menciona en Gén 35,21; según el texto hebreo, está situado al sur; según los LXX, al norte de Jerusalén. Aquí «Migdal Eder» se usa como apelativo que continúa la metáfora del rebaño (v.6-7) y, al mismo tiempo, simboliza a la ciudad de Jerusalén [17]. «Torre del Rebaño» se puede explicar como «asiento de la autoridad», puesto que «pastorear» equivale a «gobernar», y la torre del pastor es su puesto específico [18]. *Colina (= ʿōpel):* este título apelativo se apoya en la repetida alusión a Sión como monte. *El reino de antaño:* la antigua potestad, la regia potestad perteneciente a la hija de Jerusalén [19], volverá; Jerusalén volverá a ser capital de un noble reino como en los días de David, pero aún en un sentido más alto, es decir, mesiánico. Porque, con razón dice Alonso Schökel, «históricamente,

12 Cf. Miq 2,12-13; 5,3; 7,14. Véase también Ez 34, donde esta metáfora se usa extensamente.

13 Por un castigo suficientemente anunciado; cf., sobre todo, Miq 1,16; 2,3.10; 4,10.

14 Cf. Miq 2,12, comentario y notas 19-20.

15 Cf. Miq 2,12, comentario y notas 21-22.

16 El hebr. *ʿôlām* significa un tiempo largo, ininterrumpido, pero limitado, en el pasado o en el futuro; en plural o repitiendo la palabra significa también la eternidad propiamente dicha.

17 Una de las razones que nos hacen considerar *Migdal-Eder* como nombre simbólico es ésta: En todo este capítulo, Miqueas se refiere a Sión (cf. v.2s.4.7c.10b.11d.13), y parece obvio que también aquí se refiera a Sión.

18 También se puede pensar que «Torre del Rebaño» significa un lugar de refugio, donde la patria invadida por el enemigo encuentra seguridad y protección. García Cordero (o.c., p.1216) lo explica así: «En la campiña había apriscos con torres de vigía para guardar el ganado. Es la misión que está reservada a Jerusalén, como guardiana de los intereses del rebaño de Yahvé, Israel».

19 *Hija de Jerusalén,* personificación de la ciudad, que ocurre pocas veces y no antes del siglo VII a.C., e.gr., Is 37,22; Lam 2,13.15; Sof 3,14; Zac 9,9.

[9] Y ahora, ¿por qué gritas tan fuerte? | ¿Es que no tienes rey | o ha perecido tu consejero, | que te ha cogido el dolor como a una parturienta? | [10] ¡Retuércete y gime, hija de Sión, | como mujer que está de parto, | porque ahora vas a salir de la ciudad | y en el campo habitarás. | Irás a Babilonia, | y allí serás salvada, | allí te librará el Señor | de mano de tus enemigos. | [11] Ahora se han juntado contra ti | numerosas naciones que dicen: | «Sea profanada para que se deleiten | nuestros ojos a la vista de Sión». | [12] Pero ellos no conocen | los pensamientos del Señor | y no comprenden los designios de él, | que los ha reunido como

---

la vuelta del destierro y la restauración no correspondieron a esta (= Miq 4,6s) y a semejantes profecías gloriosas; porque tales profecías apuntaban realmente a la restauración mesiánica, al reino de Cristo» [20].

Victoria sobre los pueblos enemigos. 4,9-14

No se puede indicar la fecha de este oráculo. Según unos, refleja el período entre 597 y 587, durante el reinado de Sedecías, el último rey de Judá (cf. 2 Re 24,17-20). Otros, al contrario, quieren asignarlo a un período postexílico, cuando se intentó restablecer la monarquía en la persona de Zorobabel (ca. 516).

9 *¿Por qué gritas?*: Jerusalén, circundada por sus enemigos, se encuentra en una situación desesperada y da gritos de temor y consternación. Irónicamente, el profeta pregunta si acaso no tienen rey o consejero. Se supone, ciertamente, que el rey existe, pero que nada puede servir para evitar la inminente desgracia (cf. Jer 8,19) [21].

10 El profeta mismo da una respuesta amenazadora a la pregunta retórica e irónica del verso precedente. Recogiendo la comparación con que acabó el verso anterior, Miqueas invita a Jerusalén a dolerse y gemir, porque ciertamente iría al destierro, a Babilonia [22]. *Allí serás salvada:* de Babilonia salió el edicto de Ciro que abrió a los judíos desterrados el camino del retorno a la patria (Esd 1,1ss).

11 En los versículos 9-10, los enemigos de Sión la obligan a salir al destierro. Aquí *numerosas naciones*, aliadas o reclutadas por los asirios (cf. Is 8,7-10; 29,7), se reúnen y desean gozarse viendo a Sión profanada.

12 Por todo este texto se puede ver que Yahvé se sirve de pueblos enemigos para castigar a su pueblo elegido cuando éste es infiel a su alianza. *Pero ellos no conocen los pensamientos del Señor:* no entienden que son meros instrumentos de la ira divina; al contrario, ellos traspasan los límites prescritos y no sólo se apropian a sí mis-

[20] L. Alonso Schökel, *Doce Profetas Menores* (Madrid 1966) p.116 nota.

[21] A. Vaccari (o.c., p.559) cita el ejemplo de Ezequías, que, aunque un rey prudente y piadoso y asistido por buenos consejeros, como Isaías, podía hacer muy poco para la salvación en aquel conflicto (cf. 2 Re 19,1-19); de sólo el Señor había que esperar la salvación.

[22] A causa de la mención de *Babilonia*, la mayoría de los críticos consideran este verso como glosa, como una «precisión añadida posteriormente». Los que prefieren mantener la autenticidad del pasaje lo explican, o por la previsión a distancia del profeta, o suponiendo que Babilonia es un término general equivalente a Mesopotamia (cf. M. García Cordero, p.1216-1217).

gavillas en la era. | 13 ¡Levántate y trilla, hija de Sión! | Yo haré tus
cuernos de hierro | y tus pezuñas de bronce; | y tú triturarás a muchos pueblos, | y consagrarás sus despojos al Señor, | y sus riquezas al Dueño de toda la tierra. | 14 Pero ahora debes agruparte, asaltada*, | nos han puesto cerco, | con la vara hieren en la mejilla | al juez de Israel.

mos la victoria, sino que aspiran a borrar a Israel (cf. Is 10,7.11). Otro punto importante en los *pensamientos* y *designios* de Dios es su voluntad de salvar a su pueblo y de castigar a todos los enemigos de él; por esta razón Dios concede que los enemigos libremente se junten y se alíen, como *las gavillas en la era*, para abatirlos de una vez a todos juntos.

13 Los pensamientos y designios son de Dios; pero *la hija de Sión* los ejecutará. *Levántate y trilla:* Jerusalén es invitada a ejecutar la obra de la destrucción. Las imágenes son tomadas de la trilla. Sión se compara a un buey; sus *cuernos de hierro* simbolizan fuerza triunfadora (cf. 1 Sam 2,1; Sal 75,11; 98,18.25; 112,9; Ez 29,21), y con las *pezuñas de bronce* el buey pisará más eficazmente las gavillas extendidas sobre la era. *Consagrarás* (= *ḥrm* = excluir)[23]: en el contexto presente significa que *los despojos y riquezas* tomados de los enemigos se aparten del uso profano y se consagren a Dios irrevocablemente.

14 Pero todavía no ha llegado el tiempo de esa victoria sobre los enemigos. En el momento en que el profeta habla, la tormenta se cierne de nuevo sobre Sión, y esta vez se concreta hasta el vilipendio de su monarca. Tal vez se refiere al ataque de las fuerzas asirias bajo el mando de Senaquerib (cf. 2 Re 18,13-19,35)[24].

Todo este pasaje (v. 9-14), como nota bien Alonso Schökel, muestra que «la angustia de la derrota y del destierro no es angustia definitiva de muerte, sino angustia de parto, creadora de una nueva vida. El dolor es camino de la salvación; en la aflicción, el pueblo volverá a experimentar la poderosa salvación o redención, que es obra de Dios»[25].

*14 *agruparte:* cf. ZORELL, ²gdd, p.141.
asaltada: l. *bat-gādēr* (= hija del cerco); TM: *bat-gᵉdûd* (= hija de la tropa).

23 Cf. comentario a 1 Sam 15,3; allí se explica el término *ḥerem* con referencia a Miq 4,13.

24 El texto hebreo es oscuro. Entre otras propuestas translaciones, la de A. Vaccari (o.c., p.559-560) merece atención especial: «Entonces se golpeará la mesnada el pecho - por el asedio con que nos apretaron - hirieron con vara la mejilla - del juez de Israel». Según esta versión, los enemigos se encuentran bien apretados, y en señal de duelo se golpean el pecho (o «se hacen a sí mismos incisiones», como dice el texto hebreo), pagando el mal que causaron a la ciudad y los insultos que lanzaron contra el rey. Así este verso se encajaría bien con el precedente y el siguiente versículo.

25 L. ALONSO SCHÖKEL, o.c., p.117 nota (4,9).

5 1 **Pero tú, Belén Efrata, | tan pequeña entre las aldeas de Judá; | de**
ti me saldrá el que ha de dominar en Israel, | cuyos orígenes se remon-
tan a tiempos pasados, | a los días más remotos. | 2 Por eso [el Señor]

CAPITULO 5

El reinado pacífico del Mesías, hijo de David. 5,1-5

Mientras el profeta en 4,14 acentúa la extrema necesidad, que llega hasta el ultraje real, nos ofrece aquí la profecía de Belén, «el evangelio de Navidad» [1]. El nuevo jefe procederá de la estirpe davídica. Su origen, sin embargo, trasciende la historia limitada. La profecía tiene un tono misterioso.

1 *Pero tú, Belén Efrata:* Jerusalén y Judá se ven rodeadas de enemigos y se hallan en peligro de desaparecer. Pero justamente de una de las poblaciones más modestas de Judá surgirá un jefe victorioso que será el libertador de sus compatriotas. Esa población lleva el nombre de «Belén» (hebr. *bêt-leḥem* = casa del pan), también llamada *Efrata* [2]. *Tan pequeña entre las aldeas:* de poca importancia desde un punto de vista material y según la estima de los hombres [3]. *Aldea* (hebr. *ʾelep)* : lit. «millar», «familia», o también «región» [4]. *De ti me saldrá* [5]: se refiere a algo que tendrá lugar en la localidad mencionada; por tanto, equivale a «en ti nacerá», como la interpretación rabínica lo entendió (cf. Mt 2,4ss). *El que ha de dominar (môšēl) :* el que nacerá en Belén será el dominador, el jefe, el príncipe, el rey del renacido Israel. *Cuyos orígenes se remontan:* sus orígenes humanos los trae de David, de tantos siglos anterior a él. La expresión, sin embargo, puede también encerrar un origen divino, anterior a todo tiempo, es decir, eterno (cf. Is 9,5). Para los Padres, sin duda, este texto significaba eternidad [6].

2 *Por eso (= lākēn) :* esta partícula introduce una relación causal entre los versículos 5,1 y 5,2. Dios entregará o dejará a los israelitas bajo el yugo de enemigos, temporales o espirituales, pero no para siempre; solamente hasta *el momento* de la venida del salvador. *La que a luz ha de dar (= yôlēdâ) :* se refiere a la madre personal del

1 C. Orelli, *Die zwölf kleinen Propheten* (München ³1908) p.1.

2 *Belén* era una ciudad cananea, siete kilómetros al sur de Jerusalén. Más tarde poblada por el linaje de *Efrat* o *Efrata* (cf. 1 Cr 2,51; 4,4), y por eso se habla de *Belén Efrata* (e.gr., Jos 15,59 [LXX]; Rut 4,11; Miq 5,1), para distinguirla de la «Belén de Zabulón» (Jos 19,15). Era también la patria de algunos judíos famosos: Booz (Rut 2,1), Isay (Rut 4,22; 1 Sam 16,1), David (1 Sam 17,12).

3 El profeta parece hacer hincapié en la pequeñez material de Belén, «productora» de la salvación, en contraposición a la grandeza también material de la grande, pero corrompida capital de Jerusalén, causa del castigo. San Mateo, que cita esta profecía, pero no literalmente, hace resaltar «la grandeza moral» de Belén. Cf. A. Gil Ulecia, o.c., p.56-57.

4 Zorell, p.59: «territorium dividitur in *'ălāpîm* = *regiones* (Gaue)».

5 *Saldrá (yēṣēʾ) :* recuerda a Jer 30,21: «Su jefe (= *môšēl)* de entre ellos saldrá (= *yēṣēʾ)*», e Is 11,1: «Saldrá (= *weyāṣāʾ)* un vástago del tronco de Isay».

6 Cf. Eusebio de Cesarea: MG 22,156; Juan Crisóstomo: MG 55,195; Cirilo Alejandrino: MG 75,760; 77,1000; Teodoreto: MG 88,46; Isidoro de Sevilla: ML 83,452; Haymon: ML 117,157; Ruperto Tuitiensis: ML 168,487. Véase también A. Skrinjar, *Origo Christi temporalis et aeterna:* VD 13 (1933) 8-16.

los entregará a la merced de otros hasta el momento | en que dé a luz
la que a luz ha de dar. | Entonces el resto de sus hermanos | retornarán
a los hijos de Israel. | 3 El estará de pie y pastoreará con la fuerza del
Señor | y con la majestad del nombre del Señor, su Dios. | Habitarán
tranquilos porque se mostrará grande | hasta los confines de la tierra. |
4 Y él será la paz: | si viniese el asirio a nuestra tierra | y pisase nuestro
suelo*, | le opondríamos siete pastores | y ocho príncipes del pueblo. |

---

futuro betlemita del versículo 1 [7]. Y no cabe duda, además, de que Miqueas alude a la célebre profecía de Isaías (Is 7,14) [8]. *Entonces el resto:* aquí se usa el término *yeter* [9]; se trata de los sobrevivientes de los hermanos del Mesías (= *sus hermanos*). *Retornarán:* el verbo *šûb* puede significar «volver» y «convertirse». De un modo genérico se puede decir que Miqueas anuncia la unidad del futuro Israel mesiánico: no sólo se suprimirá la distinción de los reinos, sino que también se hará la conversión del pueblo judío a los verdaderos *hijos de Israel* [10].

3 *El estará de pie:* esta expresión significa firmeza, estabilidad y energía; además, puesto que se trata del pastoreo, designa solicitud incansable, vigilante, fiel. *Pastoreará:* este verbo equivale a «reinar», «imperar» (e.gr., Ez 37,24): también puede ser una alusión a David, el rey pastor. *Con la fuerza del Señor... y con la majestad...:* se habla del poder y soberanía de que estará revestido, que no son otros que el poder y soberanía del mismo Yahvé [11]. *Habitarán:* sus súbditos vivirán seguros, gozarán de tranquilidad y paz. Esa paz y tranquilidad serán los efectos de lo magnífico de su poder, que le hará *grande* [12] *hasta los confines de la tierra* [13].

4-5 *El será la paz: šālôm*, que significa salud, salvación, bienestar, felicidad, seguridad, paz, recapitula en sí toda la obra de la restauración mesiánica [14]. Y para dar más plasticidad a lo que viene diciendo, Miqueas pinta poetizando un caso donde aparezca cómo el Israel mesiánico, con la garantía de un príncipe grande, nada tendrá que temer de ningún enemigo. *El asirio* se menciona como prototipo de los enemigos de Israel [15]. *Le opondríamos:* el profeta se

*4 *nuestro suelo:* con LXX; TM: «nuestros palacios».

7 A. Gil Ulecia (o.c., p.81-83) cita las palabras de numerosos autores que claramente interpretan *yōlēdā* de la madre personal del Mesías y relacionan Miq 5,2 con Is 7,14: e.gr., Delitzsch (1890), Wellhausen (1898), Marti (1904), Moeller (1906), Ehrenhaus (1909), Procksch (1910), Duhm (1911), Koenig (1925), Sellin (1929), Gressmann (1929), Lindblom (1929), etc.

8 A. Gil Ulecia (p.86) llega a la siguiente conclusión: «En 5,1 Miqueas presenta al Mesías como *Dios:* en 5,2, al hablar de 'la que a luz ha de dar', nos lo presenta como verdadero *Hombre* y a la madre que lo engendra la señala con especial hincapié como *Mediadora* de la liberación. El mal durará, la salvación no vendrá 'hasta que dé ella a luz'. Ella dará al pueblo mesiánico la salud y la redención por su hijo-mesías».

9 Cf. Miq 2,12, comentario y notas 21-22.

10 Así Arias Montano *(Comm. in duodecim prophetas* [Antverpiae 1583] p.505) habla de una conversión incoativa en los comienzos: «Multi ex fratribus iudaeis, qui secundum carnem ex Christi genere erant, apostolis veris Israelis filiis... additi sunt». San Pablo (Rom 11,25-27) se refiere a una conversión definitiva al fin de los tiempos.

11 Este pasaje puede compararse con las expresiones «Dios poderoso», de Is 9,5, y «el espíritu de Yahvé», de Is 11,2.

12 El verbo *gādal* (= ser grande) también incluye la noción de ser rico y poderoso.

13 Cf. las expresiones de la grandeza exclusiva de Yahvé en Mal 1,5.11.14.

14 Cf. Ef 2,14: «él es nuestra paz»

15 *La tierra de Nimrod:* Nimrod, personaje legendario de la tabla etnográfica (Gén 10,8-12), de quien los asirios traen su origen.

5 Ellos regirían el país de Asiria con la espada | y la tierra de Nimrod con acero, | y nos librarían del asirio | cuando invadiese nuestra tierra | y pisase nuestro suelo.
6 El resto de Jacob será, | en medio de pueblos numerosos, | como rocío del Señor, | como lluvia sobre la hierba, | que no necesita esperar

asocia al pueblo, y el pueblo a su Mesías. *Siete pastores y ocho príncipes:* «siete» y «ocho» significan un buen número indeterminado de personas aptas para el gobierno; así se expresa lo seguro de la defensa y, al mismo tiempo, «se apoya sobre la perspectiva de la extensión que habrá tomado Israel» [16]. Estos pastores [17] y príncipes encargados de la defensa se consideran por el contexto como subordinados al Mesías. Tal idea de autoridades subordinadas al Mesías no es extraña al profetismo mesiánico (cf. Is 32,1; Jer 23,4, etc.). Parece que aquí el profeta habla de un ataque y contraataque puramente hipotético. El texto trata primariamente de desarrollar la idea de que la seguridad del reino mesiánico será completa.

A. Vaccari añade: «Fácilmente se descubre aquí una imagen de la Iglesia cristiana en el curso de los siglos; en medio de las más deshechas tempestades, siempre encontró en los sumos pontífices, en los obispos, en los santos que Dios ha ido suscitando, quien conservase su unidad religiosa, la vida espiritual y la paz de las conciencias» [18].

La supremacía de Israel. 5,6-8

Mientras en el pasaje precedente se habló del Rey-Mesías, ahora se trata de su reino, del pueblo mesiánico con relación a los demás pueblos.

6 *El resto de Jacob:* esta expresión ocurre una vez más en Is 10, 21; más frecuentemente se dice «el resto de Israel» [19]. El término probablemente designa a aquellos que, después del destierro, han de edificar el nuevo estado. *En medio de pueblos numerosos:* no designa necesariamente al «pueblo disperso» [20], sino más bien describe una actividad relativa al exterior. Israel será así entre los pueblos como *rocío:* el rocío incluye la idea de abundancia (cf. Sal 110,3), de efecto benéfico [21] y de origen divino. El origen divino del rocío se acentúa por la adición *del Señor* y por las últimas frases del verso, que describen la total independencia con respecto a la voluntad humana. Se atribuye, por eso, a Israel una misión, subordinada, pero también análoga a la del Mesías; en virtud de esta misión, Israel ejercitará una acción fecundante y benéfica sobre los pueblos. Israel, en otras palabras, se convertirá en bendición para las naciones, en una bendición que no es obra de hombres, sino obra del *Señor.*

16 Cf. A. van Hoonacker, *Les douze petits prophètes* (Paris 1908) p.391. Cf. también Is 3,1-12: este texto describe un estado de cosas muy distinto en el tiempo de Miqueas.
17 La denominación de «pastores» para designar príncipes y elementos autoritarios obedece, sin duda, a la metáfora del v.3.
18 A. Vaccari, o.c., p.560.
19 Miqueas, sin embargo, usa a menudo «Jacob» para designar a todo el pueblo, e.gr., 1,5; 2,7.12; 3,1.8.9; 4.2, etc.
20 Así L. Alonso Schökel, o.c., p.119 nota (5,7).
21 El efecto benéfico del rocío se manifiesta en la naturaleza misma (cf. Is 44,3-5) y en el uso de la Sagrada Escritura (cf. Is 26,19; Os 14,6; Sal 133,3, etc.).

al hombre, | ni contar con los humanos. | 7 Será entonces el resto de
Jacob entre las naciones, | en medio de pueblos numerosos, | como un
león entre las bestias de la selva, | como un cachorro entre los rebaños
de ovejas, | que, al pasar, pisotea y destroza, | sin que nadie pueda sal-
varlas. | 8 Se alzará tu mano contra tus adversarios | y todos tus enemi-
gos serán extirpados.
9 Y sucederá en aquel día—dice el Señor— | que yo quitaré de en
medio de ti tus caballos | y destruiré tus carros; | 10 arrancaré las ciu-
dades de tu tierra, | y arruinaré todas tus plazas fuertes. | 11 Arrancaré
de tus manos los sortilegios, | y ya no tendrás adivinos. | 12 Destruiré

---

7 La supremacía espiritual del *resto de Jacob* se compara con la del *león* entre los otros animales. Como el león ataca y destroza, así—mutatis mutandis—Israel se convertirá en maldición para todos aquellos que no quieren aceptar la bendición celeste. Esta comparación de Israel con el león proviene del espíritu fuerte y belicoso del AT (cf., e.gr., Sal 110,5-6).

8 Este verso puede interpretarse como *indicativo:* así significaría lo ya expresado por comparación en el verso precedente; o como *yusivo:* el verso tendría el valor de una breve, pero enérgica arenga, animando a ejecutar lo que ha sido vaticinado; o como *optativo:* así el profeta expresaría el deseo de que pronto la promesa de un triunfo definitivo se cumpla.

Fin de las guerras y de la idolatría. 5,9-14

Del tema de la destrucción de los enemigos el profeta vuelve al tema de la necesidad de una purificación. El pueblo tiene que poner toda su confianza en Dios; y todo lo que podría apartar al pueblo de esta confianza tiene que ser eliminado.

9-10 Uno de los grandes pecados que indujeron tantas veces a Israel para que se hiciese infiel a la antigua alianza era el cifrar sus esperanzas en sus armas y fortificaciones en lugar de en Yahvé (cf. Is 31,1). *Yo quitaré... destruiré...,* etc.: Yahvé mismo toma a su cargo la purificación de Israel; la destrucción de *caballos* [22] y *carros de guerra* y *fortificaciones* indica que la potencia del nuevo reino mesiánico no es la fuerza militar, sino la confianza en Dios sólo.

11-13 Otro gravísimo pecado de Israel era el marcharse en pos de los dioses extranjeros. En el reino mesiánico, todos los vestigios de las antiguas infiltraciones de costumbres paganizantes, toda adivinación, todo culto idolátrico, todos los ídolos y estatuas serán destruidos. Sólo habrá culto del Dios verdadero. *Idolo* (= *pāsîl)* designa una escultura hecha de piedra, madera o metal; el decálogo lo prohibió (Ex 20,4; Dt 5,8). Estela (= *maṣṣēbâ)* significa «lo que se ha erigido»; aquí se refiere a una piedra erigida con fines cultuales, juntamente con algún altar o sirviendo de altar la piedra misma. La erección de estelas procedía de costumbres paganas y

22 El caballo se empleó en Palestina a partir de Salomón (cf. 1 Re 4,26; 9,19; 10,28, etc.) como animal de tiro de los carros militares. Raras veces se menciona el caballo como bestia de propiedad particular para montura o para tiro (cf. Est 6,8ss; Ecl 10,7).

**tus ídolos | y las estelas de en medio de ti; | y no adorarás más | las obras
de tus manos. | 13 Y arrancaré de en medio de ti tus palos sagrados | y
dispersaré tus figurillas*. | 14 Con ira y furor me vengaré | de las gen-
tes que no me escucharon.**

**6 1 Escuchad lo que dice el Señor: | «¡Levántate y llama a juicio a
los montes, | y que los collados escuchen tu voz!» | 2 Escuchad, montes,
la querella del Señor, | prestad oído, fundamentos de la tierra, | porque
el Señor tiene querella con su pueblo, | y con Israel va a juicio. | 3 «Pue-**

---

fue condenada (cf. Lev 26,1; Dt 16,22). *Palos sagrados* (= *'ăšērâ)* eran postes junto al altar, objetos de culto, símbolos de la diosa Aserá. *Figurillas* (= *ṣîr)* : este término se encuentra únicamente en Sal 49,15 e Is 45,6 [23].

14 La purificación de Israel, parece, recuerda al autor la del gran día: Israel y los pueblos que a Israel se alleguen (cf. 4,2), serán salvados; los demás sufrirán venganza y castigo. Aquí también se declara indirectamente que la verdad divina se anuncia a todos, y que unos la aceptan (cf. 4,1-4; 5,6), mientras otros la rechazan (cf., e.gr., 5,7). Este verso, además, con su sentido escatológico, completa la victoria del «león de Judá». Hay esta diferencia: en 5,6-8, la victoria se atribuye directamente a Israel; en el Ap 5,5, al Mesías, y aquí a Yahvé.

CAPITULO 6

Sobre la cuestión de la autenticidad de esta parte (6,1-7,20) se puede ver la *Introducción* (3. El libro,nota 20). El profeta usa el género literario de un «proceso judicial» [1]. Yahvé acusa a Israel de su desagradecimiento, pues ha pagado los beneficios inmensos con deserción y adulterio. Se pronuncia la amenaza de severísimos castigos. ¿Debería el pueblo renunciar a toda esperanza, creyendo que todo estaba perdido? No: el castigo llevará al pueblo a la conversión, y Miqueas entona el gran oráculo de la restauración.

Querella de Yahvé con Israel. 6,1-5

1-2 *Escuchad:* el encargado de negocios, en el nombre de Yahvé, es decir, el profeta, tiene que abrir el caso. El invita a *la tierra* entera, desde *los montes* más altos hasta sus más profundos *fundamentos:* que ellos se presenten para atestiguar como oyentes atentos, y aun interesados, el proceso judicial.

3 Sigue el interrogatorio. Yahvé habla. Sus palabras forman una queja conmovedora [2] y se deja oír en la forma de una pregun-

*13 *tus figurillas:* l. *ṣîrêkā;* TM: «tus ciudades».

23 El verbo *ṣûr*, del que se deriva *ṣîr*, se usa, e.gr., en Ex 32,4: Aarón *forma* el becerro de oro.

1 Cf. J. Harvey, *Le Plaidoyer Prophétique contre Israël après la Rupture de l'Alliance* (Montréal 1967); en p.42-45 trata de Miq 6,1-8.

2 Hay una asonancia entre «te he molestado» (= *hel'ētîkā)* y «te he sacado», del verso siguiente (= *heʿĕlitîkā)*.

blo mío, ¿qué te he hecho? | ¿En qué te he molestado? Respóndeme. |
4 ¿Será por haberte sacado de la tierra de Egipto | y por haberte redi-
mido de la casa de servidumbre, | y por haber mandado delante de ti
a Moisés, | Aarón y María? | 5 Pueblo mío, recuerda lo que tramaba
Balaq, rey de Moab, | y lo que le respondió Balaam, hijo de Beor, |
desde Sittim hasta Guilgal recuerda | y entenderás las gestas del Señor.

---

ta que exige una respuesta. Jamás Yahvé ha inferido mal a su pueblo, y por eso se siente herido por la ingrata conducta de ellos [3].

4 En este verso y en el siguiente, Yahvé recuerda a su pueblo lo que él hizo en su favor [4]. *Haberte redimido:* el verbo *pādâ* significa propiamente «rescatar a precio de dinero» (cf. Ex 21,30; Núm 3, 46, etc.); aunque Yahvé no puede pagar precio alguno por rescate, este verbo se dice también de él, sobre todo en círculos deuteronomistas: la palabra indica entonces la liberación de la servidumbre de Egipto (e.gr., Dt 9,26; 15,15; 21,8; Jer 31,11; Os 7,13; 13, 14, etc.). *La casa de servidumbre:* otra expresión característica de los deuteronomistas, y es casi un término sinónimo de Egipto (cf. Ex 13,3; 20,2; Dt 5,6, etc.); es una designación muy apta, puesto que los hebreos fueron oprimidos tan tiránicamente por parte de los faraones (cf. Ex 1,8-14). *Moisés:* su nombre se menciona pocas veces en los escritos proféticos (cf. Is 63,11.12; Jer 15,1; Mal 3,22). *Aarón* y *María* no se mencionan en ningún otro escrito profético. El profeta alude a los textos de Ex 4,14.27-30 (JE) y a Ex 15,20 (E).

5 Se recuerdan los hechos de *Balaq* y *Balaam* (cf. Núm 22-24). La maldición que Balaq intentaba lanzar sobre Israel, Yahvé la convirtió en bendición por la boca de Balaam. Con *Sittim,* tal vez, se quiere recordar el mal que allí se cometió (Núm 25,1-3; Os 9,10). También es posible que el profeta recuerde *Sittim* únicamente como última etapa antes de entrar en Canaán. *Guilgal:* unos lo identifican con el *Guilgal* de Jericó (Jos 4,19-24), la primera etapa después de haber pasado el Jordán; otros piensan en el *Guilgal* de Amós (Am 4,4; 5,5) y de Oseas (Os 4,15; 9,15; 12,12), como último punto infamado por defecciones con prácticas idolátricas.

Puesto que Miq 6,5ab está relacionado con Jos 24,9-10, parece probable que Miq 6,5c sea paralelo de Jos 24,11-13. Así se sigue que *Sittim* y *Guilgal* probablemente signifiquen el punto de partida antes de la entrada en Canaán y el punto de llegada después del paso del Jordán. Y Yahvé pide que el pueblo se acuerde de la historia entre esos dos puntos y se dé cuenta de *las gestas de Yahvé: ṣidqôt,* lit. «justicias», significan las obras extraordinarias por las que Yahvé ha mantenido sus compromisos de aliado [5].

3 De las palabras del v.3 la Iglesia tomó el principio para el canto de «los improperios» en la adoración de la cruz, el viernes santo. Este pasaje, además, forma un fundamento bíblico de la devoción al Sagrado Corazón, cuyo amor no correspondido invita a la reparación.

4 De manera semejante también otros profetas recordaron los beneficios que Israel había recibido de Yahvé en el pasado; cf. Am 2,9s; 3,1; 9,7; Os 2,17; 11,1; 12,14.

5 La BJ hace notar: «Como la misma alianza procede de la iniciativa divina, esta 'justicia' es también pura gracia».

6 «¿Con qué me presentaré yo al Señor | y me postraré ante el Dios de las alturas? | ¿Me presentaré con holocaustos, | con novillos de un año? | 7 ¿Se complacerá el Señor en un millar de carneros, | en diez mil arroyos de aceite? | ¿O le ofreceré mi promigénito para expiar mi culpa, | el fruto de mi vientre para expiar mi propio pecado?»
8 Se te ha declarado, ¡oh hombre!, lo que es bueno, | lo que el

---

Respuesta del pueblo. 6,6-7

6 El proceso judicial sigue hasta el versículo 8. Aquí el autor pone esta respuesta irónicamente en la boca del pueblo. El pueblo, parece, está preocupado para dar satisfacción a su Dios y al mismo tiempo confiesa su culpa. *¿Con qué me presentaré...?*: el pueblo se pregunta si puede complacer a Dios ofreciéndole sacrificios. *Holocaustos*: toda la víctima se quema, y así simboliza la consagración total del oferente a Yahvé (cf. Dt 33,10; 1 Sam 7,9; Sal 51,21). *Novillos de un año* constituyen un sacrificio especialmente apreciado (cf. Lev 9,3; 22,27). *Me postraré*: el verbo *kāpap* se encuentra solamente en textos tardíos (e.gr., Sal 145,14; 146,8; Is 58,5). *Dios de las alturas*: esta expresión se encuentra solamente aquí; *mārôm* (= altura), sin embargo, se emplea frecuentemente en el sentido de «cielo» (e.gr., Is 58,4; Sal 93,4, etc.).

7 *El carnero* era también una víctima escogida y se ofrecía en los días de fiesta (cf. Lev 33,18; Núm 28,11). *El aceite* se usaba como complemento del holocausto diario (Ex 29,40s). *El primogénito (= bᵉkôr)*: el hijo varón gozaba de una posición única; recibía bendiciones especiales del padre (Gén 27,33-36) y una doble porción de las posesiones de su padre (cf. Dt 21,17). En la antigüedad, el hijo primogénito era inmolado a la divinidad (cf. Gén 22,13; Jue 11,34ss; 2 Re 16,3; 21,6), un rito condenado por la ley (Dt 12, 31; 18,10-21) y los profetas (Is 57,5; Jer 7,31; 19,5; Ez 16,20; 20,26). Los términos culpa (= *pešaᶜ*) y pecado (= *ḥaṭṭā't*) se usan, uno al lado del otro, sin notable diferencia de significado, para indicar la culpabilidad de Israel (cf. Miq 1,5.13; 3,8; Am 5,12). *Mi propio pecado*: lit. «el pecado de mi alma»; *nepeš* (= alma) se usa aquí en el sentido del *ego* psíquico, sede de los sentimientos y de la voluntad, y así se contrasta con *el fruto de mi vientre*.

El aviso del profeta. 6,8

8 De Am 5,21-23 y de Is 1,11-14 se deduce con qué facilidad el pueblo entonces ofrecía abundantes sacrificios y practicaba ritos externos de religión y creía con ello hacerse aceptable a Dios. Ahora, en el nombre de Yahvé, Miqueas declara lo que Dios pide al hombre[6]. *Se te ha declarado... lo que es bueno*: con esta frase el

[6] A causa de su densidad teológica, este versículo ha sido objeto de varios estudios especiales. Cf., e. gr., J. P. HYATT, *On the Meaning and Origin of Micah* 6,8: Anglican Theol. Rev. 34 (1952) 232-239: este verso sería la expresión de la piedad de algunos *ḥăsîdîm* del siglo IV o III. H. L. Ginsberg (o.c., véase bibliografía) y H. J. Stoebe (o.c., véase bibliografía) rechazan la traducción «caminar humildemente», y prefieren «conducirse con discernimiento».

Señor desea de ti: | no otra cosa sino obrar con justicia, | amar la piedad | y caminar humildemente con tu Dios.
9 La voz del Señor grita a la ciudad | —saludable es temer* tu nom-

---

profeta, ciertamente, alude a la predicación de los profetas anteriores, como Amós (cf. Am 5,14.21), Oseas (Os 6,6) e Isaías; tal vez se alude a las exigencias de la ley natural conocidas por el hombre como tales [7].

El Señor desea (= *dāraš*): Dios no manda, sino *desea* que el hombre mismo tome su decisión. El gran programa que el profeta presenta podría llamarse un compendio de la enseñanza de Amós (= justicia), de Oseas (= piedad, bondad) e Isaías (= humildad). Estos, pues, son los primeros y más esenciales deberes del hombre: para con el prójimo, *justicia* y *piedad;* y para con Dios, *humilde docilidad. Obrar con justicia:* lit. se dice «hacer la justicia»; pues obra con justicia quien sigue la voluntad de Dios como norma suprema de su conducta. Prácticamente se puede decir con el salmista: es justo «el que habla verdad en su corazón, el que no calumnia con su lengua, el que no hace mal a su prójimo, el que no daña a los demás...» (Sal 15,2ss). *Amar la piedad: ḥesed* (= piedad) corresponde aquí a la caridad cristiana, que se extiende hacia todos, que perdona, ayuda, respeta. Y no basta que uno solamente practique esta piedad. Hay que *amar* la piedad, es decir, hay que ser aficionado a la piedad. *Caminar humildemente con tu Dios:* «caminar», como ya se dijo antes (Miq 4,2), es «comportarse del modo que Dios desea y exige del hombre»; la humildad exige que el hombre esté contento con lo que la voluntad divina dispone, que esté listo para aprender de Dios y someterse a su guía. De esta manera queda manifiesto que la virtud no es un fin en sí misma, sino la base real y el medio de nuestra comunión con Dios; y esa comunión con Dios no es algo desconectado de nuestras personas y de nuestra vida diaria, sino algo ligado a la intención y calidad de éstas. En este verso, pues, Miqueas realmente anticipa el sumario de la religión que el mismo Jesús hace en Mt 22,34-40.

El pecado y su castigo. 6,9-16

El texto hebreo queda muy dudoso. El profeta acusa a Jerusalén de latrocinios y fraudes en el comercio. Y como castigo, malas cosechas, altos precios, hambre, guerra afligen la ciudad. Si uno quisiera hacer abstracción de Miqueas como autor, sería difícil saber a qué época se tendría que asignar este pasaje. Es posible que Miqueas lo pronunciara después del asedio de Senaquerib.

9 *La ciudad:* se refiere probablemente a Jerusalén [8]. *Tribu* sería, por consiguiente, Judá, y *consejo* sería una junta de los ancianos de la ciudad [9]. *Saludable es temer tu nombre: tûšiyyâ* se in-

7 Se usa aquí la palabra *'ādām* (= hombre), tal vez, a causa de su significado colectivo y universal; la palabra, además, acentúa la pequeñez del hombre, tomado de la tierra (cf. Gén 2,7; 3,19; Sal 8,5).
8 Pero García Cordero (p.1225) comenta: «la ciudad... probablemente Samaria».
9 Cf. *Anciano:* HBA col.89-90.

bre—. | Escuchad, tribu y consejo de la ciudad*. | 10 ¿Puedo soportar*
en la casa del malvado tesoros mal adquiridos | y una medida mengua-
da, abominable a Dios? | 11 ¿Puedo tener por justas* las balanzas ini-
cuas | y la bolsa de pesas fraudulentas? | 12 Los ricos abundan en vio-
lencia | y sus habitantes hablan mentira, | y tienen una lengua embus-
tera en su boca. | 13 Por eso yo comenzaré* a herirte | y a devastarte
por tus pecados. | 14 Comerás y no podrás saciarte, | y el hambre te
devorará interiormente. | Apartarás [bienes] y no los salvarás, | y lo

---

terpreta como «sabiduría», pero más bien en un sentido práctico, de «lo que es provechoso» o «saludable». *Temer* (= *yir'â*, inf.): el temor de Dios, sobre todo en la literatura sapiencial, lleva consigo la observancia de los mandamientos de Dios (cf. Dt 4,10; 6,2; Sal 119,79; Prov 14,2; Sir 2,15, etc.). Esta frase parece ser un paréntesis añadido posteriormente, para acentuar la idea de que el temor de Dios conduce a la salvación del individuo como de la sociedad.

10 *Tesoros mal adquiridos:* lit. «tesoros de iniquidad», se refiere a riquezas amontonadas con procedimientos injustos. Se puede pensar en las acusaciones semejantes que Amós pronunció contra los ricos comerciantes de Samaria (cf. Am 8,5-6). *La medida:* en hebreo se dice efá *('êpâ)*; el efá era la unidad fundamental de medida para áridos y líquidos (equivalente a unos 39 litros o kilogramos). Un efá *menguado*, pues, no contiene en realidad cuanto es debido por convención y engaña y causa daño al comprador. Tal procedimiento «merece la ira de Dios» [10], es *abominable a Dios*, porque él exige justicia entre los hombres y condena tales fraudulentas prácticas (cf. Dt 25,13-16).

11 La avidez de ganancias y los fraudes de los comerciantes no conocían límites: usaban *falsas balanzas* y falsos pesos. *La bolsa de pesas fraudulentas:* se trata de piedrecillas que hacían de pesas al pesar con la balanza (cf. Am 8,5 y comentario). Dios, obviamente, no puede soportar o *tener por justa* tal conducta.

12 Frecuentemente, los profetas acusaron a los ricos de darse a la *violencia* (= *ḥāmās)* para enriquecerse (cf. Am 3,10; 6,3; Is 59,6; Jer 6,7; 20,8; Ez 7,23; 8,17; Sof 1,9, etc.). Y parece que la *mentira* (= *šeqer)* siempre ha sido un pecado predominante, puesto que tantas veces los profetas la denuncian (cf., e.gr., Os 7,1; 10,4; Jer 6,13; 9,3-5; 40,16; 43,2; Zac 5,4, etc.). La última frase de la *lengua embustera* probablemente se tomó del Sal 120,2-3.

13-15 La ira de Dios tendrá que descargarse necesariamente en defensa de los derechos de la justicia. Y el castigo corresponderá a la culpa cometida. Todos aquellos que usaron medios injustos o ilícitos para enriquecerse más de lo debido y de lo honesto, serán

*9 *temer:* l. *yir'â.*
consejo de la ciudad: l. *mô'ēd hā'îr* con LXX; TM: «el que la determina».
*10 *¿Puedo soportar...?:* l. *ha'eššeh* (cf. Lam 3,17); TM: *ha'iš?*
*11 *¿Puedo tener por justas...?:* l. *hā'ăzakkeh* con Vg; TM: «yo soy justo».
*13 *comenzaré:* l. *haḥillôtî* con LXX(A), Peš, VL.

10 Cf. Zorell, *zā'am* p.213: Miq 6,10 = «res ira Dei digna».

que salves lo entregaré a la espada. | 15 Sembrarás, y no cosecharás; |
pisarás la aceituna, y con su óleo no te ungirás; | pisarás la uva, y no
beberás el vino. | 16 Has seguido las costumbres de Omrí | y todas las
prácticas de la casa de Ajab; | habéis procedido conforme a sus con-
sejos. | Por eso yo os entregaré a la desolación | y vuestros habitantes
al escarnio, | así habréis de soportar el vituperio de los pueblos*.

7 1 ¡Ay de mí! Me sucede como al que rebusca* | en* la rebusca

---

privados de lo necesario o conveniente (cf. Os 4,10; Sof 1,13). Será, en cierto sentido, una aplicación de la «ley del talión».

Herir (= *hikkâ*, hif.) es un término clásico de los profetas para indicar el castigo (cf. Is 5,25; 9,12; Jer 2,30; 5,3; 14,9; Am 4,9, etc.). Habrá hambre. La frase *el hambre te devorará interiormente* es una libre interpretación del texto hebreo [11]. Y no podrán esconder ni salvar nada, porque Yahvé lo entregará todo a los enemigos. Los enemigos, además, robarán sus cosechas [12], el aceite [13], el vino.

16 La conducta de Judá se compara con la de *Omrí* y la de su hijo *Ajab* (1 Re 16,29-34). De Omrí se dice que «hizo el mal a los ojos de Yahvé y se portó peor que todos los que le habían precedido» (1 Re 16,25), mientras la historia de Ajab se concluye con este juicio: «Ajab siguió provocando a enojo a Yahvé... más que todos los reyes de Israel que le habían precedido» (1 Re 16,33). Judá había seguido y adaptado todas las costumbres y prácticas paganas del reino del norte, especialmente en cuanto al culto de Baal, al lujo de los jefes, a la opresión de los pobres. Judá, por eso, será castigado, será devastado y será objeto de *escarnio*, del *vituperio de las gentes.*

CAPITULO 7

Lamentación sobre la corrupción general. 7,1-6

El profeta nos presenta un cuadro muy siniestro de su tiempo [1]. Piedad, justicia, fidelidad y fe han desaparecido. Violencia, venalidad y traición envenenan la vida pública, la privada y aun la familiar. En todas partes los hombres hacen lo contrario de lo que se exige según Miq 6,8.

1 *¡Ay de mí!:* Miqueas se lamenta de la corrupción de sus

*16 *los pueblos:* con LXX l. *ᶜammîm;* TM: «mi pueblo».
*1 *al que rebusca:* l. *kᵉʾōsᵉpê.*
en la rebusca: l. *bᵉᶜōlᵉlōt;* TM: *kᵉ...*

11 *yešaḥ*, según Zorell (p.336), es una palabra desconocida que ocurre únicamente aquí; los LXX la tradujeron por σκοτάσει, Peš por *ᶜābartāʾ* (disentería), Vg por *humiliatio*. El contexto de este verso exige, o al menos sugiere, *hambre; bᵉqirbekā:* en medio de ti. Zorell prefiere «en tu vientre» o «interiormente». La versión literal diría: «el hambre está (o estará) en medio de ti».

12 Cf. Dt 28,38ss.

13 El verbo *dārak* (= pisar) se usa generalmente para prensar la uva. Este es el único texto que claramente indica que el aceite se obtenía pisando las olivas en un trujal. El aceite más refinado (cf. Ex 27,20; Lev 24,2) lo producían las aceitunas machacadas en un mortero y luego exprimidas nuevamente en un capacho con la presión de una pesada piedra. Molinos de aceite se conocieron por primera vez en la época helenística. El aceite se usaba para ungirse (cf. 2 Sam 12,20; 14,2; Rut 3,2; 2 Cr 28,15).

1 Véanse descripciones semejantes en Jer 5,1-5; 9,1-5; Sal 12,2-3; 14,1-3.

de la vendimia: | No hay ni un racimo que comer, | ni una breva que
tanto desea mi alma. | 2 Ha desaparecido de la tierra el piadoso | y no
queda ni un justo entre los hombres. | Todos están al acecho para de-
rramar sangre, | unos a otros se dan caza con la red. | 3 Sus manos son
diestras para hacer el mal*: | el príncipe hace extorsión y el juez juzga
por cohecho; | el poderoso manifiesta las ambiciones de su alma, | él
y ellos las ejecutan. | 4 El mejor de ellos es como una zarza; | el más

---

contemporáneos. Emplea la imagen de *la rebusca* (cf., e.gr., Is 17,6; 24,13; Jer 49,9; Abd 5, etc.)[2]. Como el recolector, al término de la vendimia, anda en busca de algunos frutos de calidad, así el profeta busca hombres de calidad y de rectitud.

Mientras el higo ordinario o tardío madura en agosto-octubre, el higo temprano o la *breva* ya madura en junio (cf. Mt 24,32 par.), y se aprecia especialmente por ser uno de los primeros frutos del año. *Racimo* de uvas: en algunas comarcas de la llanura del Jordán y junto al lago de Tiberíades, la uva madura en junio; en las demás regiones, en septiembre.

2 El término *ḥāsîd* (= piadoso) no se encuentra en los escritos proféticos, con la excepción de Jer 3,11; ocurre con frecuencia en los Salmos. El *ḥāsîd* posee *ḥesed*, es decir, amor de Dios y del prójimo. Aquí se acentúa el amor hacia el prójimo. *Justo* (= *yāšār*) es el que hace lo que es grato a los ojos de Dios (cf. Ex 15,26; Dt 12,25, etc.), esto es, que «escucha la voz de Yahvé... y guarda todos sus mandamientos» (cf. Dt 13,19)[3]. *Todos están al acecho para derramar sangre:* esta frase comprende todas las violencias cometidas contra el prójimo, aunque no siempre atentaran directamente contra su vida[4]. *Se dan caza con la red:* esta expresión estigmatiza la crueldad y falta de toda caridad de los contemporáneos del profeta, porque se tratan los unos a los otros como viles animales; la red se usa cuando se hace la caza de animales salvajes.

3 Las mismas acusaciones ya se hicieron en Miq 3,9-11. *Las ambiciones* (= *hawwâ*): este término siempre se refiere al deseo malo y maligno del hombre[5]. *El y ellos* designa al poderoso, el juez y el príncipe a la vez, que *ejecutan*, literalmente «tejen», estas malas ambiciones.

4 *Zarza* (= *ḥēdeq*) ocurre únicamente aquí y en Prov 15,19. *Seto de espinas* (= *mᵉsûkâ*) se encuentra solamente aquí[6]. Estas plantas no producen nada bueno, sino sólo espinas, y, arrancadas, acaban en el fuego.

*3 *sus manos... el mal:* l. *lᵉhārāᶜ kappêhem hêṭîbû.*

2 Según Lev 19,9s; 23,22; Dt 24,19-22, se prohíbe recoger la cosecha del campo hasta el último extremo de la linde. Después de la recolección no debe hacerse la rebusca. Tampoco se debe hacer la rebusca cuando se varean los olivos o cuando se vendimia la viña La rebusca pertenece al forastero, al huérfano y a la viuda (cf. Dt 24,19).

3 Cf. también Miq 6,8 y comentario.

4 Cf. otros testimonios que igualmente denuncian la violencia: Miq 3,2s.10; Os 4,2; Is 1,15; Ez 22,2; Hab 3,12.

5 Véase Zorell, p.187.

6 En la Biblia se encuentran numerosos términos—A. E. Ruethy (*Die Pflanze und ihre Teile im biblisch-hebräischen Sprachgebrauch* [Bern 1942] p.15ss) enumera al menos 18—para designar los *cardos* y *espinas*. Estos términos, que son una indicación de la abundancia de espinas en Palestina, se presentan con preferencia por pares y en aliteración. En detalle, los diversos nombres ya no pueden definirse.

justo, como un seto de espinas. | Pero tu castigo, el día anunciado por tus centinelas, vendrá, | y consternación cogerá a todos. | [5] No os fiéis del prójimo, | no creáis al compañero, | de la que duerme en tu seno | ten guardada la puerta de tu boca. | [6] Porque el hijo desprecia al padre, | la hija se alza contra su madre, | la nuera, contra su suegra, | y los enemigos de cada uno son sus propios familiares. | [7] Mas yo miro atento al Señor, | esperaré en el Dios de mi salvación, | y mi Dios me escuchará.

[8] No te alegres de mi suerte, enemiga mía, | porque, aunque caí, me

---

El día anunciado por tus centinelas: literalmente, «el día de tus vigías», es decir, el día que los videntes, los profetas, te anunciaron (cf. Is 21,6; Jer 6,17; Ez 3,17; Hab 2,1, etc.). *Tu castigo:* lit. «el día de la visita (= p^{e}*quddâ)*», esto es, cuando Yahvé venga para castigar (cf. Is 10,3; Os 9,7; Jer 8,12; 11,23, etc.). Entonces *consternación* (= m^{e}*bûkâ)*, un término que solamente ocurre aquí y en Is 22,5, se apoderará de todos, a causa del desgraciado fin que han atraído sobre sí.

5-6 A causa de la corrupción y de la pasión, alimentada por el egoísmo, que se han difundido por todos los estratos de la sociedad, nadie podrá tener confianza ni siquiera en las personas más estrechamente unidas por vínculos de amistad o de sangre [7].

7 Mientras otros ponen su confianza en parientes y amigos (cf. v.5), o en sus propias malas artes para su provecho material (cf. Miq 5,3; 6,10-12), el profeta coloca toda su esperanza en Dios y espera de él la salvación, humanamente imposible.

El anuncio de restauración. 7,8-20

Los desastres que los profetas anunciaron a la nación y que fueron infligidos luego por los extranjeros paganos plantearon graves problemas religiosos. ¿Por dónde queda la tan alabada potencia del Dios de Israel? ¿De qué sirve el pacto concluido entre Yahvé y el pueblo? ¿Cómo puede pretender ser Dios, y el Dios único y verdadero? El profeta nos da su respuesta, poniéndola en forma dramática en boca de Jerusalén.

Resurgimiento. 7,8-10

8 La ciudad personificada, o sea, Jerusalén, habla. *Enemiga mía:* tal vez se refiera a Edom (cf. Is 34,6.8; Sal 137,7) o a todos los pueblos enemigos. *Caí:* Jerusalén está en medio de la tribulación, está caída por sus maldades (cf. Prov 12,7; Sal 36,13). *Me alzaré:* el estilo de dicción cortante y contrapuesto expresa lo enérgico de la esperanza [8]; se expresa la cierta y pronta restauración. *Tinieblas:* este término se refiere a veces a la cautividad (cf. Is 42,7; Sal 107,10), siempre designa un mal (cf. Am 5,18.20;

[7] Mt 10,35-36; Lc 12,53 citan a Miq 7,6, pero ponen las palabras del profeta en un contexto distinto: una total adhesión a Cristo se le exigirá al discípulo cristiano, no obstante las tensiones sociales que un seguimiento tal pueda provocar.
[8] Cf. A. Posner, *Das Buche des Propheten Micha* (Frankfurt 1924) p.17.

alzaré, | y si estoy sentada en tinieblas, el Señor es mi luz. | 9 Tengo
que soportar la ira del Señor, | porque le he ofendido, | hasta que él
juzgue mi causa | y me haga justicia. | El me conducirá a la luz, | y yo
veré su justicia. | 10 Mi enemiga lo verá | y quedará cubierta de ver-
güenza, | ella, que me decía: | «¿Dónde está Yahvé, tu Dios?» | Mis
ojos se deleitarán en ella, | cuando sea pisoteada como el fango de las
calles.
11 Llega el día en que se reedificarán tus muros, | el día en que se

---

Is 5,30; 9,1; 49,9; 58,10; 59,9; 60,2; Lam 3,2; Sal 18,29; 36,5; 112,4, etc.). Pero Yahvé es *luz* (cf. Sal 27,1) y, por su presencia, iluminará las tinieblas (cf. Is 9,1; 42,16; 50,10; 60,1-3; Sal 18,29; 112,4).

9 *Tengo que soportar la ira del Señor:* el pueblo reconoce su falta y cuán justo es su castigo, y expresa su resignación confiada. *Hasta que él juzgue (= yārîb):* se alude al dramatismo metafórico de Miq 6,1ss *(rîb* = juicio); aquí se trata, no de la causa entre Yahvé y Sión, sino entre Sión y su enemiga triunfante (7,8). *Me haga justicia:* que Yahvé justifique a Jerusalén delante de sus enemigos, es decir, vengue sus injurias (cf. Sal 9,5; 43,1ss). *Me conducirá a la luz:* se trata de la liberación redentora (cf. el uso del verbo *yôṣî'* en Sal 25,15b; 31,5; 143,11b). *Yo veré*[9] *su justicia:* no expresa sólo el elemento negativo de la salvación de Jerusalén (o sea, la humillación de los enemigos), sino también el positivo de la exaltación y restauración del pueblo, puesto que «yo veré su justicia» está en paralelismo con «él me conducirá a la luz»[10].

10 El reverso de la medalla. *La enemiga* que insultaba a Jerusalén, blasfemando de su Dios, ahora está confundida. *Ser pisoteado:* una expresión para designar castigo, confusión, derrota, aniquilamiento (cf. 2 Sam 22,43; Sal 18,43; Is 10,6). *¿Dónde está Yahvé?...* es el grito blasfemo a menudo repetido por los enemigos de Israel (cf. Sal 42,4.11; 79,10; 115,2; Jl 2,17, etc.).

La respuesta del profeta, pues, al problema religioso mencionado antes, apunta hacia el éxito final: los golpes que sufre el pueblo de Israel no son mortales, sino pasajeros y medicinales. Jerusalén cae, pero se levanta; va al destierro, pero vuelve; se encuentra humillada por el enemigo, pero un día en el porvenir verá humillado al enemigo.

Repatriación y reconstrucción. 7,11-13

Yahvé, hablando por medio de su profeta, asegura a Jerusalén su vuelta a la vida, su repoblación y extensión.

11 *Llega el día:* se expresa la seguridad de la restauración. *Tus muros (= gādēr):* esta palabra designa una «cerca» que se pone alrededor de una viña; así la expresión parece aludir a la metáfora ya usada (e.gr., Is 5,1-7; 27,2-4; Sal 80,9ss), donde se compara a

9 El verbo *rā'â bᵉ* significa bastantes veces el apacentarse la vista en algo que se ve con gusto (cf. Miq 7,10; Sal 106,5; 112,8; 118,7, etc.).

10 Cf. J. KNABENBAUER, p.471.

ensancharán tus confines. | 12 Aquel día acudirán* a ti | desde Asiria
hasta Egipto, | y desde Egipto hasta el Eufrates, | de mar a mar y de
monte a monte. | 13 La tierra quedará reducida a un desierto | por
razón de sus habitantes, en pago de sus obras.
14 Apacienta a tu pueblo con tu cayado, | el rebaño de tu heredad, |

Israel con una viña (cf. también Miq 7,1). Aquí, en todo caso, se trata de la restauración de la ciudad, y la «cerca» o «el muro» significa protección y delimitación. La reedificación de los muros, además, en sentido metafórico, puede aplicarse a la restauración del reino o de la nación (cf. Is 54,1-3; Jer 13,38-40; Zac 2,1-4; 10,10). *Se ensancharán tus confines:* puesto que Miqueas gusta de usar el paralelismo, esta frase se refiere también a una restauración concreta y visible, es decir, a un ensanchamiento de fronteras, dada la afluencia de gentes.

12 Se determina la extensión de ese ensanchamiento. El texto, ciertamente, vaticina la vuelta del destierro. El contexto precedente, o sea los versículos 7-10, y el paralelismo [11] lo aconsejan. Miqueas, además, usa la vuelta del destierro como elemento esencial en varias profecías mesiánicas (cf. 2,12-13; 4,6ss; 5,2). Pero no se debe excluir la idea de una afluencia universalista. El contexto siguiente, esto es, los versículos 16ss, se refiere a la conversión de los paganos. También Miqueas anuncia a veces una restauración en sentido universalista (cf. 4,1ss; 5,6) [12]. Así la vuelta del destierro no es más que un cumplimiento parcial, anticipativo y de carácter típico, de la «gran vuelta, que se irá verificando, también parcial y paulatinamente, hasta el gran día escatológico» [13]. *Desde Asiria hasta Egipto,* en sentido vertical, de norte a sur, y *desde Egipto* [14] *hasta el Eufrates* (lit. «el río»), en sentido horizontal, de oeste a este. *Mar a mar...:* estas frases no especifican nada y son, tal vez, adiciones posteriores.

13 *La tierra:* se refiere aquí más bien a los países fuera de Palestina. Tal vez se aluda especialmente a Babilonia, la tierra del destierro de Israel, que será devastada en expiación de sus pecados.

Oración contra las naciones. 7,14-17

Una voz del pueblo, o Jerusalén, o el profeta en nombre de todos, suplica al Señor que cumpla sus promesas y que dé prosperidad a los israelitas que han regresado.

14 *Apacienta:* la oración se dirige al divino Pastor (cf. 5,3; Sal 80,2), para que él guíe a los pastos (cf. Sal 23,4; Ez 20,37) [15]. El pueblo se llama *el rebaño de tu heredad* (cf. Is 63,17; Jer 10,16;

*12 *acudirán:* l. *yābô'û* con LXX(AB).

[11] Cf. también Sal 147,2; Is 27,12-13; Zac 10,8ss. Allí se usa el mismo paralelismo, es decir, Jerusalén e Israel.

[12] Hay otros textos, e. gr., Sal 72,8; Is 19,16-25; 60,5; Zac 9,10; 14,16-19, que usan un paralelismo universalista: Jerusalén o Israel y toda la tierra.

[13] Cf. A. Gil Ulecia, o.c., p.120-121.

[14] En vez de *māṣôr* se propone la lectura *ṣōr* = Tiro, la ciudad fenicia, junto al mar Mediterráneo.

[15] Con el *cayado*, el pastor guía al rebaño, y con la *vara* lo defiende de los lobos. Aún hoy los pastores en Palestina usan dos bastones diferentes; cf. B 9 (1928) p.435.

**los que habitan* apartados en la maleza, | en medio de feraces cam-
piñas. | ¡Que vayan a pacer en Basán y Galaad, | como en tiempos
antiguos! | 15 Como en los días en que saliste de Egipto, | haz que
veamos* maravillas. | 16 Las naciones lo verán y se avergonzarán | de
toda su bravura. | Pondrán la mano sobre su boca | y sus oídos se en-
sordecerán. | 17 Lamerán el polvo como las serpientes, | como reptiles
que se arrastran por tierra. | Temblando saldrán de sus guaridas; | ten-
drán reverencia a ti, Señor Dios nuestro, y te temerán.**

Sal 74,2; 95,7; 100,3), y *heredad* en el Deuteronomio (cf. Dt 4,20; 9,26.29; 32,9), es decir, la propiedad particular de Yahvé (cf. Ex 19,5). *La maleza:* la región donde están los israelitas después del retorno del destierro puede llamarse así en comparación de las *feraces campiñas* de los países vecinos, de *Basán* y *Galaad* [16].

15 *Cuando saliste:* el pueblo de Israel salió de Egipto, y el Señor, como dice Ex 13,21, «iba delante de ellos». Así se puede decir en cierto sentido que Yahvé mismo salió también de Egipto (cf. Jue 5,4; Sal 68,8; Hab 3,3). Se pide que Yahvé de nuevo haga *las maravillas* [17] que hizo durante el éxodo; entre estas maravillas se pueden mencionar: la liberación de la esclavitud, castigo de los enemigos, las plagas, paso del mar Rojo, conducción por el desierto a la tierra prometida, columna de fuego, columna de nube, alimento milagroso, agua, maná, perdices; pueden añadirse serpiente de bronce, legislación sinaítica. La restauración mesiánica se nos presenta, pues, aquí con colores del Pentateuco, como una segunda salida de Egipto, con todas las maravillas de la misma.

16-17 Se pide la intervención extraordinaria de Dios con la noble intención de que todas las naciones reconozcan en el autor de tales prodigios a Yahvé, al verdadero y único Dios. *Se avergonzarán de toda su bravura:* reconocen la grandeza del Señor y se darán cuenta de su propia impotencia. El *poner la mano sobre la boca* y quedar callado, como también el quedar *ensordecido*, son efectos de estar muy maravillado (cf. Jos 21,5-6; Is 52,15). *Lamer el polvo* (cf. Sal 72, 9; Is 49,23) y *salir temblando de sus guaridas* (cf. Sal 18,46) expresan la más profunda sujeción.

Este pasaje, pues, acentúa la idea de que la victoria había de consistir en una humillación que conduzca a un acercamiento de adoración (cf. Sal 2,11) y a un reconocimiento de Yahvé y al aniquilamiento de los contumaces. Con este mismo pensamiento termina también el libro de Isaías (cf. Is 66,19-24).

Llamada al perdón de Dios. 7,18-20

Ante el espectáculo de los maravillosos prodigios, ante la visión del homenaje rendido de los enemigos, ante la futura restauración y glorificación de Israel, después de tantos pecados y traiciones, el

*14 *los que habitan:* l. *šōkᵉnê;* TM: tiene el sg.
*15 *haz que veamos:* l. *harʾēnû.*

16 Acerca de *Basán* y *Galaad*, véase Am 1,3.13 y 4,1 y sus respectivos comentarios.

17 Maravillas = *niplāʾôt:* este término se emplea tanto para obras maravillosas, tales como los prodigios del éxodo, cuanto para fenómenos naturales grandiosos, tales como la lluvia y el trueno.

**18 ¿Qué Dios hay como tú, | que perdonas el pecado | y pasas por
alto la ofensa | del resto de tu heredad? | No mantiene por siempre
su ira, | porque se complace en la clemencia. |
19 Volverá a compadecerse de nosotros | y extinguirá* nuestras culpas. | Arrojará* a lo hondo
del mar | todos nuestros* pecados. |
20 Conservarás a Jacob tu fidelidad, | y tu benevolencia a Abraham, | como juraste a nuestros padres |
en tiempos antiguos.**

---

profeta prorrumpe en un himno de acción de gracias y de alabanza a Dios.

18 No hay otro Dios tan misericordioso como Yahvé. El pueblo pecó horrendamente. Dios lo castigó. Pero, a pesar de todo, Yahvé persiste en llevar a cabo sus grandiosas promesas. En su maravillosa clemencia, Yahvé *perdona*. En este versículo y en el siguiente se usan cuatro verbos distintos que nos dicen que Yahvé perdona. El primer verbo, *nāśā'*, significa «levantar», «quitar», «suprimir»; lo traducimos por «perdonar». El segundo verbo, *'ābar*, dice, en sentido material, «pasar», y en sentido moral, «pasar por alto». Que Yahvé *no mantiene su ira* lo declaran también otros profetas y salmos [18]. Asimismo se alaba en los Salmos *la clemencia* de Dios [19].

19 El tercer verbo, según el texto masorético, sería *kābaš*, es decir, «aplastar», «subyugar», «vencer». Pero una ligera corrección nos hace leer *kābas*, que significa «lavar», «extinguir». Y el cuarto verbo, *šālak* (= arrojar), se usa aquí con la adición *a lo hondo del mar:* esta expresión es de suma plasticidad y significa un perdón radical, porque indica la mayor destrucción posible del pecado. Algunos Padres, además, ven en las palabras de Miqueas una alusión al tránsito del mar Rojo y al bautismo [20].

20 En cuanto al futuro, el profeta abre el corazón a las más grandes esperanzas de una felicidad inalterable. El funda su esperanza en la *fidelidad* (= *'ĕmet)* y *benevolencia* (= *ḥesed)* de Yahvé. También recuerda los juramentos a *Abraham* y *Jacob*. Sobre estos juramentos descansan las profecías mesiánicas como sobre roca inconmovible. El profeta no pide el cumplimiento de las promesas en favor de los patriarcas personalmente, sino en favor de los pueblos que ellos representan.

Con esta conclusión, Miqueas nos hace pensar en la «verdad» y «gracia» que Juan menciona en el comienzo de su evangelio (Jn 1,14.17), en «la misericordia», «el juramento» y «la remisión de los pecados» de que canta Zacarías en su *Benedictus* (Lc 1,72.73.77).

*19 *extinguirá:* l. *yᵉkabbēs;* TM: «aplastará».
arrojará: l. *wᵉhišlîk;* TM: «tú...».
nuestros pecados: l. *ḥaṭṭō'tēnû* con LXX, Peš, Vg; TM: «sus pecados».

18 E. gr., Is 43,25; Jer 3,12, etc.; Sal 30,6; 34,9; 57,4.11; 59,11, etc.
19 Sal 25,10; 32,10; 33,5; 130,7; 136,1-26.
20 Cf., e. gr., San Basilio: MG 29,304; San Agustín: ML 37,1477-1478; San Isidoro de Sevilla: ML 83,532.

N A H U M

INTRODUCCION

1. El fondo histórico

Desde que el rey Ajab de Israel tomó parte activa en la liga antiasiria, con una brillante actuación de sus carros en la batalla de Qarqar (853), la atención y presión de Asiria se volvió contra Israel. Pocos años más tarde, Jehú de Israel era el primero de los reyes de Israel y Judá que tuvo que pagar tributo a Asiria. En 721, Sargón II destruyó el reino septentrional de Israel, devastó Samaria y deportó a más de 27.000 de sus habitantes. Judá sufrió una suerte poco mejor. En 701, Senaquerib, por razones misteriosas, tuvo que retirarse, y Jerusalén no fue tomada, pero Ezequías tuvo que pagar un fuerte tributo y aceptar la deportación de su pueblo y la disminución de su territorio. También Manasés de Judá (cf. 2 Cr 33,11ss), que reinó de 687-642, tuvo que pagar tributos a los reyes asirios. Durante su reinado, Asarhaddón (681-669) de Asiria sometió el país del Nilo y ocupó Menfis en 671. Su hijo Asurbanipal (669-633?), finalmente, conquistó Tebas, a la que saqueó y destruyó completamente.

Bajo los sucesores de Asurbanipal, Assur-etil-ilani (633-629?) y Sin-sariskun (629?-612), tres enemigos cayeron uno después de otro sobre Asiria: los babilonios desde el sur y el oeste; los medos y escitas desde el norte y el este. Los babilonios, a las órdenes del general caldeo Nabopolasar, fundador de una dinastía llamada caldea o neo-babilónica (626-605), ya habían reducido las ciudades más importantes del sur y del occidente cuando los medos, bajo el mando de Ciáxares (625-585), se apoderaron de Asur, en 614, aislando a la capital, Nínive.

Tuvo lugar entonces un ataque combinado contra Nínive, que fue tomada y saqueada en 612. El rey asirio Sin-sariskun muere en la destrucción de Nínive. No solamente Nínive, sino también Kalḫu y otras ciudades importantes son arrasadas. El príncipe Assur-uballit III huye a Harrán, último baluarte del imperio asirio, que sucumbe en 609 ante un asalto coordinado de babilonios y medos, a pesar de los esfuerzos de Necao de Egipto por sostener a Asiria.

2. La persona del profeta [1]

El nombre de Nahúm es único [2]. Etimológicamente, el nombre se explica por «consolador» o «abundante en consuelo» [3]. De su persona sólo sabemos que era *ʾelqōšî* de patria, es decir, que nació o al menos, vivió en *Elqós* [4]. La ciudad de Elqós [5], sin embargo, no ha sido localizada con seguridad. San Jerónimo lo sitúa en *Elcesi*, «pequeña población de Galilea» [6], que, según J. Simons, podría identificarse con *el-Qūzah* en territorio sirio y al este de Raʾs el-Nāqūrah [7]. Según otros autores, la *Cafarnaúm* de la época de Jesucristo habría de conservar el nombre de la patria de Nahúm, puesto que Cafarnaúm se explica como *kᵉpar naḥûm*, esto es, «la aldea de Nahúm» [8]. Pero el silencio de Nahúm sobre el reino septentrional [9], su alusión a Senaquerib, que devastó a Judá y atacó infructuosamente a Jerusalén, y el apóstrofe a Judá (2,2) hacen pensar que Nahúm era originario del reino meridional.

Pseudo-Epifanio lo sitúa en Ελκεσει, en las cercanías de Beit Ǧibrīn (= Βηγαβαρ en el texto de Ps.-Epifanio), la antigua Eleuteropolis [10]. De tal pueblo, sin embargo, si es que alguna vez existió, no se conserva ningún vestigio. R. Criado, por su parte, cree que *Biʾr el-Qaus*, pozo a unos 10 kilómetros al este de Beit Ǧibrīn, tiene alguna probabilidad de ser la patria del profeta [11].

Una tradición tardía del siglo XVI pretende identificarla con el pueblo de *el-Qūš*, al norte de Mōṣul, en donde peregrinos judíos, musulmanes y cristianos veneran la supuesta tumba de Nahúm [12]. A pesar del hecho de que el conocimiento profundo que de Nínive tenía Nahúm hace plausible que hubiese nacido en sus proximidades, la mayoría de los exegetas favorece la opinión de Pseudo-Epifanio y considera a Nahúm como nativo de Judá. Así también, el

[1] Respecto a la introducción al libro de Nahúm y a la traducción misma de sus oráculos, quiero expresar mi gratitud al P. Criado por haberme facilitado un manuscrito suyo, del cual hice frecuente y provechoso uso.

[2] En 1 Cr 4,19 se encuentra a cierto *Nájam* de la tribu de Judá. Si se añade el nombre divino, se obtiene el nombre famoso de *Nehemías*, nombre que significa «el Señor ha confortado». Cf. también Neh 7,7 *(= Nejum)* y Esd 2,2 *(= Rejum)*.

[3] Cf. M. Noth, *Die israelitischen Personennamen* (Stuttgart 1928) p.175; explica el nombre como forma abreviada de *nᵉḥemyá* = Yahvé consuela.

[4] Los LXX leen Ελκεσαίου, y K. Budde prefiere esta lectura.

[5] La primera sílaba, *'El*, puede significar «dios», y tal vez sugiere que el lugar era un santuario pagano o judío; cf. el lugar levítico *Elteqé* (Jos 19,44; 21,33). Montgomery, hablando de *Some Oracle Place-Names in Ras Šamra Inscriptions* (JBLit 54 [1935] 61), se refiere a *Elqós* de Nahúm. El segundo componente *qōšî* (Κεσαίου) podría contener el nombre de un dios: cf. *Kos*, nombre de un dios edomita que, probablemente, sobrevive en el dios arábico *Kais*. Otros, eliminando la primera letra, reducen el nombre a *Lakís*.

[6] San Jerónimo, *In Nahum proph. Prologus:* ML 25,1292.

[7] J. Simons, *The Geographical and Topographical Texts of the O. T.* (Leiden 1959) p.474 (§ 1547).

[8] Véase *'Elqōš:* EBG II col.1231.

[9] Solamente en 1,4 Nahúm menciona el Carmelo y el Líbano, y en 2,3 parece referirse a Israel.

[10] Pseudo-Epifanio, *De vitis prophetarum:* MG 43,409.

[11] R. Criado, *Introducción a Nahúm.* G. A. Smith *(The Book of the Twelve Prophets* [London ²1928] p.81 nota) descarta esta identificación, puesto que, según la indicación de Pseudo-Epifanio, *Elkesí* estaba πέραν (= más allá de), es decir, al sur de Beit-Ǧibrīn.

[12] J. Simons, o.c., p.474 (§ 1547).

martirologio romano, que honra a Nahúm el 1 de diciembre, menciona su tumba en *Begabar* (= Beit Ǧibrīn).

3. El tiempo de su profecía

En sus oráculos, Nahúm menciona dos datos que nos ayudan a determinar la época en que profetizó. La mención de *No-Amón*, es decir, *Tebas* (3,8), la capital del gran imperio egipcio, conquistada por Asurbanipal en 663, nos da el término *a quo* de la profecía [13]. El término *ad quem* es la caída de Nínive en 612. Ciertamente hay que colocar la actividad de Nahúm antes del 612, puesto que el profeta habla de la caída de Nínive en términos evidentemente futuros (cf. 1,13s; 2,2.4ss.14; 3,5-17). Es difícil, sin embargo, fijar más precisamente su actividad.

Maier, por ejemplo, la coloca antes del 654 [14]. Ungern-Sternberg asigna los oráculos de Nahúm a los años 630-587 [15]. Otros autores creen que la profecía de Nahúm fue ocasionada por el comienzo del colapso de Asiria con la caída de Asur, a 75 kilómetros al sur de Nínive, en manos de los medos bajo el mando de Ciáxares en 614 [16]. Elliger y Weiser hablan también de los años 614-612. Elliger, sin embargo, atribuye el canto de la victoria (2,1.3) a un tiempo anterior en diez años, mientras Weiser considera 1,2-9; 1,12-13; 2,1-3 y 3,18-19 como suplementos añadidos después de la caída de Nínive [17]. Bentzen, por el contrario, considera una fecha poco después del 626 como el tiempo más probable de la actividad de Nahúm [18].

Hay algunos indicios en el libro que permiten mayor precisión. El contexto sugiere que «el perverso» mencionado en 2,1 debe identificarse con el rey asirio Asurbanipal; dicho verso, en consecuencia, supondría la muerte de este tirano en 633. Y la consideración de que Nahúm es el único entre los profetas que no tiene ninguna palabra de reprensión contra el pueblo de Judá sugiere tal vez una fecha no muy posterior a la reforma religiosa de Josías, iniciada en 630 y continuada hasta 621. El texto de 2,3, por otra parte, anuncia la reunión de extensas zonas del reino septentrional con el reino de Judá como cosa futura, e insinúa así una fecha anterior a los sucesos políticos de Josías. Parece, pues, que Nahúm pronunció sus oráculos entre 625 y 615.

13 Cf. J. Bright, *La Historia de Israel* (Bilbao 1966) p.321.

14 W. A. Maier, *The Book of Nahum: A Commentary* (St. Louis 1959). Cf. también Id., *Recent Archaeological Light on Nahum*: Concordia Theol. Monthly 7 (1936) 692-698.

15 R. von Ungern Sternberg and H. Lamparter, *Der Tag des Gerichtes Gottes. Die Propheten Habakuk, Zephanja, Jona, Nahum* (Stuttgart 1960).

16 E.gr., H. Schmidt, *SAT* = *Die Schriften des A.T. in Auswahl* (Göttingen [2]1923); A. Haldar, *Studies in the Book of Nahum* (Uppsala 1947); R. H. Pfeiffer, *Introduction to the O.T.* (London 1957); F. Horst: HAT ([3]1964). Cf. también R. Augé, *Nahum*: EBG V col.444.

17 K. Elliger: ATD ([5]1964); A. Weiser, *Einleitung in das A.T.* (Göttingen [6]1966).

18 A. Bentzen, *Introduction to the O.T.* (Copenhagen [5]1959). Cf. también A. van Hoonacker, quien asigna el libro al año 625, mientras A. George (BJ, [2]1958) habla de los años 626 y 612.

4. El libro

Los oráculos de Nahúm, presentados en una obra de tres capítulos, cantan una grande y terrible fecha de la historia universal, es decir, la futura ruina de Nínive. El libro puede dividirse de este modo:

I. Inscripción o título (1,1)

II. Himno a Dios justiciero (1,2-8)

El Señor es omnipotente y universal (1,2-6); el Señor es justo (1,7-8).

III. Oráculos preparatorios y alternantes (1,9-2,3)

Divina conminación a Nínive (1,9-11.14; 2,2); promesa triunfante de liberación a Judá (1,12-13; 2,1.3).

IV. Primera descripción profética del asalto, de la caída y saqueo de Nínive (2,4-14)

El ataque enemigo contra Nínive (2,4-6); la consternación y pánico de los ninivitas (2,7-10); el desamparo de Asiria (2,11-13); Yahvé mismo administra el castigo (2,14).

V. Segunda descripción del ataque y de la ruina de Nínive (3,1-19)

Los crímenes y la ruina de Nínive (3,1-7); Nínive no tendrá mejor suerte que Tebas (3,8-11); Nínive no tiene recurso alguno para poder impedir su ruina (3,12-17); Lamentación satírica sobre la ruina de Nínive (3,18-19).

La autenticidad de los datos que designan a Nahúm como autor del libro, al menos en sus partes principales, está fuera de duda. Hay cierta divergencia de opiniones, sin embargo, acerca del himno acróstico (1,2-8) y acerca del género literario del libro.

El himno es alfabético, pero sólo hasta la letra hebrea *kap* o *mêm* [19]. La dificultad principal es saber si el himno fue compuesto por Nahúm o si fue añadido posteriormente al libro ya existente [20]. Hay que tener en cuenta cierta diferencia de estilo en el himno y en el resto del libro. El estilo del himno es salmódico, mientras los otros capítulos son de estilo netamente profético. La ideología teológica del himno es abstracta, mientras que las ideas del resto del libro son expresadas de modo concreto y vívido. En su tenor, sin embargo, el himno cuadra bien con la amenaza de Nahúm, porque presenta a Yahvé como amigo de sus amigos y enemigo de sus enemigos. Es muy probable, por eso, que Nahúm mismo pusiera este himno al principio de su libro para que sirviese de introducción a su más importante profecía; y es posible que el profeta utilizara un salmo ya existente que hiciera uso de secciones apropiadas de otros poemas propios.

[19] Una detallada historia y análisis de este himno acróstico se da en el comentario de 1,2ss.

[20] E.gr., H. Junker (BB, 1938) y A. Weiser *(Einleitung in das A.T.)* se inclinan a atribuir este himno a Nahúm, mientras R. H. Pfeiffer (o.c.), F. Horst (o.c.) y K. Elliger (o.c.) lo consideran como adición postexílica. Cf. también R. Augé, *Nahum:* EBG V col.445-46; cree que «este salmo, transcrito entre columnas por algún lector o copista que deseaba su conservación, habría sido más tarde incorporado torpemente al libro».

Respecto del género literario, Humbert y Sellin consideran este libro como el libreto de una solemnidad litúrgica en que, para acción de gracias, se dramatiza dicha caída pretérita como un suceso por venir [21]. Bentzen explica el libro como una liturgia modelada según el ritual preparatorio de una campaña militar [22]. Haldar, por el contrario, cree que el libro fue publicado en Jerusalén por círculos cúlticos, los cuales adaptaron el ritual del Dios-Rey a una obra propagandística contra Asiria [23].

Pero el carácter inequívoco de futuro con que se presenta la caída de Nínive hace imposible concebir estas páginas como una mirada retrospectiva de triunfo sobre lo ya sucedido, sino más bien como amenazas proféticas antes de la catástrofe. Sólo así se comprende también que varios detalles acerca del sitio de Nínive y de la conducta de los asirios en aquella ocasión no correspondan a la realidad histórica de los hechos.

5. El texto y su valor literario

El texto hebreo de los oráculos de Nahúm está relativamente bien conservado. El libro, sin embargo, no ha podido librarse completamente de las alteraciones corrientes, de pequeñas glosas y transposiciones. Las versiones antiguas, especialmente la griega, prestan buenos servicios para su restitución. La numeración de los versículos difiere en una unidad en el capítulo 2,1 del TM con la Vulgata 1,15 y por todo el capítulo 2.

Aunque en contenido teológico el libro de Nahúm figura entre los más pobres de la literatura profética, en su aspecto literario Nahúm pertenece a los grandes profetas, poetas clásicos, hebreos. Su poesía, como nota Criado [24], puede compararse con el cántico de Débora (Jue 5), y en parte con la elegía de David a la muerte de Saúl y Jonatán (2 Sam 1). El estilo es nervioso, lleno de colorido y animación. Sus descripciones son concretas hasta los pormenores, e impresionantes, y hacen que estas escenas parezcan descritas por un testigo ocular. Y la hondura del sentimiento de justicia conculcado, añade Criado [25], su alegría de pujanza casi salvaje por el castigo infligido al culpable, la ironía vestida de dolor estupefacto, hacen que Nahúm entre en el círculo de la aristocracia poética de los hebreos.

6. El mensaje doctrinal

Los oráculos de Nahúm se refieren a un único tema, esto es, la inminente destrucción de Nínive. Este aspecto limita también el mensaje y valor religioso-espiritual de sus palabras. El NT, por ejemplo, no cita ni una vez a Nahúm. Y el autor de 4 QpNah,

[21] E. Sellin, *Das Zwölfprophetenbuch* (Leipzig ³1929-30); P. Humbert, *Le problème du livre de Nahoum:* RevHPhR 12 (1932) 1-15.

[22] A. Bentzen *(Introduction to the O.T.)* atribuye la composición, sin embargo, a una fecha poco posterior al 626.

[23] A. Haldar, *Studies in the Book of Nahum* (Uppsala 1947).

[24] R. Criado, *Introducción a Nahúm.*

[25] R. Criado, o.c.

que considera a Nahúm como profeta de la palabra de Dios y como fuente de verdad, interpreta únicamente la historia de su tiempo mediante los datos de la profecía de Nahúm [26].

A pesar de tales limitaciones, el mensaje de Nahúm tiene valor e importancia perenne. Rechaza la violencia y el militarismo, ilustrando así el dicho: «Todos los que toman la espada perecerán por la espada» (Mt 26,52). De todas las naciones antiguas, los asirios, como lo atestiguan sus inscripciones [27], eran los más crueles y despiadados conquistadores. Pero semejante política se destruye a sí misma. Los opresores se hacen ebrios de su poder, se dan a la licencia y corrupción, se creen seguros. Y violencia engendra violencia y venganza de la parte de los oprimidos. Infaliblemente llegará el día en que el mundo se regocijará contemplando la caída y destrucción del opresor.

Los asirios, además, que durante tantos siglos habían conculcado los derechos naturales de las demás naciones (cf. 2,12-14; 3,1), se habían rebelado al mismo tiempo contra Yahvé (1,11; 2,1). Y Yahvé, el Dios de Judá y Dios universal (1,2-7), es el vindicador santísimo del mal en el mundo, puesto que él conduce la historia de todo el universo (1,2-14; 2,1.3.14) y vindica aun los atropellos injustamente cometidos contra un pueblo tan pequeño e insignificante como Judá (1,11; 2,3).

Aunque Yahvé usa hombres para ejecutar su decreto de castigo contra los asirios y Nínive, es él mismo quien «romperá» el poder asirio (cf. 1,13), quien «quemará» sus carros y «hará desaparecer» sus capturas (cf. 2,14).

A menudo se acusa a Nahúm de un espíritu de nacionalismo y revancha excesivo, puesto que se regocija hasta lo íntimo de su alma con la ruina de Nínive, deseando aun la destrucción de los infantes del enemigo (cf. 3,10). Pero, con respecto a las exasperantes violencias de las conquistas y de la dominación asiria, se puede tal vez entender que Nahúm, con sus expresiones de revancha y su himno de triunfo sobre el enemigo vencido, desahoga un sentimiento irreprimible de justicia, y da expresión a la oprimida conciencia universal y a la fe en un Dios restaurador del orden brutalmente violado.

7. Bibliografía selecta

A) Comentarios

Véase también la bibliografía general sobre los *Profetas menores*. A. van Hoonacker: EtB (1908); J. M. P. Smith: ICC (1912); A. H. Adelkoort, *Nahum* (Amsterdam 1937); H. Junker: BB (1938); J. Ridderbos (Kampen [2]1952); S. Bullough: VbD (1956); T. Laetsch (St. Louis 1956); C. L. Taylor: IB (1956); A. George: BJ ([2]1958); W. A. Maier, *The Book of Nahum: A Commentary* (St. Luois 1959); J. H. Eaton: TorchBC

[26] Cf. J. M. Allegro, *A Commentary on Nahum from Cave IV*: JBLit 75 (1956) 89-95); Id., *More Unpublished Pieces of a Qumran Commentary on Nahum (4 QpNah)*: JSemSt 7 (1962; 304-308; F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran* (Garden City 1961) p.122-126.

[27] Cf. ANET p.275-301.

1 1 **Vaticinio sobre Nínive. Libro de la visión de Nahúm de Elqós.**

(1961); K. Elliger: ATD ([5]1964); F. Horst: HAT ([3]1964); R. T. A. Murphy: JerBC (1968); S. Bullough: NewCC (1969); G. Rinaldi-F. Luciani: SBibb (1969).

B) Estudios especiales

El profeta y su patria: A. George, *Nahum:* DBS VI (1958) 291-301; E. A. Leslie, *Nahum, Book of:* IDB (1962).

Problemas particulares: R. Tournay, *Le Psaume de Nahum:* RB 65 (1958) 328-335; S. J. de Vries, *The Acrostic of Nahum in the Jerusalem Liturgy:* VT 16 (1966)476-481; W. C. Graham, *The Interpretation of Nahum 1,9-2,3:* AmJSemLL 44 (1927-28) 27-48; P. Humbert, *La vision de Nahoum 2,4-11:* AfO 5 (1928) 14-19; J. van Doorslaer, *No-Amon:* CBQ 11 (1949) 280-295; M. Balaban, *Proto-Nahum und die Geschichtsphilosophie (Nah 3,9-11.18a.19c; 2,1):* CV (= Communio Viatorum) 5 (1962) 234-243.

Aspectos generales: P. Haupt, *The Book of Nahum:* JBLit 26 (1926) 1-53; A. Lods, *Trois études sur la littérature prophétique:* RevHPhR 11 (1931) 211-219; P. Humbert, *Le problème du livre de Nahoum:* RevHPhR 12 (1932) 1-15; E. Florit, *Ripercussioni immediati della caduta di Ninive sulla Palestina. L'influsso politico del vaticinio di Nahum alla luce della cronaca di Gadd:* B 13 (1932) 399-417; W. A. Maier, *Recent Archaeological Light on Nahum:* Concordia Theol. Monthly 7 (1936) 692-698; A. Haldar, *Studies in the Book of Nahum* (Uppsala 1947); J. L. Mihelic, *The Concept of God in the Book of Nahum:* Interp 2 (1948) 199-208; S. B. Hoenig, *The Pesher Nahum «Talmud»:* JBLit 86 (1967) 441-445; M. Bic, *Trois prophètes dans un temps de ténèbres: Sophonie, Nahum, Habaquq:* LD 48 (1968); H. W. F. Saggs, *Nahum and the Fall of Niniveh:* JThSt 20 (1969) 220-225.

Nahúm y 4 QpNah: H. H. Rowley, *4 QpNahum and the Teacher of Righteousness:* JBLit 75 (1956) 188-193; J. M. Allegro, *More unpublished Pieces of a Qumran Commentary on Nahum (4 QpNah):* JSemSt 7 (1962) 304-308; A. Dupont-Sommer, *Le Commentaire de Nahum découvert près de la Mer Morte (4QpNah), traduction et notes:* Sem 13 (1963) 55-88.

CAPITULO 1

Título. 1,1

1 *Vaticinio (= maśśā'):* este término, que se deriva del verbo *nāśā'* (=«llevar» una carga; «elevar» la voz), designa «carga», «peso», y también «oráculo», «vaticinio». La Vulgata lo traduce generalmente por «onus», y la versión siríaca, en este caso, por *meḥûtā'*, es decir, «azote», «aflicción». Así, *maśśā'* puede ser interpretado a veces en el sentido especial de un «vaticinio punitivo»[1]. *Nínive:* cf. *Introducción* al libro de Jonás, nota 19, y también Jon 1,2 con su comentario[2]. *Libro (= sēper):* el término significa cualquier mensaje o documento escrito, sea en la forma de una carta (cf., e.gr.,

[1] Zorell, *Lex. hebr.*, s.v. *maśśā'*, p.476-77. Cf. Is 13,1; 15,1; 17,1; 19,1; 21,1.11; 22,1; 23,1; 30,6; Jer 23,33-40; Hab 1,1; Zac 9,1, etc.

[2] Véase también A. Parrot, *Nínive y el Antiguo Testamento* (Barcelona 1962).

[2] Un Dios celoso y vengador es el Señor, | el Señor es vengador e irritable. | El Señor se venga de sus adversarios | y guarda rencor

2 Sam 11,14; Jer 29,1.25), o sea un rollo, esto es, libro (cf. Jer 36, 2.4; Ez 2,9, etc.). La palabra «libro» en este contexto no tiene ningún significado especial, como creyeron algunos autores antiguos: según ellos, los oráculos de Nahúm no fueron jamás pronunciados, sino ya desde el principio fueron escritos [3]. *Visión (= ḥāzôn)*: este concepto incluye todos los géneros de ilustración profética [4]. Así el mensaje de Nahúm se caracteriza como una comunicación de Dios. *Nahúm de Elqós*: véase *Introducción* (1. La persona del profeta).

El Señor es omnipotente y universal. 1,2-6

El libro empieza con un himno (1,2-8) al poder irresistible y justiciero del Señor. Los versos forman una poesía en acróstico alfabético [5], aunque imperfectamente conservada. Sorprende que únicamente en la segunda mitad del siglo pasado un cierto pastor, G. Frohnmeyer, de Lienzingen, Wttbg., Alemania, observó en Nah 1 la presencia de una composición acróstica. En seguida, G. Bickell, H. Gunkel y otros hicieron tentativas para reconstruir el texto sobre la base de todo el alfabeto [6]. Hoy, generalmente, se supone que el poema acróstico se extiende desde el versículo 2 hasta el versículo 8, de la letra *ʾālef* a la *kap* [7].

2 *Un Dios celoso*: porque no tolera junto a sí ningún otro dios (cf. Ex 20,5; 34,14). En los escritos proféticos, sobre todo, el *celo* de Yahvé dice relación a «su santo nombre»: su nombre ha sido profanado por los gentiles, pues parece que se ha comprometido su omnipotencia al permitir que el pueblo escogido fuera vencido y dominado por aquéllos [8]. *Vengador*: el Dios «celoso» sale a salvaguardar los derechos de su nombre profanado, o, según Jos 24,19, no deja correr impunes transgresiones y pecados. Que Yahvé *se venga de sus adversarios* es un tema preferido, especialmente desde Jeremías (cf. Jer 11,20; 51,11; Ez 25,14-17; Dt 32,35; Is 41,2; 43,4; Sal 94,1; Rom 12,19, etc.). Y Yahvé *guarda rencor*, no a su pueblo (cf. Jer 3,12; Sal 103,9), sino a sus enemigos. *Irritable*: la expresión hebrea dice literalmente «el poseedor de ira», es decir, uno que se da fácilmente a la ira. Los israelitas, sin embargo, tenían una idea

[3] Así J. Tarnovius, *In Prophetas Minores Commentarii* (Francofurti 1688, 1706); B. H. Gebhard, *Gründliche Einleitung in die Weissagung der Zwölf Kl. Propheten* (Braunschweig 1737); E. B. Pusey, *The Minor Prophets* (Oxford 1865); C. F. Keil, *Die Zwölf Kl. Propheten* (Leipzig ³1888).

[4] Cf. Am 1,1 y Abd 1,1, con sus comentarios respectivos.

[5] Según la disposición acróstica, cada verso (o cada dístico o grupo de versos) empieza por una letra sucesiva del alfabeto. Este recurso poético se encuentra en Salmos (e.gr., Sal 9-10; 25; 34; 37; 111; 112; 119; 145), Lamentaciones (Lam 1; 2; 3; 4), libros sapienciales (Prov 31, 10-31). Semejante composición acróstica expresa una plenitud o una totalidad.

[6] Cf. G. Bickell, *Die hebräische Metrik*: ZDMG 34 (1880) 557-563; Id., *Carmina V.T. metrice* (Innsbruck 1882); H. Gunkel, *Nahum I*: ZAW 13 (1893) 223-224. Véase especialmente A. van Hoonacker (EtB, 1908), que presenta una completa reconstrucción acróstica.

[7] Así, e.gr., la BJ. La BH (Kittel-Kahle) continúa el poema acróstico hasta el v.10 *(sāmek)*, y Bover-Cantera hasta el v.14 *(ṣādé)*.

[8] Cf. también Jl 2,18 y comentario.

a sus enemigos. | 3 El Señor es tardo en airarse, pero grande en poder; | por eso no deja a nadie impune. | En el huracán y la tempestad es su camino, | y las nubes son el polvo de sus pasos. | 4 Cuando increpa al mar, lo seca, | y todos los ríos los deja enjutos. | Languidecen* el

---

altísima de la justicia y santidad divinas; por eso no concebían la ira de su Dios como un desahogo ciego de su omnipotencia incontrolada, sino como reflejo de las exigencias de su misma justicia y santidad, que no podían tolerar el pecado sistemático sin castigarlo merecidamente.

3 *Tardo en airarse:* el autor modifica lo dicho sobre «Dios celoso y vengador»; Yahvé es también paciente y espera para castigar (cf. Ex 34,6-7; Núm 14,18; Jer 30,11; 46,28; Jl 2,13; Sal 86,15; 103,8). Pero la longanimidad de Dios no se debe a debilidad, porque él es *grande en su poder.* Por otra parte, si Dios no siempre castiga inmediatamente, tampoco olvida las injurias que recibe de sus enemigos [9]. *El huracán y la tempestad:* ya desde la teofanía del Sinaí, los autores sagrados consideraron la tempestad como el fenómeno natural más apropiado para acompañar y hacer sensible la presencia divina en sus manifestaciones de poder, justicia e ira [10]. Estas expresiones, sin embargo, no designan expresamente perturbación alguna cósmica, sino principalmente indican una intervención extraordinaria de Yahvé. *Y las nubes:* mientras en Sal 18,12 (= 2 Sam 22,12) «nubes» esconden la majestad divina, aquí las nubes son representadas como el polvo que Dios levanta pasando a través del huracán.

4 *Increpa (= gāʿar):* así se dice que Yahvé «increpó» a las naciones (Sal 9,6; Is 17,13), a los soberbios (Sal 119,21), a Satán (Zac 3,2), «al mar Rojo, y se quedó seco» (Sal 106,9); el autor, tal vez, se refiere a este último texto. Si es así, la expresión acentúa que Yahvé no solamente es el dueño de toda la naturaleza, sino también de los acontecimientos maravillosos del éxodo. *Languidecen... se marchitan:* según el TM se usa el mismo verbo *ʾumlal* (= marchitarse) en ambos casos. Las versiones, sin embargo, y también la disposición acróstica suponen otro verbo en el principio. Así se propone el verbo *dālal* (= languidecer, consumirse) [11]. La manifestación de Yahvé, por decirlo así, afecta a toda la naturaleza y seca hasta las alturas abundantes en agua y nieve. *Basán:* aquella altiplanicie fértil, en la región oriental del Jordán, entre el Yarmuk y el Hermón [12]. *El Carmelo:* una cadena de montañas que se desgaja del macizo montañoso de Samaria y, en sentido sudeste a noroeste, se dirige hacia el mar Mediterráneo, estrechándose paulatinamente hasta terminar en el promontorio que cierra la bahía de Acre [13]. *Líbano (= lᵉbānôn,* es decir, «el blanco», por

*4 *languidecen:* l. *dallû* (cf. comentario).

9 H. Gunkel, W. Nowack, J. M. P. Smith y otros leen *grande en misericordia (ḥesed)*, en vez de «grande en poder», refiriéndose a Ex 34,6; Jon 4,2; Sal 103,8; 145,8.

10 Cf. Jue 5,4s; Is 50,2s; Miq 1,3s; Hab 3,3-6; Zac 9,14; Job 38,1; 40,6.

11 Cf. Is 17,4; 38,14; Sal 116,6.

12 Cf. Am 4,1 y comentario.

13 Cf. Am 1,2 y comentario.

Basán y el Carmelo, | y las flores del Líbano se marchitan. | [5] Los montes tiemblan ante él, | y los collados se tambalean; | la tierra se levanta en su presencia, | el orbe y cuantos en él habitan. | [6] ¿Quién se mantendrá en pie ante su cólera? | ¿Quién resistirá cuando se encienda su ira? | Su furor se derrama como fuego, | y las rocas se rajan ante él.

[7] Bueno es el Señor, | es un refugio en el día de la angustia | y acoge

---

la nieve que cubre gran parte del año la cima): alta cordillera a lo largo de la costa de Siria [14].

5 *Los montes tiemblan:* los terremotos, según la mentalidad israelita, se producen porque Yahvé sacude las columnas de la tierra (cf. Job 9,6). El terremoto, sobre todo en libros proféticos, forma parte muy principal de las catástrofes naturales que acompañan la aparición de Yahvé para el juicio [15]. *Se levanta:* el autor incluye a todo el mundo, a seres animados e inanimados. Todo el mundo pertenece a Yahvé. Si hay desobediencia y rebelión contra Yahvé, no solamente los hombres, sino todo el universo sufrirán las consecuencias de una visitación divina.

6 *¿Quién resistirá...?:* semejante pensamiento se formula, por ejemplo, en Jer 10,10; Am 7,2; Jl 2,11; Mal 3,2; Sal 24,3. Nadie puede estar delante de Dios, porque él «es fuego devorador y un Dios celoso» [16]. *Se derrama (= nātak):* expresión frecuente para describir la ira divina [17]. El fuego, que destruye lo impuro, que penetra por todas partes y purifica separando lo puro de lo impuro, siempre ha sido en la Biblia un símbolo de la santidad e ira divina. *Se rajan:* la ira de Dios destruye cosas tan indestructibles como las rocas.

El Señor es justo. 1,7-8

7 *Bueno es el Señor:* se acentúa el otro aspecto de la naturaleza divina; Yahvé castiga a aquellos que le odian, pero hace favor a los que le aman (cf. Dt 5,9s) [18]. *Refugio (= mā῾ôz):* un lugar seguro, en donde uno se siente salvo y fuerte. Frecuentemente, este término se aplica a Dios [19]. *Acoge* (lit. «conoce»): el interés y el amor que un padre manifiesta hacia su hijo [20]. Cuando los hombres se acogen a Dios, serán recibidos no como extranjeros, sino como hijos (cf. Sal 2,12; 5,12, etc.).

8 *Inundación (= šeṭep):* una imagen de la destrucción causada por el asalto de enemigos (cf. Dan 9,26; 11,22) [21]. El autor bí-

14 Véase Abel, I p.340-344.
15 Cf. Núm 16,31; Am 8,8 y comentario; Miq 1,3s; Is 13,13; 24,19s; Ez 38,19ss; Jl 2,10; Sal 18,8; 114,6s.
16 Véase Dt 4,24 y comentario.
17 Cf. Jer 7,20; 42,18; 44,6; Dan 9,11.27; 2 Cr 12,7; 34,21.25.
18 Los LXX leen «El Señor es bueno para los que le esperan a él». La aceptación de esta lectura daría mejor paralelismo con la segunda línea de este verso.
19 Cf. 2 Sam 22,23; Sal 27,1; 31,3.5; 37,39; 43,2; 52,9; Is 17,10; 25,4; Jer 16,19; Jl 4,16.
20 Cf. Am 3,2 y comentario.
21 Semejante imagen, aunque expresada por otros términos, ocurre, e.gr., en Sal 32,6; Prov 27,4; Job 38,25, etc.

a los que se refugian en él. | [8] Mas con inundación impetuosa | pone fin a los que se sublevan* contra él, | y a sus enemigos los arroja* a las tinieblas.

[9] ¿Qué maquináis contra el Señor? | El hará completo estrago, | y la desgracia no se levantará dos veces. | [10] Como espinos en manojo | y como paja seca, se consumirán por completo | los que se emborrachan de vino. | [11] De ti salió quien maquinó | el mal contra el Señor, | el consejero de perdición.

---

blico, no distinguiendo entre causas secundarias y primarias, atribuye todo lo que acaece en este mundo a Yahvé. *Las tinieblas:* imagen de la confusión, de la destrucción y de la muerte [22].

Divina conminación a Nínive. 1,9-11.14; 2,2

En la nueva sección (1,9-2,3), el profeta tan pronto se dirige al opresor asirio como a Judá, anunciando ruina al primero y salvación al segundo.

9 *¿Qué maquináis...?:* el verbo *ḥāšab* (= pensar), en la forma *piel*, con *ʾel* (o *ʿal)*, significa más bien «tramar», «maquinar» (cf. Os 7,15; Dan 11,24). Los LXX también lo entendieron en este sentido (= Τί λογίζεσθε). Con su pregunta retórica, el autor se dirige a los enemigos de Yahvé [23]. No espera respuesta, porque es obvio que «Yahvé frustra el plan de las gentes y hace vanos los proyectos de los pueblos» (Sal 33,10) [24]. *La desgracia no se levantará dos veces:* Yahvé castigará y destruirá, una vez para siempre, a los enemigos. El no necesitará otra ocasión para humillarlos.

10 El profeta compara a los enemigos con un pedazo de terreno lleno de *espinos.* Los espinos ya están cortados y prontos para ser quemados. Semejante imagen, para describir a los enemigos y su destrucción, ocurre también en 2 Sam 23,6; Is 10,17; 27,4; 33, 11-12, etc. *Los que se emborrachan de vino* (lit. «embebidos en su embriaguez»): a menudo, los que llegan al poder y a las riquezas no pueden resistir la tentación de vivir una vida extravagante y licenciosa de lujo y lujuria; así ellos pueden compararse con los borrachos de hecho. Pero borrachos, en sentido propio o metafórico, ya no son capaces de ayudarse a sí mismos; desaparecerán devorados *como espinos, como paja,* por el fuego de la ira divina.

11 *El consejero de perdición* (lit. «el consejero de *Belial»)* [25]: la palabra «perdición», en este contexto, designa menos un mal moral que un mal físico. El consejero, probablemente, tiene que identi-

*8 *se sublevan:* l. *bᵉqāmāyw* con LXX; TM: *mᵉqômāh* = «su lugar».
arroja: l. *yehᵉdōp;* TM: *yᵉraddep* = «persigue».

22 Cf. Job 18,18: el malvado es arrojado de la luz de los vivos a las tinieblas de la región de los muertos.

23 S. Bullough *(Nahum:* VbD II [1956] p.752), menos aptamente, añade que la pregunta se dirige «a los enemigos de Dios en general: el poema no hace ninguna aplicación principal». Pero parece más probable que el poema acróstico termina con el v.8 y que la pregunta se dirige a los asirios.

24 R. T. A. Murphy *(Nahum:* JerBC [1968] p.294), por el contrario, entiende la pregunta dirigida al pueblo de Judá: se les pregunta qué piensan de los planes de Dios.

25 Cf. comentario a 1 Sam 1,16. Belial, generalmente, se entiende en sentido abstracto, como «perversidad».

12 Así dice el Señor: | Aunque sean fuertes y muchos, | serán cortados y perecerán. | Te humillé, | mas no volveré a humillarte de nuevo. | 13 Ahora romperé su yugo que te oprime | y tus ataduras quebraré.

14 Contra ti el Señor ha decretado así: | De tu nombre ya no habrá más descendencia; | de la casa de tus dioses extirparé | las estatuas esculpidas y los ídolos fundidos, | y tu sepulcro lo convierto en infamia.

---

ficarse con el rey asirio, tal vez con Senaquerib mismo, que en 701 había amenazado a Jerusalén (cf. 2 Re 18,13ss; Is 36,1ss). *Contra el Señor:* el rey enemigo que maquinaba el mal contra Israel, de hecho luchaba contra Dios mismo.

14 Mientras en los versículos 12 y 13 el profeta se dirige a Israel (véase más abajo el comentario de éstos) este verso parece ir dirigido al opresor asirio. *El Señor ha decretado* la extirpación total del opresor. Por esta declaración, el profeta, implícitamente, confiesa que Yahvé es el Dios supremo y universal y que el destino de todas las naciones depende de él. El pueblo asirio, especialmente Nínive, cesará en su existencia, ya no tendrá *descendencia.* Los templos (= *la casa de tus dioses)* serán saqueados. *Estatuas esculpidas (= pesel):* este término designa toda imagen tallada en madera (cf. Is 40,20; 44,15.17; 45,20), en piedra o en metal, o aun fundida (cf. Dt 4,16.23.25; Is 40,19; 44,10). *Idolos fundidos (= massēkâ):* esta palabra significa especialmente imágenes fundidas (Dt 9,12; Jue 18,17; Is 42,17, etc.). Todos los ídolos, el orgullo de los asirios, desaparecerán. *Tu sepulcro:* con cuidado se procuraba que se diera a los muertos una sepultura adecuada. Y el sepulcro era tratado con respeto. Pero el sepulcro de Nínive no será honrado, recibirá insultos y burlas (cf. Is 14,19.20).

2,2 *Un destructor:* vocalizando el término *mēpîṣ* (= «el que dispersa») del TM como *mappēṣ* (cf. Jer 51,20)[26]. El profeta probablemente alude a los babilonios y medos[27]. *¡Monta la guardia!:* irónicamente se invita a Nínive a aprestarse a la defensa.

Promesa triunfante de liberación a Judá. 1,12-13; 2,1.3

1,12-13 *Aunque sean fuertes:* los ejércitos asirios se sienten intactos, completos, numerosos, pero Yahvé les enviará el castigo. Mediante el castigo de los asirios, Judá será salvado y libertado. *El yugo* y *las ataduras* que pesaban sobre el pueblo escogido serán quebrantados para siempre. Si antes Judá ha sido humillado y devastado, semejante humillación ya no volverá a repetirse.

26 Así J. M. P. Smith: ICC (1912); W. Nowack (Göttingen [3]1922); F. Horst: HAT ([3]1964).

27 R. T. A. Murphy (o.c.) lo refiere a Ciáxares y los medos.

2 1 ¡Mirad sobre los montes los pies del mensajero | que pregona
la paz! | ¡Festeja tus fiestas, Judá, | cumple tus votos! | Pues ya no vol-
verá a transitar por ti el perverso: | ha sido totalmente exterminado.
2 Ya sube contra ti un destructor. | ¡Monta la guardia en la forta-
leza, | vigila los accesos! | ¡Cíñete los lomos, | concentra tus fuerzas al
máximo!
3 Pues el Señor restaura la gloria de Jacob | y la gloria de Israel, |
por cuanto los habían saqueado saqueadores | y destrozado sus sar-
mientos.
4 El escudo de sus valientes está rojo, | los guerreros visten de púr-
pura, | sus carros de guerra son como fuego de antorchas*, | en el día

---

CAPITULO 2

1 Judá será libertado. En su visión, el profeta ya ve al *mensajero* de la paz [1]. Entonces el pueblo puede entregarse a sus festividades en el templo y al cumplimiento de los votos que ellos prometieron en los días de la opresión para ganarse el favor divino. *El perverso* (lit. «Belial»): mientras en 1,11 este término se entiende en sentido abstracto, como «perversidad», aquí, como ya en 2 Sam 23,6, «Belial» se explica más bien como persona, como «el perverso», y se refiere tal vez al rey asirio Asurbanipal (cf. *Introducción:* 3. El tiempo de su profecía) o, generalmente, a los detestados oficiales del ejército asirio de ocupación, que en adelante ya no serán vistos.

3 *Jacob*, como en Is 43,1; 44,1; 46,3; Abd 18, designa al reino de Judá. Por la mención de *Jacob* e *Israel*, pues, se anuncia la restauración de todo el pueblo escogido [2]. *Sarmientos:* esta expresión supone la imagen de la viña [3]. Varios autores, por eso, quieren enmendar la primera parte del verso y leen: «Pues el Señor restaura *la viña (= gepen)* de Jacob [4]. *La gloria (= gā'ôn):* la palabra hebrea designa «majestad» (Job 40,10), «soberbia» (Lev 26,19; Is 13, 11), o, como aquí, «gloria», en el sentido de «prosperidad».

El ataque enemigo contra Nínive. 2,4-6

4 Con vivo colorido se describe al ejército invasor. *Escudo rojo:* era probablemente de bronce y relucía a la luz del sol como fuego rojo (cf. 1 Mac 6,39) o estaba pintado. *Visten de púrpura:* se alude al color del manto militar y de los uniformes de los soldados [5]. *Carros de guerra:* tenían la estructura de madera reforzada con placas metálicas que relucían como *antorchas*.

1 Cf. Is 52,7: Isaías usa palabras semejantes para anunciar la liberación del exilio y la inauguración de un nuevo reinado de Yahvé sobre su pueblo.

2 La esperanza de una reunión de ambos sarmientos, esto es, de Judá e Israel, se expresa también en Is 11,12ss; Abd 18ss; Zac 10,6ss.

3 La imagen de la *viña* se usa frecuentemente para designar a todo el pueblo israelita (cf. Is 5,1-6; Jer 2,21; 12,10; 48,32; Ez 17,3-10; Os 10,1; Sal 80,9.15, etc.).

4 El TM lee *la gloria (=* g^{e}*'ôn) de Jacob... la gloria (=* g^{e}*'ôn) de Israel.*

5 Cf. Ez 23,6: describe a «los asirios, vestidos de púrpura...»

en que él se apresta a la campaña; | y los jinetes* son impacientes. |
5 Por las calles corren furiosos los carros, | se precipitan por las pla-
zas, | brillan como antorchas | y se lanzan como rayos. | 6 Instiga a sus
valientes; | en su carrera se entrechocan, | se apresuran contra las mu-
rallas | y alzan el parapeto.
7 Las puertas de los ríos se abren, | el palacio se derrumba. | 8 *La

---

5 *Calles (= ḥûṣôt)... plazas (= r^{e}ḥōbôt)*, en este contexto, designan caminos y campos fuera de la ciudad (cf., e.gr., Job 1,10; 18,17; Prov 9,20; 24,27). Allí *corren furiosos los carros:* lit. «se agitan como locos»; así se dice de naciones y hombres (Jer 25,16), como también de carros (Jer 46,9).

6 Se discute a quién se refiere el versículo, si a los desesperados defensores [6] o bien a los atacantes babilonios. Parece que es el jefe babilonio, que *instiga*, anima a *ʾaddîrāyw*, es decir, «sus nobles», «sus valientes» [7]. *El parapeto (= sōkēk):* el término se encuentra sólo aquí, y se explica generalmente como «mantelete», esto es, abrigo ligero para los que maniobran con el ariete contra las murallas.

La consternación y pánico de los ninivitas. 2,7-10

7 Aunque Nínive no tuviese las dimensiones extraordinarias «de un recorrido de tres días» [8], no cabe duda de que era una ciudad grandísima y que su perímetro abarcaba 664 hectáreas. Estaba situada sobre la ribera izquierda del Tigris, frente a Moṣul, y el río ḫauṣar atravesaba la ciudad. Estaba protegida por murallas de considerable espesor y altura (ca. 15 m.), y tenía 15 puertas. *Las puertas de los ríos:* designan o «la esclusas de los canales que se abren para que se inunde la fortaleza» [9], o, en sentido metafórico, «la riada de tropas enemigas que irrumpen» [10], o, más bien, «las puertas de la muralla de Nínive que daban al Tigris y al ḫauṣar» [11]. *El palacio:* no solamente los habitantes, sino también las clases dirigentes son presas del pánico.

8 El verso empieza con *huṣṣab*. Esta palabra es dudosa. Algunos autores la han concebido como nombre propio de la reina de Nínive (= Huzzab). Davidson lee *haṣṣāb*, que significa «*la* litera» (cf. Is 66,20), y lo explica, por extensión, como «la persona trans-

*4 *antorchas:* l. *lappidôt;* TM: *p^{e}lādôt* = «planchas de hierro».
jinetes: l. *pārāšîm* con LXX; TM *b^{e}rōšîm* = «cipreses».

6 E.gr., M. García Cordero: BC III (1961) p.1235.

7 *ʾaddîr:* este término designa la majestuosa y grandiosa impresión causada por cierta persona o cosa: «personas» (cf. Neh 3,5; 10,30; 2 Cr 23,20); «un cedro» (cf. Ez 17,23); «un navío» (cf. Is 33,21).

8 Cf. Jon 3,3 y comentario. Véase también la introducción al libro de Jonás, especialmente nota 19.

9 Así M. García Cordero (o.c., p.1236), pero añade, después de haber dicho que autores antiguos, como Ktesias y Diodoro de Sicilia, cuentan que Nínive fue anegada por una inundación del Tigris: «En todo caso, el profeta nos da una descripción muy plausible de la invasión y destrucción de Nínive por los invasores babilonios y medos en 612 a.C. En su *perspectiva profética*, muchos detalles no han de tomarse al pie de la letra; los profetas sólo suelen resaltar lo esencial de los hechos, que aquí es la certeza de la destrucción de la gran metrópoli asiria». También Th. H. Gaster *(Two Notes on Nahum:* JBLit 63 [1944] 52) cree que aquí se trata de «las esclusas» y de una inundación.

10 Así Bover-Cantera. San Jerónimo lo interpreta como «la multitud de los ninivitas».

11 Así J. M. P. Smith, H. Junker y otros.

reina es sacada y deportada*, | sus criadas gimen como palomas | y
golpean sus pechos. | 9 Nínive es como una piscina de agua, | cuyas
aguas* se escapan. | *¡Deteneos, deteneos!» | Pero nadie se vuelve. |
10 ¡Saquead la plata, saquead el oro! | Los tesoros no tienen fin, | abun-
dan los objetos preciosos.
11 Desolación, devastación, destrucción. | El corazón se abate y las
rodillas vacilan. | Estremecimiento en todos los lomos, | y los rostros

---

portada en la litera», o sea, «la reina» [12]. Según otros, «la reina» es más bien la estatua de la diosa Ištar, rodeada de sus prostitutas sagradas [13], o la diosa Zib [14]. Según la enmendación del TM, propuesta por L. Gry, el texto se refiere a la reina de Nínive, rodeada de su séquito [15]. *Como palomas:* su canto insistente y rumoroso como un gemido es buena imagen del que se lamenta (cf. Is 38,14; 59,11; Ez 7,16). *Golpean sus pechos:* así el séquito de la reina expresaba su dolor. El mismo gesto también sirvió para manifestar arrepentimiento y conversión a Dios (Lc 18,13; 23,48).

9 Los defensores de Nínive ya no ofrecen resistencia, sino que huyen de la ciudad por todas partes como las aguas huyen de «aljibes agrietados» (Jer 2,13). Nadie puede parar la huida precipitada, «porque el día de su infortunio les ha sobrevenido» (cf. Jer 46,21).

10 Con las expoliaciones de los pueblos sojuzgados, Nínive había acumulado riquezas inmensas. Ahora el profeta invita a los invasores a que se aprovechen de la ocasión y saqueen todo objeto de valor. Así, de hecho, acaeció: «Siguiendo la orilla del Tigris marcharon contra Nínive... con fuerza atacaron la ciudad. En el mes de Abu la ciudad fue conquistada y todos los habitantes fueron derrotados. El rey Sin-sariskun huyó... innumerables los cautivos que fueron deportados. Incalculables las riquezas de las cuales se apoderaron.De la ciudad se hizo un montón de ruinas» [16].

El desamparo de Asiria. 2,11-13

11 Versículo típico del hebreo vigoroso e impresionante de Nahúm, que empieza con un ejemplo de paronomasia que no se deja reproducir en la traducción: *bûqâ ûmᵉbûqâ ûmᵉbullāqâ* (= desolación, devastación, destrucción) [17]. *El corazón... las rodillas:* de la devastación general de la ciudad, el profeta pasa a la descripción de la consternación de los habitantes [18]. *Los lomos:* se mencionan como sede de la capacidad procreadora (cf. Gén 35,11; 46,26; Ex

*8 *La reina... deportada:* l. *wᵉhuṣᵉʾâ gālᵉtâ habbaʿălâ* (cf. comentario).
*9 *cuyas aguas:* l. *mêmêhā;* TM: «de los días de ella y ellos...».

12 A. B. Davidson: SBSC (1905) p.35. F. Hitzig también lee *haṣṣāb*, pero lo explica, con Lev 11,29, como «*el* lagarto», y lo considera como «epíteto» de Nínive.

13 Cf. R. T. A. Murphy, *Nahum.*

14 Así A. van Hoonacker.

15 L. Gry, *Un épisode des derniers jours de Ninive (Nah 2,8)* : RB 7 (1910) 398-403.

16 Cf. C. J. Gadd, *The Newly Discovered Babylonian Chronicle, No. 21901 in the British Museum, with Transliteration and Translation* (London 1923) = ANET p.304b,1.38ss.

17 Cf. semejantes ejemplos de paronomasia en Is 22,5; 24,1; 29,2; Ez 33,29; Sof 1,15.

18 Semejante descripción patética y expresiva de la debilitación del corazón y de las rodillas se encuentra también en Jos 7,5; Is 13,7; 35,3; Job 4,4, etc.

todos se encienden de rojo. | [12] ¿Dónde está el cubil de los leones, | la
guarida* de los cachorros, | a donde iban el león, la leona, | el cacho-
rro, y nadie les espantaba? | [13] El león hacía presas para sus cachorros, |
estrangulaba para sus leonas, | llenaba de presas sus escondrijos | y de
rapiñas sus guaridas.
[14] Aquí estoy contra ti | —dice el Señor de los ejércitos—: | Haré
llamear tus carros* en humareda | y la espada consumirá a tus cacho-
rros. | Haré desaparecer de la tierra tus presas | y ya no se oirá más
la voz de tus mensajeros.

1,5, etc.); se consideran como sede de fuerza (cf. Job 40,16; Prov 31,17). Ahora, sin embargo, la sede misma de la fuerza es atacada por debilidad y dolor (cf. Sal 69,24; Dan 5,6). *Se encienden de rojo: pā'rûr* (= rojez) [19] se encuentra aquí solamente y en la misma frase en Jl 2,6; se refiere a rostros inflamados por la emoción y el miedo.

12 *Leones* [20]*:* a menudo los enemigos de Israel fueron representados como «leones» (cf., e.gr., Jer 4,7; 49,19; 50,17; Ez 19,2; Sof 3,3; Sal 35,17). De manera especial, los «leones» representan a los asirios, puesto que en Asiria el león sirvió de motivo frecuente en la decoración de tronos y palacios [21]. *¿Dónde está el cubil?:* esta pregunta retórica insinúa que «el cubil» ha sido destruido y que Nínive ya no ejerce la supremacía que tuvo antes durante más de ciento veinte años [22].

13 *Hacía presas:* en el pasado, Nínive, con toda impudencia, pudo invadir a los pueblos vecinos, privarlos de sus riquezas y acumularlas en su ciudad, convertida en una *guarida de rapiñas.* Este abuso de su fuerza y el constante uso de la violencia llevaron al imperio asirio a su propia ruina.

Yahvé mismo administra el castigo. 2,14

14 *Aquí estoy contra ti:* una frase frecuente en Jeremías (Jer 23,30; 50,31; 51,25) y Ezequiel (Ez 13,8.20; 21,3; 28,22) para expresar el reproche de Dios. *Haré...:* aunque los babilonios y medos destruyen Nínive, en realidad es Yahvé mismo quien administra el castigo. *Haré desaparecer:* Asiria, su poderío y sus riquezas se esfumarán. Y sus *mensajeros* ya no se presentarán a los pueblos para exigir tributos (cf. 2 Re 18,17ss; 19,23) [23].

*12 *la guarida:* l. *meʿārâ;* TM: *mirʿeh* = «el pasto».
*14 *tus* carros: l. *rikbēk* (cf. LXX); TM: «*sus* carros».

[19] Zorell *(Lex. hebr.* p.639) lo explica como «el color de una olla puesta sobre el fuego», o sea «el color rojo de un rostro excitado».

[20] La abundancia de nombres *('ărî, 'aryēh, lebî, layiš, šaḥal)* y la multitud de pasajes en el AT confirman que el león abundó en Palestina durante toda la época bíblica.

[21] Los grandes imperios y su fuerza se comparan también, a veces, con árboles; cf., e.gr., la alegoría del cedro en Ez 31,2-18; Zac 11,1-2.

[22] La destrucción de Nínive se considera como ya pasada por la certeza de que al fin se realizará. Cf. Am 5,2 y nota 4.

[23] M. Delcor (SBPC [1964] p.380) menciona 4 QpNah 2,11.12-14 e indica las pocas e insignificantes diferencias textuales.

3 [1] ¡Ay de la ciudad sanguinaria, | toda ella mentirosa, | llena de ra-
piñas, | que no cesa de oprimir! | [2] ¡Chasquido de látigo, | estrépito de
ruedas! | ¡Caballos que galopan, | carros que saltan! | [3] ¡Jinetes al asal-
to, | centelleo de espadas, | chispear de lanzas, | muchedumbre de he-
ridos, | montones de cadáveres, | cadáveres sin fin, | se tropieza en
cadáveres! | [4] Es por las muchas prostituciones de la prostituta, | tan

---

CAPITULO 3

Desde aquí hasta el fin del libro, la descripción gráfica de la ruina de Nínive se continúa; se acentúan especialmente las causas de la ruina, es decir, los pecados de Nínive.

Los crímenes y la ruina de Nínive. 3,1-7

1 *¡Ay... sanguinaria:* se acusa a Nínive de haber sido opresiva y cruel [1]. Los israelitas, sin embargo, no fueron exactamente misericordiosos [2], y los profetas acusaron a Jerusalén y Judá con palabras muy semejantes a las de Nahúm [3]. *Mentirosa:* mediante falsas promesas y una política astuta e inescrupulosa, Asiria sojuzgó a muchos pueblos y llenó sus ciudades de *rapiñas* [4]. Toda la historia de Asiria, de hecho, fue un período de guerra y opresión *incesante* [5].

2 La descripción que Nahúm nos ofrece, en estilo cortado y colorido, nos hace oír el martilleo de las pezuñas de los caballos y el estrépito de los carros de guerra. *Galopan (= dāhar):* este verbo ocurre sólo aquí. El significado queda oscuro. El sustantivo de la misma raíz (= *dahărôt)* se encuentra en Jue 5,22. El verbo se explica o en el sentido de «galopar» o en el de «relinchar» [6].

3 Sin darnos detalles, sólo por sus frases cortadas y vigorosas, el profeta nos pinta una imagen de la rapidez del asalto, de su éxito feliz y de la mortandad extraordinaria.

4 Se acusa a Nínive de haber cometido *prostituciones (= zᵉnû-*

[1] Las inscripciones asirias, sin duda, confirman esta acusación: Asarhaddón (681-669), e.gr., escribe: «Colgué las cabezas de Sanduarri y de Abdimilkutte del cuello de sus notables para manifestar a la población el poder de Asur, mi señor; y así les hice marchar por la larga calle principal de Nínive, mientras cantores con sus arpas les acompañaban...» (ANET p.291a,1. 1-6). Asurbanipal (669-633) relata: «Los oficiales pasaron a filo de espada a los habitantes, jóvenes y ancianos, de las ciudades de Sais, Pindidi, Tanis, y de todas las otras ciudades que participaron en la rebelión. No hicieron gracia de nadie. Colgaron sus cuerpos de palos, despellejaron las pieles y con ellas cubrieron las murallas de las ciudades...» (ANET p.295a,1. 20-27).

[2] Cf. Jue 9,45.49; 18,15-21.27; 1 Sam 15,7-9; 2 Sam 8,2.

[3] E.gr., Jer 6,7; Ez 22,2.29; 24,6; 45,9; Os 12,1 (contra Israel).

[4] Así, e.gr., Asarhaddón relata: «Como botín llevé conmigo la mujer de Abdimilkutte, sus niños, los criados de su palacio, oro, plata, otros objetos preciosos, piedras preciosas, vestidos hechos de púrpura y de lino, pieles de elefantes, marfil y madera de boj. Llevé conmigo sus súbditos en números incalculables, burros y ganado en grandes cantidades» (ANET p.291a, 1.18-25).

[5] Frecuentemente, los profetas declaran que Yahvé se indigna a causa de la crueldad de los hombres (cf. Am 1,3.13; 4,1; 5,11; Os 4,2; 6,9; Is 5,8; 14,4ss; 58,1-14; Ez 22,23ss; Miq 2,1-5.9). Los profetas también observan que la crueldad trae consigo la mentira (cf. Os 4,1ss; 7,3; Is 10,1; 47,1-15; Miq 2,11).

[6] Cf. ZORELL, *Lex. hebr.* p.168.

hermosa y seductora, | que vendía a las naciones con sus prostituciones | y a los pueblos con sus hechicerías. | [5] Aquí estoy contra ti | —dice el Señor de los ejércitos—: | Voy a levantar tus faldas hasta tu cara, | y haré que vean los pueblos tu desnudez | y los reinos tus vergüenzas. | [6] Arrojaré inmundicias sobre ti, | te llenaré de afrenta | y te pondré como espectáculo. | [7] Así todo el que te vea se apartará de ti y

---

nîm): este término, cuando es aplicado a Israel por los profetas, designa prostitución sagrada [7] y, en sentido metafórico, idolatría [8]. En el caso de Nínive, la expresión alude más bien a «las malas artes de que se valía esta nación para seducir y enlazar los pequeños estados próximos» [9]. *Hechicerías (= kᵉšāpîm)*: significa primariamente prácticas mágicas y supersticiosas (cf. Dt 18,18; Dan 2, 2), o, en sentido metafórico, prácticas idolátricas [10]; aquí el término se refiere a las artes políticas de Nínive. Según otros se alude «a las encantaciones que tanto se cultivaban en Mesopotamia y de cuyas prácticas queda una abundante literatura» [11]. *Vendía (= mākar)*: el verbo, que en sentido propio se traduce por «vender» [12], se usa aquí en sentido impropio y significa «entregar a la esclavitud o a la destrucción» (cf. Est 7,4; Is 50,1; 52,3). Otros autores asocian *mākar* con un verbo arábigo y lo interpretan como «engañar» [13]. *Los pueblos (= mišpāḥôt)*: la palabra, que designa «familias» (cf. Am 3,1; Miq 2,3; Jer 1,15), se usa aquí como término equivalente a *gôyim* = «naciones».

5 *Aquí estoy contra ti*: cf. 2,14 y comentario. Yahvé tratará a Nínive como a una prostituta, descubriendo sus vergüenzas (cf. Os 2, 5ss y comentario). En un sentido concreto, Yahvé entregará Nínive a sus enemigos, que la despojarán de todo y, como agentes de Yahvé, ejecutarán sobre ella la sentencia pronunciada contra adúlteras y homicidas.

6 *Arrojaré*: Yahvé mismo humilla a Nínive, «prostituta». *Inmundicias (= šiqquṣîm)*: este término a menudo se refiere a «ídolos» y «símbolos idolátricos» [14], y se interpreta por «abominación» o «inmundicias» [15]. Si se dice que Yahvé *arroja inmundicias sobre* Nínive, el significado es paralelo con la expresión *nibbaltîk* (= te llenaré de afrenta). Se alude con ello al tratamiento deshonroso e ignominioso con que Yahvé castigará a Nínive. *Espectáculo*: todos los que vean a Nínive reconocerán que la desgracia de esa ciudad es un ejemplo de cómo Yahvé odia y castiga el pecado, especialmente «la prostitución».

7 El espectáculo de Nínive destruida será tan terrible, que

[7] Cf., e.gr., Dt 23,18ss; 1 Re 15,12; Os 4,14.
[8] E.gr., Os 2,4.7; 9,1; Jer 2,20; 3,6.8; Ez 16,15ss; 23,3, etc.
[9] Así Bover-Cantera y otros.
[10] Véase comentario a 2 Re 9,22.
[11] M. García Cordero, o.c., p.1238.
[12] E.gr., «vender» la primogenitura (Gén 25,31), a José a la esclavitud (Gén 37,27), campos (Gén 47,20), un toro (Ex 21,35), etc.
[13] Cf. F. Hitzig, J. M. P. Smith.
[14] Cf. Dt 29,16; 1 Re 11,5.7; 2 Re 23,13.24; Is 66,3; Jer 4,1; 7,30; 13,27; 16,18; 32,34; Ez 5,11, etc.
[15] Cf. Zorell, *Lex. hebr.* p.878.

dirá: | ¡Nínive ha sido destruida! | ¿Quién se compadecerá de ella? |
¿Dónde buscaré yo consoladores para ti?
8 ¿Eres tú mejor que No-Amón, | asentada entre los ríos, | rodeada
de aguas, | cuyo baluarte era el mar | y el agua su muralla? | 9 Etíopes
y egipcios sin número eran su fuerza, | Put y Libia eran sus* defenso-

---

todos *se apartarán* de ella espantados. Lo que dijo Jeremías en Lam 1,2.9 puede aplicarse a Nínive: «Ni uno hay que la consuele... sus amigos se le han trocado en enemigos». *Consoladores (= mᵉnaḥămîm)* [16]: Nínive tendrá que sufrir sin que amigos simpaticen con ella y la consuelen [17].

Nínive no tendrá mejor suerte que Tebas. 3,8-11

Estos versos forman un canto en tono insultante, en que se pregunta a Nínive si de hecho es una ciudad mejor y más fuerte que Tebas.

8 En 663 Asurbanipal conquistó Tebas [18], la ciudad a la cual los griegos denominaron «Tebas de las cien puertas» [19]. Esta ciudad, situada unos 670 kilómetros al sur de El Cairo, había sido consagrada al dios *Amón*. Los egipcios la llamaban simplemente *niwt* (= ciudad). De ahí resulta el nombre hebreo *Nōʾ ʾāmôn* (= ciudad de Amón) [20]. *Asentada entre los ríos:* se refiere al Nilo y a los muchos brazos y canales en que se dividía al pasar por Tebas. *Mar* expresa la inmensidad del Nilo. No se debe acusar a Nahúm de exageración, puesto que se expresa en un estilo poético e hiperbólico. *¿Eres tú mejor...?:* la pregunta punge porque se dirige a Nínive, cuyo rey, unos cincuenta años antes, había conquistado Tebas.

9 A pesar de su situación entre las aguas y a pesar de que pudiera contar con la ayuda de Etiopía, Put y Libia, Tebas tuvo que sufrir la conquista. *Etíopes:* la dinastía XXV era de origen etiópico [21]. *Put (Pûṭ):* Jer 46,9 lo cita en paralelismo con Kûš y Lûd; Ez 27,10 lo une a Persia y Lûd, mientras Ez 30,5 lo une con Arabia y Kûb, y Ez 38,5 con Persia y Kûš [22]. A pesar de lo parco de la información, se trata probablemente de un país africano, tal vez de *Somalia* o de *Libia* [23]. En el último caso, puesto que aquí *Put* se menciona

*9 *sus:* l. con LXX; TM: «tus...».

16 El verbo *niḥam* significa «consolar» (cf. Job 2,11; Is 22,4; 40,1; 61,2, etc.).

17 G. Wildeboer (ZAW 22 [1902] 318s) no quiere aceptar la traducción «consoladores» y, enmendando el texto, lee: «¿En dónde puedo yo buscar a quienes procuren las oblaciones funerarias para ella?»

18 Véase O. Skrzypczak, *Tebas:* EBG VI col.896-97.

19 Homero, *Ilíada* IX 381ss.

20 En Jer 46,25; Ez 30,14ss se la llama simplemente «No» (= ciudad). Los LXX la llaman Διόσπολις (= la ciudad del dios Zeus) y la Vg, por equívoco, lee «Alexandria (populorum)».

21 Véase E. Otto, *Aegypten. Der Weg des Pharaonenreiches* (Stuttgart 1955) p.226-230; A. Pimentel, *Egipto:* EBG II col.1140. Los últimos monarcas etiópicos de esta dinastía XXV eran Taharqa (689-663) y Tanutamón (663-659).

22 Los LXX traducen *Put* aquí por Αἰθιοπία; en otros pasajes, por *Libia*.

23 J. Simons, *The Geographical and Topographical Texts* p.75-76 (§ 198).

res. | 10 También ella fue al destierro, | marchó a la cautividad. | También sus niños fueron estrellados | en los cruces de todas las calles. | Sobre sus nobles se echó la suerte, | y todos sus grandes fueron encadenados con cadenas. | 11 También tú te embriagarás | y quedarás desmayada; | también tú buscarás un refugio contra el enemigo.
12 Todas tus plazas fuertes son higueras, | cargadas de higos pri-

---

al lado de *Libia* [24], la dificultad se podría solucionar diciendo que los dos nombres designan partes de un todo.

10 Parece que ciertos detalles de la destrucción de Tebas todavía se conservaban frescos en la memoria del pueblo. Los puntos que Nahúm menciona no discrepan del relato que Asurbanipal mismo nos dejó [25]. *Sus niños fueron estrellados:* los relatos de las campañas asirias y los relieves gráficos certifican la barbarie y crueldad de aquellos reyes. También los israelitas siguieron en esto el ejemplo de los demás pueblos y cometieron terribles crueldades con los vencidos [26]. *Sus grandes fueron encadenados:* los pueblos vencidos eran deportados por los asirios, ya en su totalidad, ya en parte. Tales deportaciones se mencionan frecuentemente en las inscripciones asirias [27]. *En los cruces de las calles:* mientras las calles de las ciudades eran muy estrechas, los cruces y las esquinas de las calles se prestaban mejor a actos públicos o militares [28].

11 Como Tebas, también Nínive será destruida. *Tú te embriagarás:* la ciudad pecadora tendrá que beber la copa de la ira divina [29]. *Desmayada (= ʿālam):* el verbo, literalmente, designa «ocultar», «cubrir»; las tinieblas delante de los ojos parecen haber establecido la relación entre «cubrir» y «desmayarse» [30]. *También tú buscarás un refugio:* el asirio, que antes persiguió a otros pueblos, será perseguido por ellos.

Nínive no tiene recurso alguno para poder impedir su ruina. 3,12-17

12 Será inútil que Nínive intente defenderse ante los invasores. Como los *higos primerizos* [31] caen con facilidad cuando las higue-

[24] No es posible determinar la circunscripción geográfica exacta de la antigua *Libia;* era un territorio al oeste de Egipto, en Africa del norte.

[25] «Conquisté Tebas totalmente; de allí llevé botín en grandes e incalculables cantidades, plata, oro, piedras preciosas..., vestidos de lino, caballos, sus habitantes, hombres y mujeres...» (ANET p.295b,1.18-23).

[26] Cf. J. Salguero, *Crueldades de los hebreos para con los vencidos. Su moralidad:* CultB 21 (1964) 205-223. Véase Am 1,13 y comentario con las notas 44 y 45; cf. también 2 Re 15, 16, etc.

[27] Cf., e. gr., las notas 4 y 25 de este capítulo. Los babilonios siguieron el ejemplo de los asirios (cf. Is 45,14; Jer 40,1.4).

[28] Así se dice generalmente que los desfallecidos durante el asalto contra una ciudad «yacen por las esquinas de las calles» (cf. Is 51,20; Lam 2,19; 4,1).

[29] Esta imagen de la copa mortífera de Yahvé ocurre también en Is 51,17.21-22; Jer 25, 15-27; Lam 4,21; Ez 23,33ss; Abd 16; Hab 2,16; Sal 60,3, etc.

[30] Otros quieren enmendar el verbo y leen *ʿālap* = «desfallecer», como en Is 51,20; Ez 31,15; Am 8,13; Jon 4,8.

[31] A. Parrot *(Nínive y el Antiguo Testamento)* aplica «los higos primerizos» a las ciudades de *Asur* y *Tarbisu*, que fueron conquistadas por los babilonios y medos en 614.

merizos: | si se las sacude, caen en la boca del que los come. | 13 ¡Mira:
tu pueblo son como mujeres en medio de ti! | A tu enemigo se abren
de par en par las puertas de tu país; | el fuego ha devorado tus cerro-
jos. | 14 ¡Sácate agua para el asedio! | ¡Refuerza tus fortalezas! | ¡Entra
en el barro y pisa la arcilla! | ¡Toma el molde de los ladrillos! | 15 Allí
mismo te devorará el fuego, | allí te destruirá la espada, | te devorará
como devora la langosta. | ¡Multiplícate como langosta! | Multiplí-
cate como saltamontes! | 16 ¡Multiplica* tus mercaderes | más que las
estrellas del cielo! | La langosta muda y levanta el vuelo. | 17 Tus ca-
pitanes son como saltamontes, | tus funcionarios como enjambre de

---

ras se sacuden, así la ciudad con todas sus *plazas fuertes* [32] está madura para la destrucción.

13 La facilidad con la cual, según las palabras de Nahúm, se conquistó Nínive no corresponde a la realidad histórica, sino que se debe a la exageración poética e irónica del profeta [33]. Aunque los defensores de Nínive aquí se describen débiles *como mujeres*, ofrecieron resistencia durante largo tiempo. *Las puertas:* puede ser que se trate de las puertas de la ciudad o de «los pasos de las montañas que daban entrada al país» [34].

14 Irónicamente, el profeta invita a los ninivitas a fortificar la ciudad. Hay que aprovisionarse de aguas y de ladrillos. Los ladrillos se necesitan para reparar las murallas damnificadas durante los asaltos.

15-16 Pero estos últimos esfuerzos y las fortificaciones mismas no servirán de nada, porque la ciudad será devorada por la espada y el fuego, y la espada y el fuego son tan insaciables como la langosta. Nahúm emplea la langosta [35] no sólo como símbolo de la fuerza destructora, sino también como imagen de una rápida multiplicación. Pero, aunque los ninivitas se multipliquen como las langostas, ellos no prevalecerán. *Los mercaderes:* no solamente por sus conquistas, sino también por sus actividades comerciales, los asirios se habían enriquecido. Aunque Nínive haga sus empresas comerciales más numerosas que *las estrellas* [36], no servirá de nada. Toda la prosperidad comercial, de hecho, tiene un carácter efímero y desaparecerá en un momento como la langosta, que de repente saldrá de su estado larvario y se irá emprendiendo su vuelo.

17 El profeta aplica la imagen de la langosta a los funcionarios asirios. *Tus capitanes (= minzār):* este título, que sólo ocurre aquí, se deriva, sin duda, de la palabra asiria *maṣṣāru* [37]. *Tus funcionarios (= ṭipsār):* este término se deriva de la palabra asiria *ṭupšarru* [38] y se encuentra únicamente aquí y en Jer 51,27. *Enjambre de lan-*

*16 *Multiplica:* l. *harbî;* TM: «multiplicaste...».

32 Se alude probablemente a las fortificaciones que habían sido construidas para defender los accesos a Nínive.

33 Detalles sobre la conquista de Nínive nos da A. Parrot (o.c., p.76ss).

34 Así S. Bullough: VbD II p.755.

35 Cf. Jl 1,4 y comentario sobre los varios nombres de las langostas.

36 La muchedumbre de las estrellas es incontable para el hombre (cf. Gén 15,5; 22,17; 26,4; Ex 32,13; Dt 1,10; 10,22; 28,62; Jer 32,22; Neh 9,23).

37 Zorell, *Lex. hebr.* p.449.

38 Zorell, p.287. *Ṭupšarru* se relaciona con la palabra sumeria *dub-šar* = «el que escribe en una tablilla».

langostas, | que acampan en los muros al tiempo del frío: | cuando despunta el sol, se escapan | y de su morada no hay noticia.
[18] Tus pastores se han dormido, rey de Asur, | tus príncipes descansan; | tu pueblo está disperso por los montes | sin que haya quien les recoja. | [19] No hay remedio para tu herida, | tu llaga es incurable. | Cuantos oyen la noticia de lo tuyo, | baten palmas sobre ti, | porque ¿sobre quién no descargó | sin tregua tu maldad?

---

gostas: cuando hace frío, las langostas acampan en los muros buscando un poco de calor y allí se quedan como aletargadas. Pero cuando llegan los primeros calores del sol, las langostas recobran su agilidad, levantan el vuelo, y no se sabe a dónde vuelan. La aplicación: los responsables oficiales y funcionarios del imperio asirio están ahora tranquilos, pero, cuando llegue la hora de peligro, se levantarán para dispersarse por donde puedan.

Lamentación satírica sobre la ruina de Nínive. 3,18-19

El profeta canta una lamentación satírica sobre la ciudad, que cayó para no levantarse más, y expresa la alegría de todos por la destrucción de Nínive.

18 *Tus pastores:* un título que en el antiguo Próximo Oriente se otorgó a deidades y a reyes [39]. *Rey de Asur* es considerado por muchos como glosa, puesto que disturba el ritmo de la lamentación [40]. *Han dormido* [41]: una expresión eufemística para decir que murieron (cf. Jer 51,39.57). Y el *pueblo está disperso* como ovejas sin pastor (cf. 1 Re 22,17; Ez 34,6; Zac 13,7; Mt 9,36).

19 *Tu herida (= šeber) :* este término significa «rotura». Se usa a veces para indicar «la rotura» de uno u otro hombre (e.gr., Is 1,28; Prov 16,18; 18,12), pero con mayor frecuencia expresa «la rotura» de un pueblo [42]. La «rotura», es decir, «la herida» de Nínive es incurable, ya no tiene remedio, o sea su destrucción es inevitable [43]. *Baten palmas:* por la caída de Nínive, los pueblos sojuzgados pueden ahora alzar la cabeza y, batiendo las manos, expresar su alegría [44].

Las últimas palabras *porque ¿sobre quién no descargó sin tregua tu maldad?* dan una razón teológica por la cual uno puede alegrarse viendo la ruina de Nínive. Su destrucción es una vindicación de la santidad y justicia de Yahvé. Nínive había descargado su maldad sobre todos sus vecinos violando los derechos de los hombres y de Dios. Yahvé se debía a sí mismo el vindicar sus derechos destruyendo la ciudad pecadora. El triunfo de Yahvé y de su justicia es razón suficiente para sentirse alegre.

[39] Cf. Jer 2,8; 3,15; Ez 34,2.23; Miq 5,5.
[40] Véase F. Buck, *Samuel:* SEAT II p.372 (elegía = *qînâ* sobre Saúl y Jonatán, 2 Sam 1, 17ss).
[41] «Perfecto profético» (cf. Am 5,2 y nt. 4).
[42] E.gr., Is 15,5; 30,26; Jer 4,6.20; 6,1.14, etc.; Lam 2,11; 4,10; Am 6,6, etc.
[43] Semejante expresión ocurre, e.gr., en Jer 30,12; 46,11.
[44] Para el aplauso como expresión de alegría y aprobación, véase, e.gr., Is 55,12; Ez 25,6; Sal 47,2; 98,8.

H A B A C U C

INTRODUCCION

1. Nombre y persona del profeta [1]

El título del libro (1,1) y el título del salmo (3,1) mencionan que su autor era *nābî'*, esto es, un profeta profesional, que se dedicaba a fomentar la vida religiosa en el pueblo. También es posible que el redactor final de este libro calificara a Habacuc con este título en razón de sus oráculos. En 1,1 se añade además que su mensaje era más bien un «vaticinio punitivo» (= *maśśā'*) [2]. El nombre del profeta se da como *Ḥăbaqqûq*, y se encuentra únicamente en 1,1 y 3,1 de su libro. El cuento de *Bel y el Dragón*, un escrito griego deuterocanónico, menciona a un cierto profeta Habacuc que fue llevado por un ángel desde Judea hasta Babilonia para suministrar comida a Daniel en el foso de los leones, y que fue luego devuelto al lugar de procedencia (Dan 14,33-39). Por razón de cronología no es fácil que el «profeta Habacuc» de Dan 14,33ss pueda ser identificado con nuestro profeta menor del mismo nombre [3].

Según su grafía hebrea, *Ḥăbaqqûq* podría ser una forma *qatallul* del verbo *ḥābaq* (= abrazar) [4]. Pero las transcripciones griegas, que escriben Αμβακουμ y Αββακουμ, sugieren más bien que el nombre del profeta se relacione con el nombre neo-babilónico *ḫambaqu* y con la palabra asiria *ḫambaqūqu*, nombre de una planta de jardín [5].

No se conoce el pueblo nativo de Habacuc. El título del cuento griego de *Bel y el Dragón* menciona que el texto fue tomado «de la profecía de Ambakum, hijo de Jesús, de la tribu de Leví» [6]. El título griego, y también la opinión de algunos autores de que Habacuc perteneciese a la clase sacerdotal o levítica [7], se debe probablemente a las alusiones salmódico-litúrgicas en 3,1.3.9.13.19 [8]. Según Pseudo-Epifanio [9], Habacuc era de la tribu de Simeón, nativo de *Betzoquer*

[1] Con respecto a la traducción y comentario del libro de Habacuc, expreso mi gratitud al P. Criado por haberme facilitado un manuscrito suyo del cual he hecho provechoso uso.

[2] Cf. Nah 1,1 y comentario.

[3] Los LXX y San Jerónimo *(Comm. in Hab. Prologus:* ML 25,1274-1276) identifican a los dos profetas. Así también H. Van Zeller *(The Outspoken Ones: Habacuc, Doctor of Perseverance* [New York 1937] p.107ss).

[4] Cf. otras formas semejantes: *ša'ărûr* = horrible (Jer 5,30; 18,13; Os 6,10), *na'ăṣûṣ* = zarza (Is 7,19; 55,13).

[5] Esta planta se identifica con la albahaca o con la menta acuática. Nombres de este tipo, además, no sorprenden en el AT, e. gr., Tamar *(tāmār* = palmera; cf. Gén 38; 2 Sam 13; 14,27), Susana *(šôšannâ* = lirio: Dan 13), Zetam *(zētām* = olivo: 1 Cr 23,8;26,22). Cf. M. Noth, *Die israelitischen Personennamen* (Stuttgart 1928) p.231.

[6] Véase A. Rahlfs, *Septuaginta* II p.936.

[7] Cf. K. Elliger: ATD ([5]1964) p.24; G. Fohrer, *Introduction to the O. T.* (Nashville 1968) p.453.455.

[8] Véase Hab 3,1: «en el tono de las lamentaciones»; 3,3.9.13: «Selâ»; 3,19: «Al maestro de canto: con instrumentos de cuerda». Cf. también H. St. J. Thackeray, *Primitive Lectionary Notes in the Psalm of Habakkuk:* JThSt 12 (1910) 191-213.

[9] Pseudo-Epifanio, *De vitis prophetarum:* MG 43,410ss.

(Βηθζοχηρ), que quizá sea el mismo lugar que Betzacaría de 1 Mac 6,32ss, la moderna Beit-Zikāriyah, a 18 kilómetros al sur de Jerusalén y a 10 kilómetros al nor-noroeste de Beit Ṣūr [10].

Pseudo-Epifanio también narra que Habacuc, cuando Nabucodonosor marchó contra Jerusalén, huyó a Ostrakine, una ciudad cerca de Rinocorura, en la orilla del mar Mediterráneo, a unos 100 kilómetros al sur de Gaza [11]. Más tarde volvió a su patria, murió allí y fue sepultado dos años antes del fin del cautiverio babilónico (ca. 540 a.C.). Eusebio, por su parte, afirma en un pasaje *(Onom.* 246,68) que el sepulcro de Habacuc se encontraba en Gabatha (= Guibá) [12], y en otro *(Onom.* 256,3; 270,35), que había sido sepultado en Echelah, es decir, Queïlá [13]. El martirologio romano celebra su fiesta junto con el profeta Miqueas el 15 de enero, y menciona que los restos de estos dos profetas fueron encontrados en Queïlá, en los días del emperador Teodosio (s.IV). En la Edad Media, algunos autores afirmaron que Habacuc había sido sepultado en *Ḥûqqōq* (o *Juqoq)*, una localidad de la tribu de Neftalí [14]. Pero ninguna de estas noticias puede sostenerse con absoluta certeza [15].

2. El libro

La profecía puede dividirse del modo siguiente:

I. Inscripción o título (1,1)

II. Diálogo entre el profeta y Dios (1,2-2,4)

El profeta se queja: No hay justicia (1,2-4). La respuesta divina: El enviará a los caldeos (1,5-11). De nuevo el profeta se queja: El caldeo rebasará la medida (1,12-17). La segunda respuesta divina: El impío perecerá, el justo se salvará (2,1-4).

III. Cinco maldiciones contra el opresor (2,5-20)

Preludio: El opresor no conoce límites (2,5-6a). Maldición contra la codicia del conquistador (2,6b8). Maldición contra las ganancias ilícitas (2,9-11). Maldición contra la política de violencia (2,12-14). Maldición contra la crueldad del conquistador (2,15-17). Maldición contra el idólatra (2,18-20).

IV. Un himno triunfal (3,1-19)

Título (3,1). La oración de Habacuc (3,2). La visión del Señor (3,3-7). La intervención punitiva del Señor (3,8-15). Conclusión: ¡Teme a Dios y ten confianza en él! (3,16-19).

10 Cf. F.-M. Abel, *Géographie* II p.284. Aquel lugar, a 948 metros sobre el nivel del mar, podría muy bien considerarse como la «colina de Habacuc», como «su torre de observación» (cf. 2,1).

11 Véase *Rinocorura:* EBG VI col.235.

12 Cf *Gabaa:* EBG III col.636; Eusebio sitúa «Gabatha» a 15 kilómetros de Eleuterópolis; la opinión más aceptada la identifica con el-Ǧabʿah, seis kilómetros al oeste de Beit Immar.

13 Véase *Qĕʿīlāh:* EBG VI col.11; también comentario a 1 Sam 23,1.

14 Véase *ḥuqqōq:* EBG IV col.45; también comentario a Jos 19,34.

15 Tampoco puede aceptarse la teoría fantástica de F. E. Peiser *(Der Prophet Habakuk:* Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1903); Habacuc, según Peiser, era hijo de la familia real de Judá, tal vez nieto o hijo de Manasés; todavía niño, había sido deportado cautivo a Nínive. Observando allí el ataque infructuoso de los caldeos contra Nínive, reconoció una señal de salvación: «Yahvé sale para salvar a su pueblo..., a su ungido» (cf. Hab 3, 13). Ese ungido, así continúa Peiser, es Habacuc mismo. Y el texto de los LXX, que en Hab 3,16 lee εἰς λαὸν παροικίας μου (= sobre el pueblo entre el cual yo vivo), es para Peiser una prueba de que Habacuc vivió en exilio.

En la pequeña obra de Habacuc se encuentran varios géneros literarios. Hay: 1) *Lamentaciones individuales* por las desgracias de la comunidad (1,2-4.12-17) [16]. El profeta se queja como representante de su pueblo, y Yahvé, respondiendo al profeta, se dirige a todo el pueblo [17]. 2) *Oráculos divinos* de respuesta. Como se ve frecuentemente en los escritos proféticos [18], Habacuc junta la queja individual con la respuesta divina en forma de oráculo (1,5-11; 2,1-5). 3) *Oráculos proféticos conminatorios* en forma de «poesía burlesca» (2,6b-20). Estos oráculos empiezan con la palabra *hôy* (= Ay) y se dirigen contra el culpable, indicando la causa de la maldición y anunciando el castigo. Este género literario ya se encuentra en Amós, el primer profeta literario, y también aparece en los otros profetas [19]. 4) *Plegaria* = *t^{e}pillâ* (3,1-19). Este término aparece también en el título de cinco salmos (Sal 17; 86; 90; 102; 142). Se trata de una oración ferviente que pide y espera la teofanía, o sea la manifestación de Dios en su poder y bondad. La fórmula de 2,20, como Sof 17 y Zac 2,17, introduce la plegaria con su descripción de la teofanía y la une con los dos primeros capítulos, confirmando así la unidad del libro.

3. El texto y su unidad

El texto hebreo se encuentra en estado deficiente. Varios pasajes sufrieron alteraciones, transposiciones y glosas [20]. Por otra parte, Habacuc se expresa en un estilo elegante, gráfico, vigoroso. Para expresar sus pensamientos se sirve de imágenes tomadas de la naturaleza y de la historia, se sirve del paralelismo; y, especialmente en el capítulo 3, se manifiesta como gran poeta. A menudo emplea palabras *hápax legómena* o raramente usadas [21], y palabras difíciles [22]. Conoce también el uso de la asonancia [23] y la personificación poética [24]. Y con preferencia emplea ciertas expresiones suyas, tales como «el justo» (1,4.13; 2,4), «el malvado» (1,4.13; 3,13), «violencia» (1,3.9; 2,8.17), «rapiña», «matanza» (1,3; 2,17), «obra» (1,5; 3,2) y otras más [25].

16 Acerca de este género literario, véase P. Drijvers, *Los Salmos* (Barcelona 1964) p.129-167 (= Salmos de súplica); también M. García Cordero, *Salmos deprecativos*: BC IV (^{2}1967) p.188s.

17 Cf. Hab 1,5: Yahvé responde diciendo: «Mirad..., contemplad...»

18 E.gr., Is 33,7-9 y 10-13; Jer 14,2-9 y 10-12; 14,19-22 y 15,1-4; Jl 1,5-14 y 2,12; 2,15-17 y 18-27; Miq 7,7-10 y 11-13.

19 Cf. Am 5,18-27; 6,1-14; Is 5,8-24; 10,5-11; 30,1-5; Jer 22,13-19; 23,1-7, etc.

20 Véanse las notas críticas de la traducción: 1,5.7.8.9.11.12.17; 2,1.4.5.15.18-19; 3,2.4 6.9.11.17.

21 E. gr., Hab 1,9: *m^{e}gammâ* (= ¿avidez?), o como Zorell (*Lex. hebr.* p.408) propone: «todos»; es un *hápax legómenon*. 1,15: *ḥakkâ* (= anzuelo; ocurre solamente en Is 19,8 y Job 40, 25). 2,5: *yāhîr* (= altanero; aquí y en Prov 21,24). 2,6: *ʿabṭîṭ* (= objeto empeñado; *háp. leg.*). 2,11: *kápîs* (= viga; *háp. leg.*). 2,16: *hēʿārēl* (= enseña el prepucio; *háp. leg.*). 3,3: *t^{e}hillâ* (= gloria; cf. comentario). 3,14: *ʿălîṣût* (= exultación; *háp. leg.*). 3,17: *r^{e}pātîm* (= establos; *háp. leg.*).

22 E.gr., 2,3: *yāpēaḥ* (= se apresura; este verbo ocurre solamente en Jer 4,31; Sal 27,12). 2,4: *ʿupp^{e}lâ* (= se ensoberbeció; ocurre solamente en Núm 14,44; Dt 1,43). 2,15: *m^{e}sappēaḥ* (= mezclando; ocurre únicamente en 1 Sam 2,36; 26,19; Is 14,1; Job 30,7). 2,19: *tāpûś* (= cubierto; el verbo *tāpaś* generalmente significa «tomar»).

23 Cf. 1,6: *hammar w^{e}hannimhār* (véase el comentario). 1,8: *ûpāšû pārāšāyw* (= galopan sus jinetes).

24 E.gr., 2,5: el infierno, la muerte; 3,5: la peste, la fiebre; 3,10: el océano.

25 Los términos hebreos: *ṣaddîq*, *rāšāʿ*, *ḥāmās*, *šōd*, *pōʿal*.

Con respecto a las dificultades y oscuridades del texto hebreo, la versión de los LXX ofrece poca ayuda. Parece que los traductores griegos no siempre entendieron bien el texto hebreo, aplicando erróneas vocalizaciones [26] y confundiendo letras y palabras [27]; a veces la versión griega supone un texto hebreo distinto del texto masorético [28]. Para la depuración del texto de Habacuc, sin embargo, disponemos de otra versión griega, anterior a los LXX, que se llama «la versión Barberini»; desgraciadamente, nos ha llegado solamente la versión del capítulo 3 [29].

También es digno de atención que el vocabulario de Habacuc coincide frecuentemente con el de los profetas de finales del siglo VII, lo cual es una confirmación de que nuestro profeta profetizó en el último cuarto del siglo VII. Así «los lobos de la tarde» (1,8) se mencionan en Sof 3,3. La expresión «¡Calle ante él toda la tierra!», en 2,20, como en Sof 1,7 y Zac 2,17, introduce la teofanía. Numerosas, además, son las semejanzas entre Habacuc y Jeremías [30]. Y parece, sobre todo, que el texto de las maldiciones y del himno se inspiró en dichos semejantes de otros profetas y escritos bíblicos [31].

Entre los manuscritos del mar Muerto se halló también un comentario a Habacuc [32]. Este comentario, generalmente citado como 1QpHab, fue descubierto en la primera gruta de Qumrân, en la primavera de 1947 [33]. El autor de este *Pēšer de Habacuc* prescinde del sentido literal del libro profético y aplica las palabras a hechos y personas de su tiempo. Los *caldeos* son los *kittim*, que probablemente se identifican con los *romanos*. El *malvado*, el *caldeo*, es la figura del *sacerdote impío*, que generalmente se identifica con *Jonatán* o *Simeón Macabeo;* el término alude también a los *últimos sacerdotes impíos*, es decir, los *asmoneos*. El *justo* es el *Maestro de justicia*, que con los suyos vive en el destierro. El «sacerdote impío» persigue al «Maestro de justicia» y a sus partidarios, pero, finalmente, será castigado. Aunque desde un punto de vista exegético 1QpHab no ayuda mucho, el manuscrito tiene gran importancia para la historia del texto bíblico, porque, siendo premasorético, confirma la relativamente buena calidad de nuestro texto masorético.

[26] E.gr., 1,9 y 1,15: TM lee *kullōh* = todos, y LXX tiene συντέλεια = *kālâ*. 3,5: TM lee *deber* = peste; LXX tiene λόγος = *dābār*.

[27] Confundieron letras, e. gr., 1,3: TM lee *mādôn* = discordia; LXX tiene κρίτης = *mēdîn*. 1,5: TM lee *baggôyim* = a los pueblos; LXX tiene καταφρονηταί = *bôgᵉdîm*. 3,13: TM lee *mibbêt* = de la casa; LXX tiene θάνατον = *māwet*. Confundieron palabras, e. gr., 1,8: TM lee *ᶜereb* = tarde; LXX tiene 'Αραβία = *ᵃărābâ*.

[28] E.gr., 3,2 (véase el comentario).

[29] Codex Barberini 549 (Bibl. Vaticana). Cf. M. L. MARGOLIS, *The Character of the Anonymous Greek Version of Habakkuk, Chapter 3:* AmJSemLL 24 (1907) 76-85.

[30] Cf. Hab 1,2 y Jer 20,8.—Hab 1,3 y Jer 4,15; 20,18.—Hab 1,3 y Jer 6,7; 15,10.—Hab 2,8.17 y Jer 46,8.

[31] Cf. Hab 2,9 y Jer 6,13; 8,10; Ez 22,27; Prov 1,19; 15,27.—Hab 2,12-14 e Is 11,9; Miq 3,10.—Hab 3,3-4 y Dt 33,2; Jue 5,4.—Hab 3,6 y Dt 33,15; Sal 68,25.—Hab 3,10 y Sal 77, 17-18.—Hab 3,18 y Miq 7,7.

[32] Véase bibliografía sobre *1QpHab*, al fin de la introducción.

[33] *1QpHab* está escrito en cuero en 13 columnas, originalmente de 18 líneas cada una. Las primeras columnas están muy deterioradas; las restantes han perdido unas tres líneas. La columna decimotercera termina en la línea cuarta; el autor, pues, excluyó el c.3 del comentario. El rollo mide actualmente unos 142 centímetros de largo por unos 13,8 centímetros de altura máxima. Cf. P. BOCCACCIO, *Habacuc de Qumrān:* EBG III col.998-1000.

Hay otro documento que nos interesa. En agosto de 1952 se recobraron de otras cuevas de Qumrân ciertos importantes fragmentos, escritos en griego, concernientes a los profetas menores. Estos fragmentos fueron escritos hacia el fin del siglo I, ciertamente antes del año 135 d.C.; son recensiones del texto griego de los LXX, pero hechas antes de las versiones de Aquila, Símmaco y Teodoción [34].

Acerca del problema de la unidad se ha insistido mucho en que el himno, o sea el capítulo 3, es una adición posterior de tipo litúrgico. Pero la correspondencia entre los dos primeros capítulos y el último aconseja que se reconozca la unidad del libro. Así, el himno repite y explica pensamientos ya expresados en las respuestas divinas de 1,5-11 y 2,1-4. Y la invitación a callarse de 2,20 introduce y exige la teofanía subsiguiente. Por otra parte, el hecho de que el comentarista de Qumrân acabe su trabajo con el final del capítulo 2, no prueba que el capítulo 3 no estuviera en el texto masorético, sino solamente indica que el comentarista no utilizó el himno, tal vez por no ser apto para su interpretación espiritual [35].

4. Habacuc y la fecha de su ministerio

No es fácil hablar de la fecha exacta en que fue compuesto el libro de Habacuc. El profeta alude a un pueblo invasor cuyas victorias se vuelven en derrota y sus triunfos en desgracia. La determinación, pues, del pueblo al que Habacuc se refiere aportaría mucha luz a la precisión de la fecha de redacción del libro. En 1,6 se dice: «He aquí que voy a suscitar a los *caldeos*...»

Algunos autores han pensado que el hagiógrafo se refiere a los persas [36], y otros a las conquistas de Alejandro Magno (336-324) [37]; estos autores cambian el nombre de *caldeos* (hebr. = *kaśdîm)*, en *griegos* (hebr. = *kittîm)*. Ciertos detalles, insisten ellos, se explican mejor si se trata de la invasión de Alejandro Magno: e.gr., el empleo de la caballería (1,8; 3,15), la rapidez de la invasión (1,6.8.11), la conquista de Tiro por medio de un terraplén (1,10). Suponen, pues, que el libro habría sido compuesto en los años de la invasión griega, entre la batalla de Iso y la de Arbela, hacia el año 331 a.C.

O. Happel, por su parte, adscribe la composición de esta profecía al tiempo de Antíoco Epífanes (175-164). Esta fecha se excluye a priori, puesto que el libro del Eclesiástico menciona el libro de «los doce profetas» (Eclo 49,10) [38]. W. Staerk identifica a los caldeos

[34] Cf. D. Barthélemy, *Redécouverte d'un chaînon manquant de l'histoire de la Septante:* RB 60 (1953) 18-29.

[35] A. J. Baumgartner, *Le prophète Habakuk. Introduction critique et exégèse avec examen spécial des commentaires rabbiniques, du Talmud et de la tradition* (Leipzig 1885). Dice bien que «el primer capítulo espera una respuesta que da el segundo; éste prepara una situación nueva que aparece en el tercero, y este último, que comienza con las palabras «Señor, he oído tu nueva», presupone necesariamente los capítulos anteriores».

[36] M. Lauterburg: ThZ aus der Schweiz 13 (1896) 74-102.

[37] B. Duhm, *Das Buch Habakuk* (Tübingen 1906); C. C. Torrey, *Alexander the Great in the O. T. Prophecies:* Fs. Marti, BZAW 41 (1925) p.281-286.

[38] O. Happel, *Das Buch des Propheten Habakkuk* (Würzburg 1900).

con un ejército demoníaco de jinetes apocalípticos [39], mientras F. Horst piensa en una potencia extranjera desconocida [40].

Otros autores [41] identifican al «malvado» de Hab 1,4 con Joaquim, rey de Judá (609-598), del cual se dice que «hizo lo malo a los ojos de Yahvé» (2 Re 23,37). P. Humbert, además, cree que Habacuc era un profeta cúltico y que su libro litúrgico, escrito hacia el comienzo de la campaña de Nabucodonosor contra Judá (ca. 602 a.C.), se usó en el templo en las ceremonias del culto de intercesión. Semejante interpretación parece poco probable, puesto que Habacuc se refiere a un enemigo extranjero (cf. 1,17; 2,5.8) y anuncia que Yahvé ayudará a «su ungido» (3,13). El término *maśśā'* de 1,1, además, indica que se trata de un oráculo punitivo contra una nación extranjera.

Budde, Eissfeldt, y Weiser [42] proponen la interpretación asiria. Según ellos, el profeta predice la destrucción de los asirios. Transponen ciertos pasajes y los disponen así: Hab 1,2-4 y 1,12-17 se refieren a la opresión asiria; 2,1-3 y 1,5-10 describen a los caldeos, vengadores enviados por Yahvé; 2,6-20 contiene maldiciones contra los asirios. Habacuc, pues, tendría una perspectiva profética idéntica a la de Nahúm.

Según la interpretación babilónica, el profeta describe en 1,2-4.12-17 la opresión por los caldeos. El oráculo divino en 2,2-4 le da la certeza de que los babilonios serán destruidos; por eso puede anunciar el castigo del opresor (2,5-20). El pasaje 1,5-11, en este contexto, ya no es un oráculo, sino una recapitulación histórica para explicar la presencia de los caldeos. J. Trinquet [43] asigna la profecía a los años 599-598. Wellhausen (1893) y Nowack (1897) atribuyen la composición al año 590, con la excepción de la sección 1,5-11, la cual, según ellos, fue escrita alrededor del 610, pero no por Habacuc. Según Marti (1904) y Lods (1950), solamente una parte del libro (1,5-10.14-15) fue escrita en 605, mientras otras partes fueron compuestas y añadidas durante el exilio; y, después del exilio, finalmente, se añadió el himno [44].

Según la interpretación más obvia, la causa de los males nacionales enumerados en Hab 1,2-4 es el asirio, el «malvado» de 1,4 [45]. Habacuc, por consiguiente, anuncia que el imperio asirio será destruido por los caldeos-babilonios, los instrumentos escogidos por Yahvé (1,6). Este argumento nos permite precisar la fecha de la

[39] W. Staerk, *Zu Habakuk 1,5-11. Geschichte oder Mythos?*: ZAW 51 (1933) 1-28.

[40] F. Horst: HAT (³1964).

[41] J. W. Rothstein, *Über Habakkuk, Kap. 1 u. 2*: ThStKr 67 (1894) 51-85; P. Humbert, *Problèmes du livre d'Habacuc* (Neuchâtel 1944); E. Nielsen, *The Righteous and the Wicked in Habaqquq*: StTh 6 (1953) 54-78; W. O. E. Oesterley-T. H. Robinson, *Introduction to the Books of the O. T.* (London ³1958); S. Bullough: VbD II p.757.

[42] K. Budde, *Die Bücher Habakuk und Sephanja*: ThStKr 66 (1893) 383-393; Id., *Habakuk*: ZDMG 84 (1930) 139-147; Id., *Zum Text von Habakuk, Kap. 1 u. 2*: OLZ 34 (1931) 409-411; O. Eissfeldt, *Einl.* (1964) p.567; A. Weiser, *The O. T.: Its Formation and Development* (New York 1961) p.263.

[43] J. Trinquet: BJ (1953) p.11.

[44] J. Wellhausen, W. Nowack, K. Marti; véase la bibliografía general sobre los profetas menores. A. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive* (Paris 1950).

[45] Esta identificación se confirma por la relación entre Is 37,24 y Hab 2,17 y por las alusiones de Hab 1,11; 2,13; 3,1.

profecía de Habacuc. En 626 los caldeos entraron en la historia de Mesopotamia y de los asirios, mientras que, desde 621, el rey Josías iniciaba en Judá la gran reforma religiosa y, aprovechándose de la decadencia del imperio asirio, estaba recuperando su independencia nacional. Habacuc, pues, profetizó y compuso su mensaje no mucho tiempo después del año 626, y ciertamente unos años antes del 621.

5. El mensaje doctrinal

Siglos antes de los escritores sapienciales, Habacuc hace frente al problema de la justicia de Dios con respecto a su gobierno del mundo y de los hombres. ¿Por qué florecen los impíos y sufren los justos? En su primera respuesta, Yahvé declara que una nueva potencia extranjera, esto es, los caldeos, vendrán para vindicar su justicia (1,5-11). Pero semejante respuesta no es suficiente, porque los caldeos se conducen peor que los opresores anteriores (1,13).

Para hallar una respuesta más satisfactoria, el profeta urge el problema y presenta su argumento: Yahvé, desde antiguo, declaró que es un Dios santo (1,12). Esta santidad se refiere a la trascendencia de Dios: así Yahvé habita en su palacio celestial (2,20; 3,3); los ídolos no tienen hálito de vida (2,18-19), mientras Yahvé domina la historia (1,5ss; 2,3.13s.16s; 3,2.12ss) y el cosmos (3,3-15). Pero la santidad divina incluye también la responsabilidad de Dios: si se dice que Dios tiene «ojos demasiado puros para mirar el mal» (1,13), esta declaración no significa que él no quiera ver el mal, sino insiste más bien en que, después de haberlo visto, no puede condonarlo, es decir, que no puede convenir con el pecado y la injusticia (cf. 1,5-11.12-13; 2,4.16; 3,13.14). Yahvé, además, es un Dios vivo, un Dios que «no muere» (1,12). Si Dios, pues, no actúa su existencia e interviene, será un Dios muerto, como los ídolos (2,19).

Sobre su torre de observación, el profeta velará y esperará que Dios le responda (2,1): esta paciencia y resignación del profeta indican que la revelación sobre las misteriosas relaciones entre Dios y los hombres no se obtiene por fuerza. La segunda respuesta de Yahvé, más profunda que la primera, se formula así: «Sucumbe quien no tiene un alma recta, mientras que el justo quedará con vida por su fidelidad» (2,4). La fidelidad hacia Yahvé, a pesar de todas las apariencias contrarias, llevará consigo la plenitud de vida. Se afirma, en otras palabras, el valor definitivo de la justicia y el fracaso final de la maldad (2,4s.6-17). Esta segunda respuesta, sin duda, confortó poco a aquellos que esperaban una solución próxima y concreta, o sea la inmediata derrota del enemigo. Pero desde el punto de vista del Nuevo Testamento se puede ver que este segundo oráculo preparó el camino hacia una solución más adecuada del problema del sufrimiento del justo y proyectó el pensamiento de Israel hacia la restauración mesiánica. Así, San Pablo usará las palabras de Habacuc para establecer su doctrina de que

«el justo vivirá de la fe», y así entrará en la plenitud de la vida mesiánica (Rom 1,17; Gál 3,11; Heb 10,38)[46].

Mientras el justo quedará con vida, el que «no tiene un alma recta» sucumbirá (2,4), es decir, se procurará su propia destrucción (2,6b-8). Aplicando este principio al campo internacional, el profeta concluye que la nación que confía en sí misma y se alimenta de otros violando sus derechos, está destinada a la destrucción (2,9-11). Y la visión de las ciudades construidas con sangre aumenta el deseo de Habacuc de que pronto la tierra se llene del conocimiento de Yahvé (2,14) y que él venga, estableciendo su reino (3,3-11), para salvar a su pueblo (3,12-18).

Muchos Padres, además, han considerado el cántico de Habacuc como mesiánico, en sentido literal o típico[47]. Así relacionaron Hab 3,13 («Destruyes la cabeza... al malvado») con el salmo mesiánico 110,6. Y la Vulgata misma, que en su versión de Hab 3,18 dijo: «et exultabo in Deo *Iesu* meo», sugirió su aplicación al Mesías. También Hab 2,14 («La tierra se llenará del conocimiento de la gloria del Señor») fue considerado como mesiánico por su semejanza con el texto mesiánico de Is 11,9.

6. Bibliografía selecta

A) Comentarios

Véase también la bibliografía general sobre los *Profetas menores*. A. B. Davidson: CBSC (1896); A. Van Hoonacker: EtB (1908); W. H. Ward: ICC (1912); G. W. Wade: WC (1929); G. Smit (Groningen 1934); H. Bévenot: Westminster Version (London 1937); H. Junker: BB (1938); F. Nötscher: EBi (1941); J. Ridderbos (Kampen ²1952); J. Trinquet: BJ (1953); S. Bullough: VbD (1956); T. Laetsch (St. Louis 1956); C. L. Taylor: IB (1956); M. García Cordero: BC (1961); J. H. Eaton: TorchBC (1961); K. Elliger: ATD (⁵1964); F. Horst: HAT (³1964); R. T. A. Murphy: JerBC (1968); S. Bullough: NewCC (1969); G. Rinaldi-F. Luciani: SBibb (1969).

B) Estudios especiales

El libro, su estructura, su mensaje: J. Lachmann, *Das Buch Habbakuk. Eine textkritische Studie* (Aussig 1932); H. H. Walker-N. W. Lund, *The Literary Structure of the Book of Habakkuk:* JBLit 53 (1934) 335-370; C. C. Torrey, *The Prophecy of Habakkuk:* Kohut Memorial Volume (1935) p.565-582; P. Humbert, *Problèmes du livre d'Habaquq* (Neuchâtel 1944); D. M. Lloyd-Jones, *From Fear to Faith: Studies in the Book of Habakkuk* (London 1953); E. Nielsen, *The Righteous and the Wicked in Habaqquq:* StTh 6 (1953) 54-78; W. Vischer, *Der Prophet Habakuk:* BSt 19 (Neukirchen 1958); W. H. Brownlee, *The Placarded Revelation of Habakkuk:* JBLit 82 (1963) 319-325; J. Alonso Díaz, *Habacuc o las perplejidades de un profeta ante la historia:* CultB 22 (1965) 195-201.

Problemas particulares: J. W. Rothstein, *Über Habakkuk, Kap. 1 u. 2:* ThStKr 67 (1894) 51-85; W. W. Cannon, *The Integrity of Habakkuk*

[46] Para entender las dimensiones superiores que la sentencia de Habacuc tiene en San Pablo, véase comentario a Gál 3,11.

[47] E.gr., Eusebio: MG 22,441-448; San Cipriano: ML 4,715.744; San Jerónimo: ML 25, 1307-1338; San Agustín: ML 41,588-591.

chap. 1 a. 2: ZAW 43 (1925) 62-90; K. BUDDE, *Zum Text von Habakuk, Kap. 1 u. 2*: OLZ 34 (1931) 409-411; M. J. GRUENTHANER, *Chaldeans or Macedonians? A Recent Theory on the Prophecy of Habakkuk*: B 8 (1927) 129-160.257-289; W. STAERK, *Zu Habakuk 1,5-11. Geschichte oder Mythos?*: ZAW 51 (1933) 1-28; F. MORIARTY, *Habacuc and Recent Controversy*: ThSts 13 (1952) 228-233.

Sobre el capítulo 2: J. ZIEGLER, *Konjektur oder überlieferte Lesart? Zu Hab 2,5*: B 33 (1952) 366-370; M. STENZEL, *Habakuk 2,1-4.5a*: B 33 (1952) 506-510; ID., *Habakkuk 2,15-16*: VT 3 (1953) 97-99; A. STROBEL, *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem auf Grund der spätjüdisch-urchristlichen Geschichte von Habakuk 2,2 ff.*: NTSuppl 2 (1961); A. S. VAN DER WOUDE, *Der Gerechte wird durch seine Treue leben. Erwägungen zu Habakuk 2,4 f.*: StBSem (1966) 367-375; J. M. SOUTHWELL, *A Note on Habakkuk 2,4*: JThSt 19 (1968) 614-617; ST. VIRGULIN, *La ʾmwnh in Abacuc 2,4b*: DTh 72 (1969) 92-97; A. S. VAN DER WOUDE, *Habakuk 2,4*: ZAW 82 (1970) 281-282; H. D. PREUSS, *Verspottung fremder Religionen im Alten Testament*: BWANT 12 (1971) 237-241 (= Hab 2,18s).

Sobre el capítulo 3: F. J. STEPHENS, *The Babylonian Dragon Myth in Habakkuk 3*: JBLit 43 (1924) 290-293; F. ZORELL, *Canticum Habacuc*: VD 7 (1927) 234-237; H. BÉVENOT, *Le cantique d'Habacuc*: RB 42 (1933) 499-525; U. CASSUTO, *Il capitolo 3 di Habaquq e i testi di Ras Shamra*: Annuario Studi Ebraici (1935-37) 7-22; E. ZOLLI, *Una teofania biblica e la riforma religiosa di Amenofi IV Echenaton*: Actes du XX[e] Congrès International des Orientalistes (1940) p.278-285; W. A. IRWIN, *The Psalm of Habakkuk*: JNESt 1 (1942) 10-40; G. R. DRIVER, *Critical Note on Habakkuk 3,7*: JBLit 62 (1943) 121ss; TH. GASTER, *On Habakkuk 3,4*: JBLit 62 (1943) 345; J. R. GARCÍA, *El Cántico de Habacuc*: CultB 5 (1948) 171-174. 254-260; W. F. ALBRIGHT, *The Psalm of Habakkuk*: Studies in O. T. Prophecy, ed. H. H. ROWLEY (Edinburgh 1950) p.1-18; H. SCHMIDT, *Ein Psalm im Buche Habakkuk*: ZAW 62 (1950) 52-63; S. MOWINCKEL, *Zum Psalm des Habakuk*: ThZ 9 (1953) 1-23; M. DELCOR, *La geste de Yahvé au temps de l'Exode et l'espérance du psalmiste en Habacuc III*: MisBU (1954) 287-302; E. EVANS, *The Song of Habakkuk*: BSacr 112 (1955) 62-67.164-167; W. A. IRWIN, *The Mythological Background of Habakkuk Chapter 3*: JNESt 15 (1956) 47-50; E. M. GOOD, *The Barberini Greek Version of Habakkuk III*: VT 9 (1959) 11-30; J. H. EATON, *The Origin and Meaning of Habakkuk 3*: ZAW 76 (1964) 144-171; B. MARGULIS, *The Psalm of Habakkuk. A Reconstruction and Interpretation*: ZAW 82 (1971) 409-442.

Sobre 1QpHab: W. H. BROWNLEE, *The Jerusalem Habakkuk Scroll*: BASOR 112 (1948) 8-18; 114 (1949) 9-10; 116 (1949) 14-16; 118 (1950) 7-8; 126 (1952) 10-20; ID., *The Habakkuk Midrash and the Targum of Jonathan*: JJewSt 7 (1956) 169-186; ID., *The Text of Habakkuk in the Ancient Commentary from Qumran* (Philadelphia 1959); M. BURROWS, J. C. TREVER, W. H. BROWNLEE, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*. I: *The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary*. II: *Plates and Transcription of the Manual of Discipline* (New Haven 1950-51); K. ELLIGER, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer* (Tübingen 1953); TH. GASTER, *The Dead Sea Scriptures* (New York 1956); P. BOCCACCIO-BERARDI, *Interpretatio Habacuc* (Romae 1958); F. F. BRUCE, *The Dead Sea Habakkuk Scroll*: The Annual of Leeds University Oriental Society 1 (1958-1959); J. CANTERA ORTIZ DE URBINA, *El comentario de Habacuc de Qumrán* (Madrid-Barcelona 1960); J. G. HARRIS, *The Qumran Commentary on Habakkuk* (London 1966).

1 [1] **Oráculo que percibió en visión Habacuc el profeta.**
[2] **¿Hasta cuándo, Señor, tendré que llamarte | sin que me escu-
ches? | Clamo a ti: ¡Violencia!, | mas tú no vienes en mi socorro. |**
[3] **¿Por qué me haces ver iniquidad | y contemplar opresión? | Rapiña**

CAPITULO I

1 *Oráculo:* se usa el mismo término *maśśā'* que ya hemos visto en el título del libro de Nahúm (Nah 1,1). A este término se añade frecuentemente el nombre de la nación contra la cual se dirige tal oráculo punitivo y amenazador [1]. Aquí se esperaría: «Oráculo contra los caldeos». *Percibió en visión* (= *ḥāzâ*, «ver»): esta expresión quiere decir que Habacuc recibió su mensaje por comunicación divina (cf. Is 1,1; 2,1). *El profeta:* de entre los profetas escritores, únicamente Habacuc, Ageo y Zacarías reciben este título al principio de sus libros, mientras, en los libros históricos, el título «profeta» se añade a Natán (2 Sam 7,2), Gad (2 Sam 24,11), Eliseo (1 Re 19,16) y otros [2]. *Habacuc:* véase *Introducción.*

En la primera sección (1,2-2,4), el profeta invoca dos veces a Dios y, en forma de lamentación, le recuerda el triste cuadro de su pueblo. Dos veces Yahvé responde en forma de oráculo.

El profeta se queja: No hay justicia. 1,2-4

Habacuc se queja del estado de injusticia y violencia que reina en medio de su pueblo sin que Yahvé intervenga. El profeta, aunque se expresa en primera persona, habla en nombre de su pueblo, refiriéndose a las desgracias y males de la sociedad de su tiempo [3]. La confrontación que hace entre el «justo» y el «malvado», sus expresiones, como «rapiña», «opresión», «violencia», podrían referirse a los desórdenes interiores de Judá, pero, en el contexto de 1,12-17, describen más bien las consecuencias de la opresión de un enemigo extranjero. Según nuestra interpretación, se trata de la opresión asiria.

2 *¿Hasta cuándo...?* Sorpresa, impaciencia, ansia de espera se reflejan en esta pregunta (cf. Sal 6,4; 13,2-3; Jer 12,4). *Violencia (= ḥāmās):* este término, que ocurre también en 1,3.9 y 2,8.17, designa «injuria», «daño», «opresión»; en este contexto, el término, probablemente, incluye también el uso de la fuerza. *Clamo a ti...:* Habacuc protesta por la opresión de Judá por los extranjeros, es decir, por los asirios. Como Jer 14,9 o Job 19,7, el profeta no puede comprender que Yahvé permita tanta violencia y no intervenga inmediatamente para remediar la situación.

3 *Iniquidad (= 'āwen):* designa males físicos, aflicción, opre-

[1] E. gr., Is 13,1: oráculo contra Babilonia; Is 15,1: oráculo contra Moab; Nah 1,1: oráculo contra Nínive.

[2] Acerca del sentido y de la historia del término *nābî'*, véase ANGEL GONZÁLEZ, *Profetismo y sacerdocio: Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo Israel* (Madrid 1969) p.59-66.

[3] Véanse lamentaciones parecidas en Jer 10,23-25; 14,2-9.19-22; Is 59,9-14.

y violencia se hallan ante mí, | surgen querellas, y se alzan discordias. |
4 Por eso la ley languidece | y la rectitud no se muestra jamás. | Sí, el malvado asedia al justo, | por eso resulta el derecho violentado.

---

sión (cf. Jer 4,14; Job 5,6), pero también males morales. *Rapiña y violencia (= šōd wᵉḥāmās)*: frecuentemente, estos dos términos se usan juntos para describir una situación muy injusta y violenta [4]. *Surgen querellas...*: otra triste consecuencia de la opresión enemiga es la confusión moral y perversidad de costumbres.

4 *La ley (= tôrâ)*: en este contexto significa lo recto, lo moral, preceptuado en la ley divina revelada y en la natural [5]. *Languidece*: la ley es descuidada en la vida religiosa, doméstica, pública, política, y no tiene eficiencia. Existe, en consecuencia, una situación casi anárquica, un descuido general de los derechos personales [6]. *La rectitud (= mišpāṭ)*: recto es el que norma sus acciones por las ordenaciones y juicios establecidos. Tal «rectitud» ya no se veía en el tiempo del profeta. *El malvado*: se podría pensar en los israelitas que oprimían a sus compatriotas; pero, a la vista de 1,13, se refiere más bien al opresor extranjero. Judá, al contrario, aunque pecador, es *el justo*, probablemente porque es conocedor del verdadero Dios.

La respuesta divina: El enviará a los caldeos. 1,5-11

El texto da a entender que esta respuesta es una verdadera percepción profética, y no solamente la conclusión a que cualquier astuto observador político pudiera llegar. La llegada de los caldeos no se debe a una coincidencia, sino que son llamados por Yahvé para que sirvan como instrumentos de su justicia.

Los caldeos habitaron un tiempo en la costa occidental del golfo Pérsico. Desde allí penetraron en Mesopotamia. Bajo Nabopolasar (625-604), los caldeos fundaron el nuevo imperio babilónico. Aprovechándose de conflictos internos de Asiria, concluyeron en 614 una alianza con el rey medo Ciáxares y conquistaron Nínive en 612. Pero, ya antes de Nabopolasar, los caldeos amenazaban al imperio asirio. Es muy posible, pues, que la perspectiva del oráculo de Habacuc sea anterior al 625. Hay las razones siguientes: Hab 1, 5-11, obviamente, quiere ser una descripción visionaria de un acontecimiento futuro [7]. El oráculo es muy extraño y es aceptado con incredulidad (1,5). Parece, pues, que el oráculo se pronunció en un tiempo en que los caldeos todavía no constituían una amenaza concreta contra los asirios. Del 625 en adelante, el imperio asirio estaba deteriorándose, y su opresión contra Judá disminuía rápidamente. La evidencia interna sugiere así que este oráculo se pronunció antes del 625.

4 Cf. Am 3,10; Jer 6,7; 20,8; Ez 45,9: allí se habla principalmente de males sociales.

5 *tôrâ* en Os 4,6 y Am 2,4 designa la ley divina y el código de estas leyes; en Jer 18,18 es, más bien, instrucción divina dada por el sacerdote; en Is 42,4 es la revelación divina, es decir, la verdadera religión.

6 Cf. Is 59,14; Miq 7,2-3, en donde se describe una situación semejante.

7 Así se explicaría por qué la historia de los caldeos no corresponde en todos sus detalles a esta profecía.

**5 ¡Mirad a los pueblos y contemplad; | espantaos, quedad atóni-
tos! | Yo* voy a realizar una obra tal en vuestros días | que no la cree-
ríais si os la contaran. |
6 He aquí que voy a suscitar a los caldeos, | ese
pueblo cruel y veloz, | que recorre la anchura de la tierra | para ocupar
territorios no suyos. |
7 Horrible es y tremendo, | de él proceden sen-
tencia y ruina*. |
8 Sus caballos son más veloces que leopardos, | más**

---

5 Yahvé promete su intervención. *Obra, obrar (= pōʿal, pāʿal):* estas palabras se emplean para describir las intervenciones extraordinarias de Yahvé: en la creación [8], en la historia [9], especialmente durante el éxodo [10]. La grandeza de la obra de Yahvé casi no puede creerse y causará sorpresa desmedida.

La versión de los LXX lee la primera parte del verso así: «Ved, *despreciadores*, llenaos de estupor y *desapareced*, porque...» [11]. Este verso, según la versión de los LXX, se cita en Act 13,41 [12].

6 *Voy a suscitar (= mēqîm):* esta palabra, como también en Am 6,14 y Jer 5,15 [13], se pone en boca de Yahvé e indica así que esas naciones paganas son llamadas por Yahvé para servir como instrumentos de su justicia por algún tiempo [14]. *Los caldeos (= kaśdîm):* o «babilonios»; cf. la descripción al principio de esta sección. Las expresiones e imágenes que aquí y en los versos siguientes se usan, no exageran el poder militar y la crueldad de ese pueblo [15]. *Territorios no suyos:* conquistan [16] la Mesopotamia superior, cuyo imperio, Asiria, cae, con su capital Nínive, en 612.

7 *Horrible (= ʾāyōm):* este adjetivo ocurre únicamente aquí y en Cant 6,4.10. El substantivo *ʾêmâ* se encuentra más frecuentemente y designa espanto y temor causados por algo terrible (cf. Job 39,20; 41,14), por la manifestación de Dios (Job 9,34; 13,21), por la muerte (Sal 55,5) [17]. *De él proceden:* este pueblo, aunque sea el instrumento de Yahvé, no reconoce ninguna otra autoridad y derecho que su propia fuerza y orgullosa voluntad (cf. v.11). Ellos pasan *sentencia* sobre todos. Según el TM se debería traducir: «de él proceden su sentencia y su *eminencia* (= *śeʾētô*). Aunque el texto masorético se entiende, la enmienda *šēʾt* (= ruina) aparece plausible: los caldeos no solamente pasan sentencia, sino también la ejecutan, causando *ruina*.

8 La velocidad de los *caballos* se compara con la de los *leopar-*

---

*5 *yo:* añade *ʾănî* con LXX.
*7 *ruina:* l. *šēʾt* (cf. Lam 3,47); TM: «su grandeza» *(= śeʾēʾtô)*.

[8] Cf. Prov 16,4.
[9] E.gr., Is 5,12; 28,21; 29,23; Sal 64,10.
[10] E.gr., Sal 44,2; 77,13.
[11] W. H. Ward, H. Junker, W. W. Cannon prefieren la lección de los LXX. Respecto a *despreciadores*, cf. *Introducción* nt.27.
[12] San Pablo usa Hab 1,5 en sentido acomodaticio: sobre los oyentes de Pablo puede venir la ira de que habló el profeta.
[13] Cf. Am 6,14: allí se usa, en un contexto muy semejante, el mismo verbo *mēqîm*, mientras Jer 5,15 emplea *mēbîʾ* (= Yo «traigo» a una nación de muy lejos contra Judá).
[14] Esta misma idea de instrumento se expresa en muchos pasajes; cf. Dt 28,47s; 2 Re 24, 2-4; Am 3,11; Is 10,5-27; Jer 5,14-19; 25,1-13; 27,6-22; 43,10; 51,20-23.
[15] La asonancia del pueblo «cruel y veloz» (= *hammar wehannimhār)* difícilmente puede imitarse en la traducción. Sellin, en su traducción alemana, dice bien: «hitzig und hurtig».
[16] Para imágenes y expresiones semejantes, que en esta sección describen las conquistas de los caldeos, cf. también Is 5,25-29; 13,16-18; Jer 4,5-7; 5,15-17; 6,22-24; Ez 23,22-26; 28,7-10; Nah 3,2-3.
[17] Zorell, *Lex. hebr.* p.42.

feroces que lobos de la estepa*. | Sus jinetes galopan, | de lejos vienen
sus jinetes, | vuelan como águila que se precipita sobre la presa. | 9 Lle-
gan todos para hacer violencia. | La avidez de sus rostros, como el
viento del desierto*, | junta cautivos como arena. | 10 De los reyes él
se burla, | y los príncipes le causan risa; | se ríe de toda plaza fuerte, |
levanta un terraplén y la conquista. | 11 Entonces se cambia como el
viento y se va; | de su fuerza hace* su dios.

---

dos, y en Jer 4,13 con la de las águilas. *Lobos de la estepa:* el TM habla aquí (y en Sof 3,3) de «lobos nocturnos»; cf. nota crítica [18]. *Más feroces:* un adjetivo en paralelismo con «veloces». «Feroz», en este contexto, significa «ansioso» para atacar y echarse sobre el enemigo. *Sus jinetes:* la caballería avanza con estrépito. *Vienen de lejos:* son de origen misterioso. *Como águila:* esta comparación no solamente describe la velocidad de los caldeos, sino también la avidez con que se precipitan sobre sus víctimas para despojarlas.

9 Todos esos enemigos quieren solamente robar y matar. Su avidez se compara con *qādîm*, un viento ardiente y violento que sopla en Palestina del desierto de oriente [19]. *Como arena:* la «arena de la orilla del mar» es una imagen muy común para indicar un número incontable [20].

10 Nadie puede detener la marcha de los caldeos. *Reyes* y *príncipes* y *fortalezas* caen ante la fuerza superior del invasor [21]. *Levanta un terraplén:* lit. «levanta polvo», es decir, los caldeos poseen arte militar y poder tan admirables, que con un poco de polvo hacen trincheras y terraplenes y se apoderan de las fortalezas.

11 Después de la conquista, los caldeos, como antes los asirios, establecen un gobierno local suyo, el cual se obliga a pagar tributos; luego se vuelven y se van tan repentinamente como el viento cambia su dirección. A causa de sus éxitos, el caldeo se enorgullece y cree que su fuerza es también su única y suprema norma, esto es, *su dios* [22].

*8 *lobos de la estepa:* l. *ʿărābâ* con LXX, Jer 5,6; TM: «lobos de la tarde» *(= ʿereb).*
*9 *viento de desierto:* l. *qādîm* con 1QpHab, Símm, Vg; TM: «hacia el este».
*11 *hace:* l. *weyāśîm* con 1QpHab; TM: «es culpable el que...».

18 Cf. K. Elliger, *Das Ende der Abendwölfe:* Fs.Berth p.158-175; Id., *Habakuk:* ATD XXV (⁵1964) p.75.

19 La imagen de este viento, notable por su ardor y violencia, se usa también en Os 13,15; Jer 18,17; Ez 17,10ss como símbolo del enemigo invasor. Otros textos describen la invasión enemiga como «inundación», causada por un río (e.gr., Is 8,7; 28,15; Jer 46,7-8; 47,2; Dan 11, 10.40; Nah 1,8) o causada por un diluvio (Sal 29,10).

20 Cf. Gén 22,17; 41,49; Jos 11,4; 1 Sam 13,5; 2 Sam 17,11; Os 1,10, etc.

21 Aunque se trate de expresiones hiperbólicas, los caldeos-babilonios derrotaron a los reyes: Sin-sariskun, en Nínive, en 612; Assur-uballit III, en Harrán, en 609, y en Karkemís, en 605, a Necao II de Egipto. En 614 conquistaron las ciudades de Asur y Tarbis; en 612, la capital Nínive, y en 609, finalmente, la ciudad de Harrán.

22 Is 10,13-14, que describe la arrogancia de Asiria, podría servir bien como paráfrasis de este versículo. Otros autores, e.gr., BJ, entienden: «Entonces el espíritu pasa y se va», es decir, una fase de la inspiración profética se ha concluido. Marti lo explica así: «Entonces (los caldeos) cambian de espíritu y traspasan (su misión)». Con respecto al v.11b, H. Bévenot *(Habakkuk:* Westminster Version, London 1937) tiene una enmienda especial: «y levanta un altar a su Dios» (cf. Jer 11,13), que describe al invasor pagano entrando en la ciudad santa.

12 ¿No eres tú desde antiguo, Señor, | mi Dios, mi Santo que no mueres*? | Para hacer justicia, tú, Señor, estableciste a ese pueblo; | para castigar, tú, mi Roca*, lo has afirmado. | 13 Tus ojos son demasiado puros para mirar el mal, | no puedes contemplar la opresión. | ¿Por qué, pues, contemplas a los pérfidos | y te callas cuando el mal-

---

De nuevo el profeta se queja: El caldeo rebasará la medida. 1,12-17

Habacuc no se muestra satisfecho con la primera respuesta de Yahvé de que él suscitará a los caldeos para ser instrumentos en sus manos. Porque los caldeos son impíos y, ciertamente, abusan de su posición: en vez de libertar al pueblo escogido de la opresión asiria, ellos lo maltratarán y oprimirán. ¿Cómo puede Yahvé permitir que el impío devore al justo?

12 *Desde antiguo...*: la historia, especialmente las circunstancias del éxodo, sostienen la esperanza del profeta. Yahvé se manifestaba siempre como Dios de su pueblo (cf. Sal 44,2; Is 63,11-14; Miq 7,20). *Mi Dios:* el profeta, también en nombre del pueblo, confiesa que Yahvé es «su Dios», su refugio y fortín (cf. Sal 90,1-2). *Mi Santo* [23]: a menudo y en varios sentidos, los profetas [24] hablan de la santidad de Dios. Se refieren a la trascendencia absoluta de Yahvé, a su perfección moral y dinamismo, que actúa en los hombres. Aquí y en 3,3, «el Santo» es casi un sinónimo de «Dios»; pero, siendo Dios y santo, él no puede menos de ser intransigente con la impiedad y la injusticia (cf. v.13). *No mueres:* el TM y todas las antiguas versiones (e.gr., LXX, Vg) leen «no moriremos»; pero esta lectura es una de las 18 correcciones de los escribas (= *tiqqûnê sôp^{e}rîm)* incluidas en las notas masoréticas. Parece que los escribas, deliberadamente, alteraron el supuesto original: «tú (Dios) no morirás» (= *tāmût)*, para evitar la sugerencia de semejante posibilidad. Esta declaración, pues, de que Dios permanece, implícitamente afirma que los hombres y sus injusticias no durarán. *Mi Roca (= ṣûr):* metáfora frecuente [25] para decir que Dios es inmutable en su permanencia, eterno en su poder, inamovible en su fidelidad. *Lo has afirmado:* Yahvé, que había escogido a los caldeos como instrumentos de su justicia, impone ciertos límites conformes con su justicia y santidad. Los caldeos, en otras palabras, no pueden simplemente seguir su capricho contra toda equidad.

13 *Tus ojos... puros:* como el salmista (cf. Sal 5,5), Habacuc cree que Dios, siendo justo y santo, no puede complacerse en la iniquidad. Lo que aquí se expresa negativamente, el salmista lo dice positivamente: Dios, sistemáticamente, *odia* y *abomina* la iniquidad (Sal 5,6-7). *Los pérfidos... el malvado:* se refiere a los cal-

*12 *mueres:* l. *tāmût* (cf. comentario); TM: «nosotros morimos».
mi Roca: l. *ṣûrî;* TM: «Oh Roca».

23 Véase *Santidad:* EBG VI col.482ss.

24 Cf., e.gr., Os 11,9; Is 1,4; 5,16.19.24; 6,3; 10,17; 29,19; 30,11-12.15; 31,1; 37,23; 40,25-26; 43,14-15; 45,11-13; 55,8-9, etc.

25 Cf. Dt 32,4.18.30.31; 1 Sam 2,2; 2 Sam 22,3.32.47; 23,3, etc.

vado devora a uno más justo que él? | [14] Tú tratas a los hombres como
a peces del mar, | como a reptiles que no tienen jefe. | [15] A todos los
saca con anzuelo, | los saca con sus redes, | los reúne con sus mallas; | de
eso se goza y se alegra. | [16] Por eso ofrece sacrificios a sus redes, | e in-
cienso a sus mallas; | porque gracias a ellas obtuvo una pingüe por-
ción | y comida abundante. | [17] ¿Seguirá desenvainando su espada*, |
para matar sin piedad a los pueblos?

---

deos, un pueblo que no respeta ni a Dios ni a los otros pueblos. *Uno más justo:* los otros pueblos, y especialmente Judá, aunque no enteramente perfectos, son ciertamente mejores que los caldeos. Judá, al menos, reconoce al Dios verdadero y acepta su ley. El profeta, por eso, no entiende cómo un Dios santo pueda permanecer como simple y mudo espectador ante tanta injusticia [26].

14 *Tú tratas...:* Yahvé mismo es el causante de toda esta triste e injusta situación, ya que a su providencia todo está sujeto [27]. Pero, en vez de tratar a los demás hombres como hombres, Dios los trata como animales, y como animales de la más ínfima clase. *Peces:* los profetas [28] usan la imagen de la pesca en paralelismo con la de la caza con lazo para indicar el castigo: «la muerte», o aquí «los caldeos», llegarán y atraparán a los hombres en general, y a los israelitas en particular, como el pescador atrapa los peces incautos con el anzuelo, la red, la malla. *No tienen jefe:* Prov 6,7 dice que «las hormigas no tienen jefe, ni capataz, ni amo», y, según Prov 30,27, «las langostas no tienen rey». Lo mismo puede decirse también de los peces; además, no hay nadie que los proteja, y se comen unos a otros.

15 La imagen de la pesca continúa en los versículos 15 y 16. Isaías, anunciando el castigo que caerá sobre Egipto con la sequía del Nilo, describe el llanto de los pescadores que, arrojando el anzuelo y tendiendo las redes, ya no cogen nada (Is 19,8). Aquí Habacuc usa imágenes y términos semejantes [29] para describir con trazos vigorosos la invasión caldea, que copa a los pueblos como peces indefensos. *Se goza... se alegra:* como el pescador, así el caldeo se felicita de sus éxitos: subyuga a las naciones, se apodera de todo sin escrúpulo; apenas encuentra resistencia y tiene plena libertad para el pillaje.

16 Herodoto narra que los escitas estaban acostumbrados a ofrecer sacrificios a una cimitarra como símbolo de Ares [30]. No se sabe si los caldeos ofrecían sacrificios a sus armas victoriosas. La frase de Habacuc, más probablemente, ha de entenderse en sentido metafórico: los caldeos se glorifican a sí mismos, rinden culto a su propia fuerza y armas.

17 No solamente el pueblo escogido, sino también tantos otros

*17 *su espada:* l. con 1QpHab y LXX (cod.86); TM: «¿Seguirá vaciando su red...?»

[26] Cf. Sal 35,22: «¿No lo ves, Yahvé? ¡No calles!»

[27] Cf. Job 9,24.

[28] Cf. Jer 16,16; Ez 12,13; 17,20; 29,4.5; 32,3.

[29] Habacuc menciona *el anzuelo* (= *ḥakkâ*; ocurre solamente aquí y en Is 19,8; Job 40,25); *las mallas* (= *ḥērem*; se usa también en Ez 26,5.14; 32,3; 47,10; Ecl 7,26); *la red* (= *mikmeret*; únicamente ocurre aquí y en Is 19,8, allí escrita *mikmōret*).

[30] Herodoto, *Historia* IV 62.

2 [1] Sobre mi atalaya me pondré, | y en pie estaré sobre mi torre*; |
velaré para ver qué me dice él, | qué responde* él a mi querella. | [2] Me
respondió el Señor y dijo: | Escribe la visión | y grábala en tablillas, |

---

pueblos han de sufrir la brutalidad de los caldeos. ¿Cómo puede el vivo y santo Dios tolerar semejante situación? *¿Seguirá desenvainando su espada...?*: así, pero sin la forma interrogativa, leen el texto 1QpHab VI 8 y codex 86 de la LXX [31]. Según el texto masorético, se continuaría la imagen de la pesca: «¿Seguirá vaciando su red?» Un texto enmendado según 1QpHab, evidentemente, cuadra mejor con la segunda parte de este versículo.

CAPITULO 2

El impío perecerá: el justo se salvará. 2,1-4

El profeta no duda de que Yahvé ha escuchado su lamentación. Ahora espera una respuesta. El comienzo de este oráculo se puede parafrasear con las palabras de Balaam: «Yo me voy a ir, quizá venga el Señor a mi encuentro, y yo te comunicaré cualquier cosa que él me revele» (Dt 23,3).

1 Los profetas mismos se dan el nombre de «vigía» o custodios espirituales de su pueblo [1]. Ellos velan por los intereses espirituales de su pueblo y transmiten la palabra y el juicio de Dios. Aquí el texto ha de tomarse en sentido figurado. Habacuc está en su lugar de observación [2], no para descubrir a un enemigo que se acerca, sino para prepararse espiritualmente a oír la voz de Dios. *Velaré:* como «el vidente» en Is 21,8, Habacuc está esperando la respuesta de Dios. La palabra de Yahvé, obviamente, no se deja obtener por la fuerza. Así Jeremías suplicaba y esperaba durante diez días antes de recibir la respuesta de Yahvé (cf. Jer 42,4-7). Así también el salmista declara que de mañana inicia sus oraciones, y después espera para que Dios le conteste (Sal 5,3-4).

2 Finalmente, Yahvé responde. *Escribe la visión:* la orden de escribir se dio también a otros profetas [3]. La «visión», en este contexto, comprende «lo decretado por Dios y contemplado por el profeta». *Tablillas (= luḥôt):* este término designa «las tablas» de piedra en las cuales se escribieron los diez mandamientos (Ex 24, 12), «las planchas» con que se construye un navío (Ez 27,5), y «planchas» metálicas en 1 Re 7,36. En los profetas, este término aparece

*1 *mi torre:* l. con 1QpHab; TM: om. «mi».
responde él: l. con Peš; TM: «respondo».

31 Cf. K. Elliger, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer* p.189.

1 Cf. Os 9,8; Jer 6,17; Ez 3,17; 33,2.6.7, etc.: en estos pasajes se usa el término *ṣōpeh;* el mismo verbo se usa aquí: *'āṣappeh* (= velaré).

2 Se usan los términos *mišmeret*, que significa «observación», y también «una altura, una atalaya desde donde se descubre mucho espacio de tierra o mar» (en 2 Cr 7,6; 8,4; Neh 13,30 el mismo término denota el «ministerio» de sacerdotes y levitas; mientras en Neh 7,1-3 se trata de «vigilancia militar»), y *māṣôr* (se deriva de *nāṣar* = observar; cf. 2 Re 17,9; 18,8; Jer 31,6, etc.), que designa «un lugar de observación» (cf. Zorell, *Lex. hebr.* p.465: «specula»).

3 E.gr., Is 8,1; 30,8; Jer 30,2; Ez 37,16; Ap 1,19.

para que se pueda leer de prisa. | 3 La visión es para tiempo fijado, | se apresura hacia su término y no engaña. | Si se tarda, espérala, | porque certísimamente vendrá y no fallará. | 4 He aquí que sucumbe* quien no tiene un alma recta, | mientras que el justo quedará con vida por su fidelidad.

---

dos veces, aquí y en Is 30,8. Aquí se trata probablemente de «tablas» de piedra o de madera. *Para que se pueda leer de prisa:* Literalmente, «para que pueda correr el que lea». Yahvé, evidentemente, quiere que su respuesta llegue a todo el pueblo. Y la visión, cuidadosamente conservada por escrito, servirá de testimonio para cuando los hechos tengan lugar.

3 *Para tiempo fijado*[4]*:* la visión no tendrá una realización inmediata[5], sino que se cumplirá más tarde, en un tiempo futuro, fijado y conocido por Dios. Y el documento escrito, comprometiendo la fidelidad de Yahvé, sostendrá a aquellos que esperan la ejecución de la divina promesa. *Se apresura:* la visión está provista de una energía propia que anhela por su realización, porque «la palabra de Dios... no tornará a él de vacío sin que haya producido lo que él quería» (Is 55,11). *No engaña* (= *kāzab*)*:* «como manantial cuyas aguas nunca *faltan*» (= *kāzab*) (Is 58,11), así la visión no dejará de realizarse. Y aunque la realización *tarda*, siempre hay que acordarse de la palabra de Isaías de que «el juicio de Dios está próximo... y que su salvación no se demora» (Is 46,13).

4 El TM dice: «Está inflada, no es recta su alma en él, mas el justo vive por su fe». La versión griega lee: «Si falla, mi alma no se complace en él; mas el justo vivirá de la fe en mí»[6]. La enmienda propuesta por Hoonacker, seguida por la mayoría de los autores modernos y aceptada en nuestra traducción, exige únicamente la transposición de dos letras, da mejor sentido y cuadra bien con la expresión paralela (= quedará con vida). *Quien no tiene un alma recta:* es idéntico con el «malvado», el «impío». Este carece de «rectitud» y no conforma sus pensamientos, palabras y acciones con los preceptos divinos. *El justo,* por el contrario, se caracteriza por su «fidelidad» a Dios, a su palabra y voluntad[7]. El «impío», según el contexto (cf. 1,12-17; 2,5-18), es el caldeo; y el «justo» se refiere a Judá. Este verso, pues, nos enseña que en las grandes conmociones de la historia, como en la vida cotidiana, el impío termina de ordinario *sucumbiendo* en su pecado (cf. Prov 3,31-33; 24,19-20); mientras que el justo, perseverando en su fidelidad, *quedará con vida* (cf. Sal 37,3.9; Prov 10,25). *La fidelidad* (= *ʾĕmûnâ*)*:* este término aquí comprende el asentimiento a las afirmaciones divinas

*4 *sucumbe:* l. *ʿullap;* TM: *ʿuppᵉlâ.*

[4] Este verso, según la Vg, se entiende en sentido mesiánico, describiendo el triunfo del Mesías al fin de los tiempos: «Apparebit in finem, et non mentietur; si moram fecerit, expecta eum, quia veniens veniet». Así se ha venido usando en la liturgia de adviento (tercer domingo, en resp. de maitines). Heb 10,37 cita este pasaje, también según los LXX, como introducción a la importante cita del v.4 (Hab 2,4 = Heb 10,38).

[5] Así Ezequiel tuvo que anunciar: «Esta visión... es para días lejanos... para una época remota» (Ez 12,27). Cf. también Dan 8,19.26; 10,14; 11,27.35.

[6] Según la Vg, se lee: «Ecce qui incredulus est, non erit recta anima eius in semetipso; iustus autem in fide sua vivet».

[7] Cf. Sal 1, que describe la senda del justo (v.1-3) y del impío (v.4-6).

5 Las riquezas*, ciertamente, engañan al varón altanero, | y no logrará reposo*: | él dilata sus fauces como el infierno | y, como la muerte, nunca se sacia, | se apodera de todas las naciones | y congrega consigo a todos los pueblos. | 6a ¿No entonarán todos ellos un canto burlesco contra él, | sátiras y burlas, diciendo:

---

junto con la seguridad dimanante de ellas y la fiel perseverancia en el cumplimiento de las divinas exigencias. Parece preferible por eso traducir el término hebreo, no por «fe», sino más bien por «fidelidad» (cf. Os 2,22; Jer 5,1.3; 7,28; 9,2). San Pablo recoge este principio, citándolo según la versión griega, para afirmar la importancia y eficacia de la fe (cf. Rom 1,17; Gál 3,11; Heb 10,38)[8].

Por el oráculo del verso 4, el profeta obtuvo la certeza de que el opresor será castigado. Ahora expresa su certeza, pronunciando cinco imprecaciones contra el «impío» agresor.

El opresor no conoce límites. 2,5-6a

El opresor, engañado por su codicia insaciable, ya no puede dominar su sed y hambre de nuevas conquistas.

5 *Las riquezas (= hôn)* : esta lección, en vez de *yayin* (= vino), del TM, aparece en 1QpHab VIII 3[9]. W. H. Ward, que sigue el texto masorético, lo parafrasea así: «El opresor se jacta como el que se ha llenado de vino y sigue sin saciarse...»[10] Según la traducción enmendada, «las riquezas» hacen al rico orgulloso y arrogante. *No logrará reposo:* el caldeo es inquieto e insaciable en su hambre de pueblos. Su insaciabilidad se compara con la del *infierno (= šᵉʾôl)* y la de *la muerte*[11]. *Sus fauces (= nepeš)* : este término significa el «soplo», el «órgano de la respiración», esto es, la garganta, las fauces; puede también significar el principio de la vida, o sea, el alma, etc.[12] «Dilatando sus fauces», el caldeo no se sacia de subyugar pueblos y acumular riquezas.

6a El tirano insaciable no puede durar, sino que por sus opresiones continuadas prepara su propia destrucción. Llegará la hora de la revancha, y los pueblos oprimidos se levantarán contra él, entonando sátiras y burlas. *Canto burlesco (= māšāl)* : este término, que aparece treinta y nueve veces en el AT y equivale a «comparación», se aplica a la «parábola» (Ez 17,2; 21,5), a los «oráculos» de Yahvé expresados por medio de imágenes (Is 14,3ss; Ez 24,3), a los «vaticinios» de Balaam (Núm 23,7.18; 24,3.15.20.21.23), incluso

*5 *las riquezas:* l. *hôn* con 1QpHab; TM: «el vino».
logrará reposo: l. *yānûaḥ;* TM: *yinweh* (= permanece).

[8] Cf. también *Introducción* (5. El mensaje doctrinal) y nt.46.

[9] Véase J. van der Ploeg, *Le rouleau d'Habacuc de la grotte d'Ain Fešḫa:* POr 8 (1951) 2-11. Cf. también K. Elliger, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer* p.197, quien traduce: «Aber ja, der Reichtum! Zum Verräter wird der anmassende Mann, so dass er nicht bleibt, insofern er seinen Schlund weit macht...» (= «¡Mas sí, la riqueza! Se hace traidor el hombre altanero, de modo que no permanezca, en cuanto ensancha sus fauces...»

[10] W. H. Ward, *Habakkuk:* ICC p.14.

[11] Cf. R. Criado, *La creencia popular del A.T. en el más allá:* XV SBEsp (Madrid 1955) p.21-56. En cuanto a la insaciabilidad del «infierno» y de la «muerte», cf. Is 5,14; Sal 89,49; Prov 27,20; 30,16.

[12] Cf. Jon 2,6 con comentario y nt.8.

**6b ¡Ay de quien amontona para sí lo que no es suyo! | ¿Hasta cuán-
do acumula objetos empeñados? | 7 ¿No se alzarán de repente tus
acreedores, | no se despertarán tus atormentadores | y te convertirás
en botín de ellos? | 8 Porque tú has despojado a muchas naciones, | los**

a «poemas satíricos» contra los falsos profetas (Ez 13,1; 14,8) y contra los ricos opresores (Is 14,3; Miq 2,4; Hab 2,6). *Sátiras (= m^{e}lîṣâ):* esta palabra se usa únicamente aquí y en Prov 1,6 y Sir 47,17; se explica como una composición poética que ridiculiza o censura personas o cosas [13]. *Burla (= ḥîdâ):* este término designa los «enigmas» o «juegos de ingenio» con que la reina de Sabá puso a prueba a Salomón (1 Re 10,1); es sinónimo de *māšāl* en Sal 49,5; 78,2, y denota «dichos oscuros e irrisorios» [14].

Maldición contra la codicia del conquistador. 2,6b-8

Los caldeos, aguerridos y conquistadores, serán presa, a su vez, del expolio a que otros pueblos les someterán.

6b *Amontona:* este verbo describe gráficamente la codicia insaciable de los caldeos. Acumulan *lōʾ lô:* la expresión significa *lo que no es suyo*, pero puede también interpretarse, en sentido preñado, como «lo que no será una posesión duradera suya». *Objetos empeñados (= ʿabṭîṭ)* [15]*:* si la palabra se divide en dos partes, podemos traducir «espesura» (o «masa» = *ʿāb)* de «barro» (= *ṭîṭ)*. Como observa Alonso Schökel, «el doble sentido es la primera 'burla': el tirano, *acumulando objetos empeñados*, 'se ha echado una carga espesa de barro'. Quizá aluda al uso de registrar en tablillas de barro cocido las prendas» [16].

7 *Acreedores:* part. del verbo *nāšak*, que significa «morder», siempre aplicado a las mordeduras de las serpientes [17]; pero se admite también otra raíz con el sentido de «prestar a interés» [18]. *Atormentadores:* part. *pilpel* del verbo *zûaʿ*, que en la forma *qal* significa «moverse» (Est 5,9), «temblar» (Ecl 12,3), y, en *pilpel*, «sacudir» (Hab 2,7). Habrá, pues, una reversión de la situación existente. Los caldeos, que hasta ahora se habían apoderado de los bienes de los demás, se convertirán en deudores. Y los pueblos expoliados *se alzarán* como *acreedores*, exigiendo restitución total.

8 *Tú has despojado... te despojarán:* desde un punto de vista internacional, la ley del talión (Ex 21,25) se aplicará a los caldeos [19]. *Los pueblos que quedan*, es decir, todos los pueblos distintos de los caldeos pedirán cuenta de ellos por las matanzas, deportaciones,

[13] Cf. ZORELL, *Lex. hebr.* p.441.

[14] Cf. ZORELL, *Lex. hebr.* p.236: este término únicamente ocurre en Núm 12,8; Jue 14,12-19; 1 Re 10,1; 2 Cr 9,1; Ez 17,2; Dan 8,23; Hab 2,6; Sal 49,5; 78,2; Prov 1,6.

[15] Cf. el uso del verbo *ʿābaṭ* en Dt 15,6 (= prestar) y en Dt 24,10 (= tomar en prenda).

[16] L. ALONSO SCHÖKEL, *Doce Profetas Menores* (Madrid 1966) p.144 nt.2,6.

[17] Cf. ZORELL, *Lex. hebr.* p.536: Gén 49,17; Núm 21,8s; Am 5,19; 9,3; Prov 23,32; Ecl 10, 8.11. En cuanto a Miq 3,5; Hab 2,7; Sir 12,13, Zorell dice que *nāšak* se usa en sentido metafórico, es decir, «morder con palabras».

[18] En este sentido ocurre solamente en Dt 20,23. Véase R. CRIADO, *Deuteronomio:* SEAT I p.903-904 (= Dt 20,23): allí se encuentra una descripción adecuada de este verbo.

[19] Cf. una aplicación semejante de la ley del talión: Is 33,1 (contra los asirios); Jer 50,10 (contra los caldeos-babilonios); Abd 15 (contra los edomitas).

pueblos que quedan te despojarán a ti, | por la sangre humana derramada y la violencia hecha al país, | a la ciudad y a cuantos en ella habitan.
9 ¡Ay de quien acumula ganancias injustas en su casa | y pone en
lo alto su nido | para salvarse del poder de la desgracia! | 10 Has forjado
un plan vergonzoso para tu casa: | abatiendo a muchos pueblos, | te
has hecho mal a ti mismo. | 11 Porque desde los muros gritarán las
piedras, | y desde el maderamen responderán las vigas.

---

saqueos. *País-ciudad:* se usan como términos colectivos. No se trata únicamente de violencias hechas contra los habitantes, sino también contra la tierra, puesto que ésta se concibe como ser dotado de sensibilidad, que se alegra en los tiempos buenos (cf. Is 14,7) y se entristece en los de aflicción [20].

Maldición contra las ganancias ilícitas. 2,9-11

El caldeo comete muchas injusticias, pero esas injusticias recaerán sobre él.

9 El caldeo quiere crearse una fortuna grande con medios deshonestos. *En su casa: bayit* puede significar también «el territorio» habitado por una familia o dinastía; aquí la expresión se refiere al imperio caldeo [21]. *Pone en lo alto su nido:* las palomas, y sobre todo las águilas, ponen sus nidos en lugares altos e inaccesibles; figuradamente, el nido vale tanto como seguridad [22]. Los caldeos, por eso, creen orgullosamente que pueden escapar *del poder de la desgracia* (lit. «la mano del mal»).

10 *Has forjado:* es evidente que los caldeos no procuran deliberadamente la destrucción de su imperio. La destrucción es más bien la consecuencia de su actividad política [23]. *Abatiendo:* como los asirios, también los caldeos habían sido destinados como ejecutores del juicio divino; pero los dos fueron más allá de lo que se les había ordenado, por lo cual Dios tuvo que destruirlos [24]. *Te has hecho mal a ti mismo:* literalmente, «has pecado» *(= ḥāṭā')* contra «tu vida» *(= nepeš)*, o sea, has perdido el derecho a tu vida. Las palabras de Isaías contra los asirios (Is 10,12-19; 14,20) ilustran bien la verdad aquí afirmada: el orgulloso que desprecia a Yahvé y a su voluntad ha de morir.

11 La casa, esto es, todo el imperio caldeo, ha sido edificado con medios deshonestos e injustos. Por eso, hablando figuradamente, hasta los seres inanimados, o sea, las *piedras* y *vigas*, clamarán venganza contra tantas injusticias [25].

20 Cf. Jon 3,7 y comentario.
21 Hitzig y otros aplican la expresión a «la casa del rey Joaquim», del cual habla Jer 22,13.
22 Cf. Núm 24,21; Jer 48,28; 49,16; Ez 7,16; Abd 4, etc.
23 Cf. Os 8,4b («Con su plata y oro hacen ídolos para su propia destrucción»), el ejemplo típico de una frase que presenta la «destrucción» como el fin deseado, aunque no sea más que una consecuencia indirecta.
24 Así lo declara Isaías contra los asirios (Is 10,17). En cuanto a los caldeos, cf. Hab 1,17; 2,6.8.17, textos que manifiestan sus excesos.
25 Los asirios y los habitantes de Palestina construían con piedra, mientras los caldeos-babilonios usaban ladrillos. Habacuc, pues, mira la situación caldea desde un punto de vista palestinense, como Nahúm (Nah 3,14).

12 ¡Ay de quien edifica una ciudad con sangre | y funda una capital
con injusticia! | 13 ¿No viene esto del Señor de los ejércitos, | que los
pueblos se fatiguen para el fuego | y las naciones se cansen por nada? |
14 Pero la tierra se llenará del conocimiento de la gloria del Señor, |
como las aguas ocupan el mar.
15 ¡Ay de quien hace beber a su prójimo del cáliz* de tu ira, | y

---

Maldición contra la política de violencia. 2,12-14

Esta tercera imprecación se dirige contra el uso de la violencia. Hay varios textos paralelos en la literatura profética (cf. Is 11,9; Jer 51,58; Miq 3,10). Algunos autores, por eso, creen que un escriba posterior, que compilaba textos ya conocidos, añadió esta parte.

12 Los medios para la construcción de ciudades se habían obtenido mediante conquistas y matanzas de pueblos, deportaciones y trabajos forzados [26]. *Injusticia (= ʿawlâ)*: en Jer 22,13, «injusticia» se refiere a trabajos forzados; aquí el término tiene un sentido más general.

13 *¿No viene esto del Señor...?*: esta frase introduce el resto del verso como palabra de Dios, como oráculo, pero al mismo tiempo indica que lo que se dice en este verso no se refiere solamente a un caso único, sino a un acontecimiento repetido en la historia humana. Jer 51,58 usa palabras casi idénticas para indicar la labor inútil de Babilonia, que será destruida muy en breve [27]. El Señor de los ejércitos: cf. 1 Sam 1,3 [28]. *Para el fuego... por nada*: aunque los caldeos se esfuercen, al final será el triunfo de Yahvé.

14 El triunfo de Yahvé se describe en esta cita, tomada casi a la letra de Is 9,11. Yahvé es la única fuerza que permanecerá para siempre (cf. Núm 14,21; Is 6,3; Sal 72,19). Y él hará que la humanidad entera tenga conocimiento experimental de su gloria verdadera e incontrastable [29].

Maldición contra la crueldad cínica del conquistador. 2,15-17

El impío se complace en la humillación de los pueblos conquistados y hace estragos destruyendo animales y vegetación.

15 En 1QpHab XI 2, este verso se lee así: «¡Ay del que da a beber a sus vecinos, y les añade su ira hasta embriagarlos para contemplar sus fiestas!» [30]. Seguimos el texto masorético con la

*15 *del cáliz*: l. *missap*; TM: «mezclando» *(= mᵉsappēaḥ)*.

26 Amós hace acusaciones semejantes contra Samaria (Am 3,15; 5,11; 6,8), y Miqueas contra Jerusalén (Miq 3,10).

27 M. García Cordero (o.c., p.1249) cree que «quizá Habacuc aluda a este oráculo...»; pero, por razones cronológicas, parece más probable que Jeremías cita a Habacuc.

28 Véase F. Buck, *Samuel*: SEAT II p.243-244.

29 Este verso no parece encajar bien en el presente contexto. L. Alonso Schökel (o.c. p.145 nt.2,14), por eso, observa que «a lo mejor ha querido el profeta enfrentar aquí los dos elementos: agua de conocimiento de Dios y fuego consumidor de injusticias, dando así al tercer 'ay' una amplitud cósmica y una referencia escatológica, es decir, a la instauración del reino definitivo. También en Is 11 se encuentra el motivo de la espada que consume a los malvados, y una inundación de conocimiento divino por toda la tierra. La garantía de esta profecía es que Dios mismo 'hará que suceda'».

30 K. Elliger, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer* p.211. *ḥămātô* (= su

aun le embriaga | para contemplar sus desnudeces! | [16] Te saciaste de infamia, no de gloria. | ¡Bebe tú también y enseña el prepucio! | Contra ti se volverá el cáliz de la diestra del Señor, | y la infamia contra tu gloria. | [17] Porque la violencia hecha al Líbano te cubrirá, | y la matanza de los animales te aterrará, | por la sangre humana derramada y la violencia hecha al país, | a la ciudad y a cuantos en ella habitan.

---

enmienda siguiente: en vez de *m^esappēaḥ* leemos *missap* [31], y así se obtiene la lectura *del cáliz de tu ira*, una imagen frecuente entre los profetas [32]. *Sus desnudeces (= māʿôr)*: este término hebreo ocurre únicamente aquí; tal vez se alude a Noé borracho (Gén 9, 21ss) y a las hijas de Lot (Gén 19,32ss). «Desnudez» significa «humillación» (cf. 2 Sam 10,4.5) o «dura privación» (Rom 8,35; 2 Cor 11, 27). Los caldeos se creen no ya instrumentos divinos de autoridad limitada para castigar, sino divinidad que dispone de las naciones y puede decretar su ruina y desaparición.

16 *Te saciaste*: el caldeo, al ver a los demás pueblos reducidos a total impotencia y humillación, ya se gloría. Pero el profeta, seguro de que el caldeo impío será destruido, lo declara como hecho ya cumplido: no *gloria*, sino *infamia* será el final de la historia caldea. *¡Bebe tú también...!*: los LXX leen: «Bebe tú también y tambalea», es decir, la ira de Yahvé embriaga, y los que beben, como borrachos experimentarán humillación. El TM dice: *y enseña el prepucio*: el caldeo tiene que beber de la «copa del Señor», esto es, será castigado por Dios y reducido a un estado de desnudez, un estado especialmente humillante para los caldeos incircuncisos [33]. Así la *gloria*, o sea, el orgullo, la fama y distinción de los caldeos, se convierte en infamia, es decir, degradación, vergüenza e ignominia.

17 *Violencia hecha al Líbano*: los reyes asirios [34] y babilonios, frecuentemente, talaban cantidad grande de cedros, que transportaban, por medio de bestias de carga, hasta sus dominios para maderamen de sus gigantescas y suntuosas construcciones. Pero es posible que el Líbano y sus cedros se utilicen como metáforas de príncipes [35] o de todo el país [36]. *La matanza de los animales*: tal vez se aluda a las grandes cacerías de fieras que los reyes babilonios organizaban. Otros, e.gr., Sellin, creen que se refiere a la crueldad con la cual los caldeos cogían animales para el tiro y para el sacri-

ira) puede también traducirse por *su veneno* (cf. Dt 32,24.33; Sal 58,5; 140,4); así, e.gr., BJ. *mwʿdyhm* (= sus fiestas) puede ser una lectura errónea de *mʿwryhm* (= sus desnudeces); el verbo *glwtw* (= descubrir, desnudar), en 1QpHab XI 6, parece exigir la lectura «sus desnudeces». El TM tiene estas variantes: *su vecino - mezclando - tu ira*.

[31] Seguimos la corrección de Wellhausen, Nowack, Marti, Hoonacker, Junker, etc. Cf. M. Stenzel, *Hab* 2,15-16: VT 3 (1953) 98, quien, basándose en Is 5,22, propone la enmienda *mōsēk ḥemer w^ešēkār* (= mezclando vino y bebidas fuertes).

[32] Cf. Is 51,17; Jer 25,15-29; 49,12; 51,7; Lam 4,21; Ez 23,32-34; Nah 3,11; Abd 16; Sal 60,5; 75,9.

[33] La incircuncisión de los paganos es considerada por los hebreos como un oprobio; «incircunciso» es un insulto corriente aplicado a los filisteos (cf. 1 Sam 14,6).

[34] Cf. las inscripciones de Tiglat-piléser III, de Asarhaddón y Asurbanipal (ANET p.282s. 291); véase también Is 37,24.

[35] Así, el palacio del rey de Judá es como la cumbre del Líbano (Jer 22,6); la casa de Israel es como la rama más frondosa de un cedro del Líbano (Ez 17,4); cf. otras comparaciones: Os 12,7.8; 14,6; Is 35,2; Ez 31,3; Zac 11,1; Sal 29,5-6; 72,16; 80,11; 92,13, etc.

[36] Cf. Is 33,9; Jer 21,14, etc.

**18 ¿De qué sirve una estatua para que su artífice la esculpa, | una
imagen fundida, un oráculo engañoso, | para que en ellos confíe el
artífice de tal obra | haciendo ídolos mudos? |**
**19 ¡Ay de quien dice a
un leño: Despierta, | o a una piedra muda: Levántate! | ¿Puede acaso
dar un oráculo? | Por cierto están cubiertos de oro y plata, | pero por
dentro no tienen hálito de vida. |**
**20 Pero el Señor está en su santo tem-
plo: | ¡Calle ante él toda la tierra!**

---

ficio. Junker [37] invoca a Dan 4,7.9.11: allí el imperio babilónico se compara con un árbol enorme, bajo el cual viven las bestias, o sea, los pueblos de la tierra. Así todo este verso puede ser alusión a las crueldades ejercitadas con personas y pueblos. *Por la sangre derramada:* el resto del verso repite el versículo 8. *Te cubrirá... te aterrará:* en la hora de la cuenta, «en el gran incendio destructor, las vigas de cedro le aplastan, y las bestias, espantadas, le aterrorizan con sus mugidos» [38], o los príncipes y pueblos se levantarán contra el tirano para vengarse.

Maldición contra el idólatra. 2,18-20

18 Varios autores creen que este verso está descolocado y que el orden debiera ser: versículo 19, y después el versículo 18, pues el versículo 19 comienza con el acostumbrado «Ay» [39]. TM, LXX, 1QpHab, sin embargo, conservan el orden actual. *Estatua esculpida... imagen fundida:* cf. Nah 1,14, en donde se usan los mismos términos. Los ídolos son «vanidades, no pueden aprovechar ni salvar» (cf. 1 Sam 12,21) [40]. *Oráculo engañoso (= môreh šeqer:* literalmente, «maestro de mentiras»): en Is 9,14, el falso profeta recibe el mismo nombre. Aquí se alude a los ídolos, en cuanto ellos son obra del artífice y son *ídolos mudos* [41]. Tales ídolos, evidentemente, no pueden conocer las necesidades de sus adoradores; es ridículo por eso que el hombre, especialmente el artífice de tales ídolos, ponga su confianza en ellos.

19 El profeta se burla de los caldeos, que esperan su salvación de *un leño* y de *una piedra.* Aunque ellos griten con toda fuerza, sus ídolos no se dejan despertar, porque, siendo trozos de leño y de piedra, no tienen vida [42]. Los ídolos están *cubiertos de oro y plata* (cf. Os 8,4; Is 40,19; Jer 10,3-5, etc.), pero *no tienen hálito de vida* (cf. Dt 4,28; Jer 10,5.14; Sal 105,6; 137,17). El salmista [43], es verdad, también grita a veces a Yahvé que se despierte; pero este caso es muy distinto, puesto que Yahvé es un Dios vivo y dinámico (cf. Hab 1,12; 2,20).

20 Con la vanidad de los ídolos y con su impotencia muda se

37 H. Junker: BB (1938).
38 Cf. L. Alonso Schökel, o.c., p.146 nt.2,17. Semejante interpretación es posible, puesto que los profetas suelen asociar los seres inanimados de la naturaleza y los animales a las vicisitudes de los pueblos (cf. v.11; Nah 1,4, etc.).
39 E.gr., BJ, CCD, Delcor, Murphy, etc.
40 Cf. también Is 44,9.10; 59,12.13; Jer 2,11; 16,19.
41 En el hebreo, el adjetivo *mudos* (= *'illᵉmîm)* juega con *ídolos* (= *'ĕlîlîm).*
42 Cf. 1 Re 18,27, donde Elías, usando palabras semejantes, se burla de los sacerdotes de Baal.
43 Cf. Sal 35,23; 44,24; 59,5-6; 78,65.

3 1 Oración de Habacuc el profeta, en el tono de las lamentaciones.

contrasta la majestad y trascendencia de Yahvé y el silencio reverente de toda la tierra ante él. Yahvé habita en *su santo templo*, en Jerusalén; pero, más aún, en su morada en el cielo [44]. El profeta pide *silencio* [45], un silencio de reverencia y de pasmo, porque Yahvé está para bajar [46].

CAPITULO 3

Después del título (3,1) y de una súplica (3,2) sigue un himno vibrante de alabanza a la divina intervención en el mundo, describiendo la teofanía. Este himno es un poema magnífico y antiquísimo [1]. Yahvé es presentado como un guerrero de dimensiones cósmicas que sale de su morada meridional, de Temán, para castigar a los pueblos rebeldes y para salvar a su pueblo oprimido. Se sirve de rayos, peste, fiebre, para realizar su obra.

Al usarse el himno en el culto litúrgico, se le añadió el título de 3,1. Es posible que este salmo se utilizara en la fiesta de otoño, cuando se pedía lluvia para la renovación de la tierra agostada; en esa ocasión se añadió también una súplica implorando la liberación de los enemigos. La idea de la muerte de la naturaleza aparece en el verso 17. Y la intervención de Yahvé se describe en la tempestad del v.9 y siguientes. En el contexto presente el himno repite y amplía las respuestas que Yahvé anteriormente había dado a Habacuc (1,5-11; 2,1-4).

Título. 3,1

Oración (= t^{e}pillâ) : término que significa «plegaria», «súplica»; se aplica únicamente al versículo 2; todo el resto del capítulo es una alabanza a Yahvé. El nombre *Habacuc* [2], y también las indicaciones litúrgicas, parecen ser adiciones posteriores. *En el tono de las lamentaciones (= šigyōnôt) :* este título, en la forma plural, únicamente ocurre aquí. El Sal 7 lleva por título la forma singular *šiggāyôn*, del verbo *šāgâ* = «equivocarse», «errar», de lo que algunos autores concluyen que se trata de un salmo de penitencia. Otros, sin embargo, prefieren el significado de lamentación. El título, probablemente, quiere indicar cierta tonada.

44 Cf. Sal 11,4; 18,7 (cf. v.17); 29,9; 47,9; 80,2.15; 99,1; 103,19; Is 63,15; 66,1; Miq 1,2.4.

45 La llamada al silencio parece ser una rúbrica litúrgica del culto en el templo, que aquí se aplica a toda la tierra, y así prepara la teofanía del c.3.

46 La misma llamada al silencio en Sof 1,7 introduce una revelación acerca del día de Yahvé, y en Zac 2,17 acerca de la restauración de Israel.

1 L. Alonso Schökel (o.c., p.147 nt.3,2-16) escribe que el himno fue probablemente puesto por escrito en el siglo X a.C., y recogido por Habacuc. R. H. Pfeiffer *(Introduction to the O.T.* p.598), por el contrario, declara que el himno fue escrito en el siglo III o IV.

2 La versión de los LXX atribuye ciertos salmos a profetas, e.gr., Sal 64 (TM: Sal 65), a Jeremías y Ezequiel; Sal 138 (TM: Sal 139), a Zacarías. Semejantes títulos, sin embargo, no quieren indicar el origen literario, sino solamente que tal y tal salmo pertenece a cierta colección, aquí a Habacuc. Cf. A. Rahlfs, *Septuaginta* II p.65.152.

2 Señor, he oído tu nueva, | veo* tu obra, Señor. | En el momento exacto realízala, | en el momento exacto manifiéstala; | aun en la ira acuérdate de tener compasión.
3 Dios viene de Temán, | el Santo, del monte de Parán. (Selâ). | Su

---

La oración de Habacuc. 3,2

He oído: el profeta habla en nombre del pueblo (cf. v.19). *Tu nueva* (lit. «lo que tú haces oír»): se refiere a la fama, a la reputación de que Yahvé goza entre los pueblos a causa de las obras que él obró y obra en favor de su pueblo (cf. Núm 14,15; Sal 44,2-4). *Veo tu obra:* el TM lee «temo», «venero». La lección conjetural «veo», sin embargo, da un paralelismo mejor. *Tu obra* significa el conjunto de intervenciones de Yahvé en favor de su pueblo desde la época mosaica [3]. Algunos autores creen que «la obra» incluye también la «creación» [4]. *En el momento exacto:* literalmente se dice «en medio de los años», y se explica por «en el curso de la historia», «en un corto número de años», «entre el pasado y el futuro» [5], «en estos tiempos difíciles» [6], «en nuestro tiempo» [7]. Esta expresión debe entenderse más bien como «centro», como «punto central» o «punto determinado y exacto» de los años [8]. *Realízala... manifiéstala:* el profeta pide que Yahvé «se vista de fortaleza» y que obre su obra «como en los días pasados» (cf. Is 51,9) para «darse a conocer» (cf. Is 19,21). Habacuc añade que Yahvé, cuando interviene para castigar a sus enemigos, *se acuerde de tener compasión* hacia su pueblo (cf. Is 26,20; 54,8).

La visión del Señor. 3,3-7

En percepción profética, Habacuc ve la llegada de Yahvé, que se anuncia con una luz esplendorosa y la conmoción de la naturaleza.

3 *Dios (= ʾĕlôah):* este término se encuentra casi exclusivamente en el lenguaje elevado, y casi siempre como nombre propio del único Dios verdadero [9]. *Temán* [10]: puede significar la región donde vivían los «temanitas», o simplemente, como aquí, el «sur» [11]. *Parán:* significa un desierto (cf. Núm 12,16), ciudad (Gén 14,6), o monte (aquí y Dt 33,2) de la península sinaítica. Aquí está por

*2 *veo:* l. *rāʾîtî;* TM: «he temido».

3 Cf. 1,12; Sal 77,12-13.

4 Así, W. F. Albright *(The Psalm of Habakkuk* p.1ss), en v.8-15 descubre vestigios míticos y, en lugar de nuestra traducción (= «en el momento exacto *realízala*»*)*, traduce: «tu obra, manténla en existencia».

5 Véase S. Bullough, *Habacuc:* VbD II p.760.

6 Cf. C. L. Taylor, *Habakkuk:* IB VI p.997.

7 BJ, J. H. Eaton: TorchBC p.110.

8 Cf. Hab 2,3 y comentario. Los LXX traducen la segunda parte de este verso así: «En medio de dos animales, tú serás conocido; cuando se acerquen los años, tú serás reconocido; cuando haya llegado el tiempo, te manifestarás». Este texto y el de Is 1,3 han dado probablemente origen a la presencia del buey y del asno tradicionales en Belén.

9 Cf. Dt 32,15; Hab 3,3; Sal 50,2 y 41 veces en Job.

10 Cf. Am 1,12 y comentario.

11 Los LXX (cod. 62,86,147) tienen ἀπὸ Λιβός; Teod: ἀπὸ νοτίου; Vg: «ab austro».

majestad cubre los cielos | y su gloria llena la tierra. | 4 Su resplandor*
es como la luz del día, | rayos salen de su mano, | allí se esconde su po-
der. | 5 Ante él marcha la peste, | y la fiebre sigue sus pasos. | 6 Se para

---

la península misma. *Del monte:* se refiere al Sinaí, en donde Dios se manifestó a su pueblo y de donde lo condujo prodigiosamente a Palestina. De allí parte de nuevo para salvar a su pueblo del opresor, castigando a los culpables. *El santo:* Yahvé, que frecuentemente recibe el nombre «el Santo de Israel» (cf. Is 1,4; 5,19; 40, 25, etc.), aquí es llamado simplemente «el Santo», como si se tratara de un nombre propio (cf. Hab 1,12; Job 6,10). *Selâ* [12]: el sentido etimológico queda oscuro. Se interpreta generalmente como cambio de estrofa o de recitación coral. *Su majestad (= hôd):* se refiere al esplendor y a la fortaleza de Dios (cf. Sal 8,2; 96,6; 104,1; Job 37,22), a sus obras (Sal 111,3), a su voz (Is 30,30) [13]. *Cubre:* la llegada de Yahvé se describe con imágenes tomadas de las tormentas. Una nube tormentosa y brillante esconde la majestad divina y sirve, al mismo tiempo, como símbolo de la misteriosa presencia de Dios [14]. *Su gloria (= tᵉhillâ):* el substantivo designa «alabanza»; aquí se refiere más bien a la calidad de su poderío, que, manifestándose en la tormenta, evoca espanto y admiración. Pero también es posible que la palabra se derive del verbo *hālal* = «brillar» (cf. Job 29,3; 31,26) y designe el «esplendor» de Dios.

4 Como *la luz del día (= ʾôr)* es la luz más brillante que hay, así el *resplandor (= nōgah)* [15] de Yahvé no puede ser mayor. *Rayos*, en sentido propio, «cuernos» (cf. Ex 34,29.30.35), destellantes de la mano de Dios, son a la vez manifestación del poderío divino y su encubrimiento [16].

5 Puesto que Yahvé sale para el juicio, para el combate, viene escoltado de dos poderes formidables: la *peste (= deber)* [17] y la *fiebre (= rešep)* [18], que personificados como espíritus malignos, forman, respectivamente, vanguardia y retaguardia de Dios.

6 Cuando Yahvé baja, *la tierra tiembla* [19]. Y *se desmoronan los montes eternos* [20]: estas alturas que desde los tiempos más antiguos no

*4 *su resplandor:* l. con Vers (LXX, Peš); TM: «*el* resplandor».

12 Este término ocurre setenta y siete veces en 39 salmos, y tres veces en este himno. Cf. ZORELL, *Lex. hebr.* p.554. Cf. también R. SORG, *Habaqquq III and Selah* (Fifield, Wis., 1969); B. HEMMERDINGER, *Selah:* JThSt 22 (1971) 152s.

13 El término *hôd* se aplica también a reyes y príncipes (cf. Jer 22,18; Zac 6,13; Sal 21,6; 45,4, etc.).

14 Cf. Jl 2,10, comentario y notas 7-10; Miq 1,3 y comentario; Nah 1,3 y comentario.

15 Cf. Hab 3,11; Is 60,19; Ez 1,4.13.27s; Sal 18,13.

16 T. Gaster *(On Habakkuk 3,4:* JBLit 62 [1943] 345) ve en este verso una descripción de la salida del sol: aparecen los primeros rayos, pero el sol con su grandeza y fuerza queda escondido. Más probablemente se trata de una tormenta con relámpagos y truenos. Otros creen que este verso alude a Baal Hadad, dios atmosférico del huracán y de la lluvia, representado con un rayo de fuego de tres radios en cada mano (cf. R. T. A. MURPHY, *Habakkuk* p.298; véase también *Hadad:* HBA col.797 y fig.83).

17 Este término, e.gr., se usa en Ex 5,3; 9,3; Lev 26,25; Dt 28,21; 2 Sam 24,13; 1 Re 8,37; Am 4,10; frecuentemente en Jer y Ez. Véase *Peste:* EBG V col.1075-1077.

18 La palabra *rešep*, en el sentido de «fiebre», se usa solamente aquí y en Dt 32,24. En Cant 8,6; Sal 76,4; 78,48 se entiende como «llama», «relámpago», «rayo». San Jerónimo narra que los judíos consideraban *rešep* como el nombre del demonio que había tentado a Eva.

19 Esta misma imagen se encuentra frecuentemente, e.gr., Sal 18,8; 29,8; 68,9; 77,17-21; 97,3-5; 104,31-32; Jl 2,10-11; 4,16; Am 4,13; Miq 1,1-4.

20 Cf. Prov 8,25; Job 15,7.

**y hace temblar* la tierra, | mira y hace estremecerse a las naciones; | se
desmoronan los montes eternos, | se hunden las alturas antiguas, | ca-
minos suyos de siempre. | 7 Llenas de terror veo las tiendas de Ku-
sán; | tiemblan los pabellones de la tierra de Madián.
8 ¿Es que se enciende tu ira, Señor, contra los ríos, | o tu furor con-
tra el mar, | cuando montas en tus caballos, | sobre tus carros victorio-
sos? | 9 Del todo desnudas tu arco, | de saetas sacias su cuerda*. (Selâ). |**

---

han cambiado, ni crecido, ni disminuido. Estas alturas son *caminos suyos:* metáfora antropomórfica para indicar que Yahvé, en su omnipotencia, domina también allí [21]. La expresión, además, alude a la tempestad y sus nubes, que parecen hollar las montañas.

7 Toda esta marcha tempestuosa de Dios aterroriza a las naciones que encuentra a su paso. *Kusán* (= *kûšān)* [22]: este nombre ocurre únicamente aquí en todo el AT y, probablemente, es una denominación arcaica de Madián (Ex 2,15). *Madián* [23]: los madianitas, nómadas, que vivían en «tiendas» y «pabellones» de piel, ocuparon primitivamente el territorio situado en la península arábiga al este del golfo de ᶜAqabah. Posteriormente llegaron a extenderse, en dirección oeste, por la parte septentrional de la península sinaítica (cf. 1 Re 11,18) y, por el norte, llegaron a infiltrarse en Edom y Moab, hasta en la misma Palestina.

La intervención punitiva del Señor. 3,8-15

Acontecimientos estupendos, semejantes a los del Exodo (cf. Jue 5,4-5; Sal 77,15-21; 114,3-7), acompañan la manifestación de Yahvé. Es posible que en esta sección se conserven algunas antiguas tradiciones sobre la creación, concebida como un combate entre Yahvé y elementos hostiles, e.gr., el océano primordial, el mar, los ríos (cf. Sal 98,10-11; Is 51,9s). En el contexto presente, el combate termina con la derrota de los malvados, de los caldeos (v.13-15).

8 En forma interrogativa se alude a una lucha divina contra el *mar* primitivo, para describir así el poder incontrastable de Dios. Pero ahora ese poder divino se va a ejercitar contra el pueblo enemigo. *Tus caballos ... tus carros:* son las nubes huracanadas, llenas de aguas (cf. Dt 33,26; Sal 18,10-11; 68,34; Is 19,1).

9 Con imágenes tomadas de una tempestad cósmica se describe aquí y en los versos siguientes el ataque de Yahvé. Se le compara a un arquero (cf. Dt 32,23; Ez 5,16, etc.). Sus *saetas* son los rayos (cf. 3,4; Sal 77,18). Y, finalmente, la tormenta se descarga con una lluvia torrencial.

*6 *hace temblar:* l. *wayyamᶜēd* (cf. Sal 69,24); TM: «midió» *(= wayᵉmōded)*.

*9 *de saetas... su cuerda:* l. *śibbaᶜtā maṭṭôt yitrô* con LXX (Barberini); TM: «los juramentos son las saetas de tu palabra».

[21] Cf. Am 4,13; Miq 1,3.

[22] *Kûš* significa Etiopía, y varios autores consideran *Kûšān* como otro nombre de «Etiopía» (cf., e.gr., S. BULLOUGH: VbD II p.761). Pero el contexto aquí exige una región entre el Sinaí y Palestina.

[23] Véase *Madián:* EBG IV col.1161-1162.

Hiendes con torrentes el suelo. | 10 Al verte, los montes se retuercen de
dolor, | un diluvio de aguas descarga, | el océano alza su fragor | y le-
vanta en alto sus manos. | 11 El sol y la luna se detienen en su morada* |
a la luz de tus saetas que vienen y van, | al brillo del relámpago de tu
lanza. | 12 Airado recorres la tierra, | furioso aplastas a las naciones. |
13 Tú sales a salvar a tu pueblo, | a salvar a tu ungido. | Destruyes la
cabeza de la casa del malvado, | descubres sus cimientos hasta la roca.
(Selâ). | 14 Con tus flechas atraviesas las cabezas de sus guerreros, | que
me atacan para destrozarme | y exultan como quien va a devorar a un
indefenso a escondidas. | 15 Caminas por el mar con tus caballos, | a
través del oleaje de grandes aguas.

---

10 *Los montes* sienten la llegada de Dios (cf. Sal 18,8; 68,9; 97,5; 104,32). *Un diluvio (= zerem):* una lluvia vehemente y devastadora cae [24]. El *océano (= t^{e}hôm)* [25]: este término representa la profundidad abismal; y, como un hombre en ansiedad, el abismo alza su voz y sus manos hacia la región estelar.

11 Solamente la luz de las saetas y de la lanza de Yahvé, es decir, sus rayos y relámpagos, hienden las tinieblas [26]. El resplandor de Dios apaga las luces menores del sol y de la luna.

12 De la simbólica descripción de la tormenta y del poder de Dios sobre la naturaleza, el autor pasa a la consideración directa del triunfo de Yahvé sobre los enemigos de Israel. *Aplastas (=dûš):* el verbo significa «trillar» con animales, haciéndolos pasar por encima del cereal (cf. Dt 25,4; Os 10,11; Jer 50,11). Aquí se usa en sentido figurado para describir la destrucción de los enemigos [27].

13 *Tu ungido:* este título se da al rey [28]. Aquí, de acuerdo con el paralelismo, la expresión incluye también al pueblo escogido [29]. *La cabeza de la casa:* la casa del malvado, tal vez, es imaginada como un hombre cuya cabeza se corta y queda raso el cuello. Con esta expresión y el descubrimiento de los cimientos hasta la roca, sin duda, se quiere indicar una destrucción total.

14 Aquí la imagen parece estar tomada de un animal rapaz que ataca el rebaño, se echa sobre una oveja, lleva la víctima a su guarida para devorarla allí (cf. Sal 10,9). El poeta, hablando en nombre de su pueblo, se considera a sí mismo y al pueblo como esa víctima *indefensa.*

15 El triunfo de Yahvé se describe con los colores del que tuvo lugar en el paso del mar Rojo (cf. Ex 14,15). *Tus caballos:* se trata de los caballos y carros de Yahvé (cf. v.8). Y el paso *a través del oleaje de grandes aguas* simboliza la victoria de Yahvé contra los enemigos y la liberación de su pueblo.

*11 *El sol... su morada:* l. con LXX (Barberini) y Vg; TM: texto defectuoso.

24 Cf. Is 4,6; 25,4; 28,2; 30,30; 32,2.

25 Véase *Abismo:* EBG I col.48.

26 Cf. Hab 3,4.9; Sal 77,18; Is 24,23; Jl 2,10; 4,15.

27 En este sentido figurado, el verbo «trillar» se usa también en Am 1,3; Is 41,15; Miq 4,13; Jue 8,7; 2 Re 13,17.

28 Véase comentario a 1 Sam 10,1; cf. también 1 Sam 24,7.11; 26,9.11.16; 2 Sam 1,14.16.23; 19,22; Lam 4,20.

29 De hecho, el pueblo de Israel es llamado frecuentemente «ungido» de Yahvé (cf. Sal 84, 10; 89,39.52, etc.).

16 Me enteré y se conmovieron mis entrañas, | al oírlo se estreme-
cieron mis labios. | Un escalofrío me entra por los huesos, | mis pasos
titubean debajo de mí. | Gimo* ante el día de angustia, | que sobre-
viene al pueblo que nos persigue. | 17 Pues la higuera no florece, | y
las viñas no tienen fruto; | el olivo olvida su producto, | y los campos
no dan alimento; | el ganado ha sido arrancado del aprisco, | y no que-
dan vacas en los establos. | 18 Mas yo exultaré en el Señor, | me gloriaré
en el Dios mi salvador. | 19 Yahvé, el Señor, es mi fuerza; | él da a

---

Conclusión: ¡Teme a Dios y ten confianza en él! 3,16-19

La visión se acaba, y el terror religioso del profeta es grande. La llegada de Yahvé, es verdad, se dirige contra los enemigos del pueblo escogido, pero la teofanía con todas sus implicaciones espanta a todo hombre, enemigo o amigo de Dios (cf. Ex 15,15; Is 21,3).

16 *Me enteré:* la tempestad por medio de la cual Yahvé se comunicó, había sido aparentemente tan violenta y fragorosa, que el profeta pudo escribir—como el TM literalmente dice—«he oído». *Mis entrañas (= beṭen):* este término significa el vientre del hombre y del animal (cf. Jon 2,1s), pero también el interior del hombre y asiento de sus ideas, sentimientos (e.gr., Prov 22,18; Job 15,2; 32,18, etc.) y del miedo, como aquí. El profeta experimentó temor extraordinario. Su miedo y angustia se mostraron en el temblor de sus labios, en la debilitación de sus piernas y en su desfallecimiento [30]. Semejante experiencia no parece simplemente puro tópico, sino que parece corresponder a las grandes visiones proféticas (cf. Is 21,3-4; Jer 23,9; Dan 8,18.27; 10,8). Tal es el castigo que en aquel *día de angustia* Dios realizará, que el profeta, aun deseándolo, teme y se aflige gimiendo.

17 Este cuadro de miseria agrícola tal vez sea una glosa, puesto que interrumpe la secuencia entre los versículos 16 y 18-19; el contexto, además, trata de un combate cósmico. Por otra parte, si el verso pertenece al poema, presenta la situación actual de opresión, es decir, el desastre ocasionado por el enemigo que aún persigue a Judá (cf. v.16) [31].

18 Pero ni la opresión presente ni el horror de la visión pueden inquietar al profeta. Su fe en el auxilio divino permanece inconmovible. Esta confesión de fe, aunque no sea una cita exacta, sigue de cerca a Miq 7,7 [32].

19 La conclusión del himno y del libro reitera una vez más una fe total y confianza absoluta en Yahvé. Para triunfar sobre todos los enemigos se necesitan fuerza militar, rapidez guerrera [33] y

*16 *Gimo:* l. *ʾēʾānaḥ* (cf. BH); TM: *ʾānûaḥ* (= con tranquilidad espero).

30 *rāqāb* (= escalofrío) ocurre únicamente aquí y en Os 5,12; Prov 12,4; 14,30.

31 S. Bullough (VbD II p.761) entiende este verso, menos probablemente, como «la descripción de la desolación que seguirá al azote de Dios».

32 Semejantes sentimientos de confianza y alegría en Yahvé se expresan, e.gr., en Is 61,10; Sal 5,12; 25,5; 32,11; 33,1.

33 Se usa la imagen de la agilidad de los ciervos (cf. 2 Sam 22,34; Is 29,4; 63,2; Jer 50,9).

mis pies la agilidad de los ciervos | y me hace caminar sobre las alturas. | (Al maestro de canto: Con instrumentos de cuerda.)

---

supremacía [34]; y el profeta espera confiadamente que Yahvé le conceda a él y a su pueblo todos estos dones. Se concluye con una indicación litúrgica del himno [35].

[34] «Caminar sobre las alturas»: con respecto al combate significa una situación ventajosa y superior. Cf. también Sal 18,34; Dt 32,13; Is 58,14.

[35] «Con instrumentos de cuerda»: la lección del TM (= *binᵉgînôtāy)* se enmienda en *binᵉgînôt*, con LXX, Sal 4,1; 6,1; 54,1; 55,1; 67,1; 76,1.

S O F O N I A S

INTRODUCCION

1. La persona del profeta [1]

El nombre del profeta Sofonías [2], escrito en hebreo *ṣ^e^panyâ*, se interpreta por «Dios oculta», es decir, «Dios protege» [3]. Hay otras tres personas [4] que llevan el mismo nombre, a saber, uno de los descendientes de Quehat (1 Cr 6,21), un sacerdote en los días del rey Sedecías [5] y el padre de un cierto Josías, en los días de Zorobabel (Zac 6,10.14).

El profeta es presentado como descendiente de un tal Ezequías. Si este su tatarabuelo Ezequías se identificara con el rey de Judá [6], Sofonías habría sido de sangre real [7]. Una ascendencia real suya explicaría, sin duda, mejor su conocimiento notable de Jerusalén y de las condiciones en la corte que revelan sus escritos. La mayoría de los autores modernos, sin embargo, no quieren hablar de una relación de parentesco entre Sofonías y el rey Ezequías, contemporáneo de Isaías [8]. Insisten en que el Ezequías de Sofonías no se llama rey, y que también en el caso de Baruc y Zacarías se enumeran varios miembros genealógicos [9]. La amplia e insólita genealogía se explica teniendo en cuenta que el hagiógrafo, dado que Sofonías aparece como hijo de *Kusí*, o sea, del «etíope», tuvo especial interés en aclarar la verdadera ascendencia judaica del profeta.

Se supone, además, que Jerusalén era el lugar de la residencia de Sofonías, porque sus oráculos se centran principalmente en torno a la capital. Conoce por propia experiencia los varios barrios de la ciudad, e.gr., la puerta del Pescado, la Ciudad Nueva, el Mortero (1,10.11), las diferentes clases de la ciudad y sus prácticas sociales (1,4-8.12). Y en 1,4 Sofonías identifica Jerusalén como su punto de observación. Conoce además las extravagancias de la casa real y no tiene miedo de denunciarlas (1,8.9; 3,3). Acusa especialmente a las clases privilegiadas y defiende a los pobres. Parece, pues, que

[1] Se agradece al P. R. Criado por haber facilitado un manuscrito suyo con traducción y notas del libro de Sofonías.

[2] La grafía *Sophonias* de la Vg se deriva de la versión de los LXX.

[3] M. NOTH, *Die israelitischen Personennamen* (Stuttgart 1928) p.278.

[4] Cf. H. H. ROWLEY, *Short Dictionary of Bible Personal Names* (New York 1968) p.165.

[5] Cf. 2 Re 25,18-21; Jer 21,1; 29,25-29; 37,3; 52,24ss.

[6] Acerca de la fecha del reinado de Ezequías, véase F. RODRÍGUEZ MOLERO, *Reyes:* SEAT II p.725 nt.1: según Pavlowsky-Vogt = 728-699; según Médebielle, Garofalo = 726-697; y según Albright, De Vaux, J. Bright = 716-687.

[7] Así arguyen, e.gr., Hitzig, Bullough, etc.

[8] Cf. G. FOHRER, *Introduction to the O.T.* (Nashville 1968) p.456; A. GEORGE, *Sophonie:* BJ (1952) p.49.

[9] De Baruc se mencionan cinco antecedentes (Bar 1,1), y dos de Zacarías (Zac 1,1). Generalmente, sin embargo, se menciona únicamente el padre del profeta, e.gr., Is 1,1: «Isaías, hijo de Amós»; Jer 1,1: «Jeremías, hijo de Helcías»; Ez 1,3: «Ezequiel, hijo de Buzí»; Jl 1,1: «Joel, hijo de Petuel».

Sofonías pertenece a la clase aristocrática, ya que habla con tanta franqueza. Así se explicaría también que los oráculos de Sofonías, que, siendo aristócrata, no experimentó jamás la pobreza, no muestran aquella compasión hacia los pobres que se descubre en Amós y Miqueas, ambos oriundos de familias más humildes.

Pseudo-Epifanio declara que Sofonías era «de la tribu de Simeón de la montaña de Sarabatha» [10]. Semejante noticia legendaria nos ofrece cierta tradición judía, según la cual el sepulcro de Sofonías se habría encontrado cerca de Geba (= Ǧebāʿa) [11], situada en el país que hoy se llama la República Libanesa. Según el martirologio romano, su fiesta se celebra el 3 de diciembre: «En Judea, el santo Sofonías, profeta».

2. El fondo histórico

Los tiempos eran turbulentos. En 701 Ezequías, rey de Judá, perdió cuarenta y seis ciudades, conquistadas por Senaquerib. Hubo una primera deportación y se exigió un tributo elevado [12]. La sujeción a los asirios continuó también durante los reinados de Manasés (2 Re 21,1-18) y de Amón (2 Re 21,19-26) [13]. Manasés, por ejemplo, aparece dos veces en las listas de tributos de Asarhaddón (681-669) [14]. Desde un punto de vista humano no quedaba otra posibilidad, porque justamente con Asarhaddón el imperio asirio había llegado a su máximo esplendor y extensión. Y bajo el reinado de su sucesor, Asurbanipal (669-633?), el imperio asirio, en el ámbito de la política internacional y en el de la religión y cultura, brillaba con los fulgores de sus nuevos triunfos.

Con respecto a la situación religiosa de Judá se puede decir que al rey más piadoso, Ezequías, sucedió el más impío de todos los reyes, Manasés. No solamente abandonó la reforma religiosa con su centralización del culto en Jerusalén, sino que reconstruyó los lugares altos e introdujo todo el panteón asirio. Inmoló a su propio hijo a Moloc, y en el templo mismo se practicaba la prostitución religiosa. La nefelomancia, la nigromancia y la magia se cultivaban en todas sus formas. La voz de los profetas no se oyó en aquellos días, porque Manasés ahogaba en sangre a cualquier persona que protestara (cf. 2 Re 21,3-16). Su hijo Amón no fue mejor, porque «anduvo por todos los caminos por los que había andado su padre, sirvió a los ídolos a los que su padre había servido y los adoró» (2 Re 21,21). Después de un corto reinado fue asesinado por sus súbditos. Y en 641, Josías, que sólo tenía ocho años, sucedió a su padre en el trono.

La aparición de Sofonías, probablemente, fue motivada por ese espíritu de apostasía y degeneración moral que había penetrado a

10 Pseudo-Epifanio, *De vitis prophetarum* c.19: MG 43,412.

11 Cf. K. Baedeker, *Palestine and Syria* (London 1912) p.290.

12 Cf. 2 Re 18,13ss; véase F. Rodríguez Molero, *Reyes*: SEAT II p.726-727 y nt.8.

13 Manasés, según la cronología de Albright, Bright, De Vaux, reinó de 687 a 642, y Amón, de 642 a 640. Según Schedl, Pavlowsky-Vogt, el reinado del primero se extendió de 699 a 643, y el del segundo, de 643 a 641. Cf. también F. Rodríguez Molero, o.c., p.738 y nt.1.

14 Cf. ANET p.291.

todo el pueblo de Judá. La fecha en que profetizó se indica en la superscripción: «en los días de Josías... rey de Judá» (1,1) [15]. De su libro se desprende que su actividad profética, probablemente, precedió en algunos años a la reforma religiosa de Josías, en 622: hay todavía culto a Baal, a Milkom, a los astros (1,4-5), y prácticas supersticiosas (1,9); se censura también la moda extranjera acogida en la corte real (1,8). El profeta, además, dirige sus acusaciones contra los príncipes (1,8) sin mencionar al rey mismo. Se puede concluir, pues, que Sofonías predicó en los primeros años del reinado de Josías, que había subido al trono con ocho años de edad, cuando todavía gobernaban los príncipes [16]. Parece además que Sofonías ejercitó su ministerio antes que Jeremías, quien comenzó su misión en 627 (cf. Jer 1,2), porque no se le menciona en el hallazgo del libro de la ley ni en la reforma del rey (cf. 2 Cr 34,8-35,19; 2 Re 22,3-23,34). Con cierta probabilidad, por consiguiente, la actuación de Sofonías puede situarse entre los años 640 a 630 [17]. Es mejor por eso rechazar la opinión de Hyatt y Williams [18], que retrasan la actividad de Sofonías al reinado de Joaquim (609-598) [19]. Menos probable todavía es la posición de Smith y Lacheman, que interpretan el libro de Sofonías como una obra pseudo-epigráfica, compuesta alrededor del año 200 [20].

No es cierto si también acontecimientos extranjeros movieron al profeta a pensar en una inminente intervención de Yahvé. Así, varios autores ven en Sof 1,15-18 y 2,1-15 una descripción de la invasión de los escitas en el Asia anterior, que, según Herodoto [21], hubo de tener lugar por ese tiempo. Lo mismo y por parecidas razones se ha afirmado de Jeremías y de sus «enemigos del norte» (Jer 4-6). Esta hipótesis de los escitas y de su invasión, sin embargo, es bastante problemática. La historia de Herodoto parece ser legendaria en muchas de sus partes. Aunque se admita el valor histórico de la narración acerca de los escitas, queda sin explicar el hecho de que Sofonías no emplee una sola palabra en describirlos. Parece además que la invasión de los escitas quedó limitada a la costa del Mediterráneo y que no molestó a Egipto en atención al tributo de Psammético I (663-609). Así, pues, para la interpretación de Sofonías vale más dejar a los escitas a un lado.

15 Según Albright, Bright, Josías reinó de 640 a 609. Cf. F. Rodríguez Molero, o.c., p.741.

16 Cf. 2 Re 22,1; 2 Cr 34,3: según este último texto, Josías tenía dieciséis años de edad cuando emprendió ciertas medidas purificadoras en 630; las intensificó en 626 y, finalmente, las coronó en 621.

17 Así A. George, M. García Cordero, G. Fohrer, R. T. A. Murphy.

18 J. P. Hyatt, *The Date and Background of Zephaniah*: JNESt 7 (1948) 25-29; D. L. Williams, *The Date of Zephaniah*: JBLit 82 (1963) 77-88. Estos autores creen que Sofonías, en sus oráculos, alude a la invasión babilónica.

19 Cf. 2 Re 23,36-37.

20 L. P. Smith-E. L. Lacheman, *The Authorship of the Book of Zephaniah*: JNESt 9 (1950) 137-142.

21 Herodoto, *Historia* I 103-106. Véase *Escitas*: EBG III col.97-99.

3. El libro: autenticidad, contenido, estructura

Varios críticos antiguos rechazaron partes enteras del libro como adiciones postexílicas [22]. Pero ya S. R. Driver consideró muchas de estas opiniones como «arbitrarias» [23]. En nuestros días, fuera de unos breves pasajes [24], el libro de Sofonías es generalmente reconocido como obra suya. Así ciertas fórmulas introductorias (1,1.8.10. 12;3,11.16), glosas explicativas (1,4.17;3,5.8.10) y lecturas variantes (1,5; 2,2; 3,20) pueden entenderse como adicionales posteriores. Y los versículos 2,11 y 3,9-10 se asemejan a Deutero-Isaías, mientras 3,14-20 parecen reflejar la alegría y esperanza de los últimos años del exilio babilónico.

La crítica histórica, sin embargo, debe aplicarse con prudencia. La teofanía de Sof 1,2-3 y 1,18, con sus dimensiones cósmicas, no puede simplemente asignarse a la «época postexílica con sus tendencias apocalípticas», porque ya Amós y Miqueas adornaron sus profecías con coloraciones cósmicas [25]. Y la expresión «el resto de la casa de Judá» no exige el tiempo del exilio, puesto que el tema del «resto» es tan antiguo como Amós [26]. No hay razón tampoco para que se atribuyan las amenazas contra Moab y Ammón a un autor del 586, porque ya Amós había pronunciado vaticinios semejantes contra esos pueblos (cf. Am 1,13-15; 2,1-3). Y con respecto a los vaticinios de consuelo o a las predicciones mesiánicas hay que decir que la inserción de tales oráculos es común a todos los profetas.

En cuanto al contenido, Sofonías anuncia el día de Yahvé (cf. Am 5,18), en que la casa real, los supersticiosos, los ricos mercaderes, los que se burlan del poder de Yahvé, y otros pueblos extranjeros serán castigados. Pero si el pueblo de Judá utiliza el tiempo que todavía le queda, si se acuerda de la ley de Yahvé, si se convierte y camina humildemente con su Dios, una parte de Israel escapará como el resto de un ejército se salva después de una derrota. Y como en los días del éxodo, Yahvé se acordará del resto fiel y lo repondrá en su antigua gloria.

El libro de Sofonías puede dividirse de la siguiente manera:

[22] Así, e.gr., A. Kuenen *(Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des A.T.*, Leipzig 1887-94) rechaza 3,14-20. J. Wellhausen (1898) considera Sof 2,8-11 y 3,1-20 como adiciones; cf. también C. H. Cornill, *Einleitung in das A.T.* (1891); K. Budde *Geschichte der althebräischen Literatur* (1906).

[23] S. R. Driver, *An Introduction to the Literature of the O.T.* (Edinburgh [9]1913; reprinted 1961) p.342.

[24] Hay algunos autores modernos, sin embargo, que consideran la mitad aproximadamente del libro como dudosa. Así R. Augé *(Sofonías:* EBG VI col.787) reduce la obra original del profeta a 1,2-18 y 2,1-7.12-14. G. Fohrer *(Introduction to the O.T.)* considera como auténticos únicamente los v.1,4-5.7-9.12-13.14-16; 2,1-3.4.13-14; 3,6-8.11-13.

[25] Cf. e.gr., Am 8,7-10; 9,1-7; Miq 4,11-13; 5,7-8.14.

[26] Cf. Am 3,12; 5,15; también Is 4,3; 7,3; 10,20-22; 37,31-32, etc.

I. El título (1,1)

II. El juicio mundial (1,2-3)

III. El juicio sobre Judá y Jerusalén (1,4-2-3)

Contra el sincretismo religioso (1,4-6). Contra la corrupción social y moral (1,7-9). El espanto de Jerusalén (1,10-13). El día del Señor se acerca (1,14-18). Ultima exhortación a la penitencia (2,1-3).

IV. El juicio contra las naciones (2,4-15)

Contra los filisteos (2,4-7). Contra Moab y Ammón (2,8-11). Contra Etiopía (2,12). Contra Asur (2,13-15).

V. El juicio contra Jerusalén (3,1-7)

La apostasía de la ciudad (3,1-4). Su obstinación frente a la presencia de Yahvé (3,5-7).

VI. Los resultados del juicio (3,8-13)

Las naciones serán transformadas (3,8-10). De Judá quedará un resto humilde (3,11-13).

VII. Cantos de gozo (3,14-20)

Por la derrota de los enemigos (3,14-18a). Por la salvación de Jerusalén (3,18b-20).

4. El texto y versiones

El texto hebreo de este libro ha sufrido menos que el de otros profetas menores. Los pasajes oscuros son muy raros. Puesto que, originalmente, el texto hebreo había sido escrito en escritura continua, a veces falsas separaciones de palabras y erróneas vocalizaciones hechas por los masoretas causan dificultades, como en 1,14; 2,2.14; y 3,3.7.8. También en 3,18 la lectura masorética parece poco probable [27].

Frecuentemente, el texto griego no está de acuerdo con el TM. De esto, sin embargo, no se puede concluir con certeza que los traductores griegos tuvieran delante otro texto hebreo o incluso un texto mejor. En 2,14; 3,7.17-18, sin embargo, el texto griego ofrece lecturas mejores que el presente texto hebreo [28].

La versión siríaca, aunque se base sobre el texto hebreo, sufrió el influjo de la versión griega; a menudo muestra un compromiso entre el TM y los LXX. La Vulgata sigue casi siempre al TM; pero la traducción de 3,18 supone *miśśeʾēt*, lectura mejor que la *maśeʾēt* del TM.

El estilo de Sofonías es vivo y vigoroso; y algunas descripciones suyas son brillantes, e.gr., «escudriñaré a Jerusalén con lámparas» y «los hombres... reposan sobre las heces» (1,12), o «andarán como ciegos» (1,17). Tremendo es también su anuncio del «día de Yahvé» (1,15-18); las primeras palabras de esta sección, según la versión de la Vulgata, inspiraron a Tomás de Celano, en el siglo xiii, para escribir el célebre himno *Dies irae, dies illa* [29]. Otro pasaje de exqui-

[27] Cf. las notas críticas de la traducción.

[28] Véanse las notas críticas de la traducción y el comentario respectivo de los versos enumerados.

[29] Cf. M. Britt, *The Hymns of the Breviary and Missal* (New York 1936) p.202-215.

sita hermosura se encuentra en 3,11-13. Y como indicio de su originalidad se puede mencionar el relativamente frecuente uso de *hápax legómena* [30].

Pero, a pesar de su valor literario y teológico, a Sofonías nunca se le cita en los libros sagrados posteriores; en cambio, él tiene muchas alusiones a profetas anteriores, especialmente a Isaías y Amós [31].

5. El valor religioso

El grande y permanente valor religioso del libro reside principalmente en: *a)* el tono profundamente moral; *b)* su doctrina sobre el valor del castigo y el sufrimiento, y *c)* el agudo sentimiento que tiene de la providencia divina.

a) En su amenaza contra Judá y Jerusalén, Sofonías detalla varios pecados que han excitado la cólera de Yahvé. Menciona así pecados de orden cultual, esto es, adoración de otros dioses y supersticiones extranjeras (1,4-5.9); pecados de orden civil, como modas extranjeras y actos que deshonran el buen nombre de la casa del rey (1,8.12), y pecados de orden social, es decir, violencias e injusticias cometidas por los grandes (1,9; 3,1-3) y fraude de los mercaderes (1,11).

Pero Sofonías no se contenta con una simple enumeración de pecados, sino que indica las últimas raíces de donde provienen. Se refiere, por eso, al orgullo (2,10.15; 3,11), al espíritu rebelde (3,1), a una mentalidad mentirosa (3,13), a una falta de confianza y de amor, tal como la que se halla en un niño que obstinadamente no quiere acercarse a sus padres (1,12; 3,2). El pecado, pues, es un ataque personal contra Dios, la ruptura deliberada de una relación personal y amistosa para con Dios.

b) Mientras el pecado destruye el orden debido en el mundo entre Dios y el hombre, entre el hombre y otros hombres y la naturaleza, Dios, que odia al pecado sin tolerancia, usa el castigo purificador para restaurar el orden destruido y para hacer reinar de nuevo el bien. Así Yahvé humilla y castiga a Israel para que vuelvan y confíen sólo en Dios (3,7.11-13). En 3,9-10, el mismo principio se aplica a los gentiles: el castigo quiere purificar los labios de ellos para que puedan dignamente «invocar el nombre del Señor».

Sofonías anuncia el castigo divino con la imagen del «día de Yahvé» [32]. Pero con mayor énfasis que otros profetas preexílicos describe el juicio en dimensiones cósmicas: todas las cosas, hombres y animales, peces y pájaros, serán arrebatados de la superficie de la tierra (1,2-3). Para entender correctamente tales «juicios cósmicos» hay que recordar que los profetas clásicos no quisieron pronunciar

[30] E.gr., 1,11: *nāṭīl* (= pesa); 2,6: *kᵉrōt?* (= cisterna); 2,9: *mimšaq* (= laceración, dominio), *mikreh* (= mina); 2,14: *'arzâ* (= maderamen de cedro); 3,1: *mārā'* (= rebelde); 3,3: *gāram* (Qal = no dejar nada); 3,4: *bōgᵉdôt* (= perfidia); 3,6: *niṣdû* (= fueron saqueados); 3,10: *ʿātār* (= adorador).

[31] Cf. Sof 1,2.3 = Os 4,3.—Sof 1,13b=Am 5,11.—Sof 1,15-18 = Is 2,19-21; Am 2,2.14; 5,20; Jl 2,2.—Sof 1,18b = Is 10,23; 28,22.—Sof 2,4-15 = Am 1,3-2,3.

[32] Sof 1,7.14; 3,16ss. Cf. Am 5,18.20; Is 2,20; 13,6.9; 24,21; 25,9; 26,1; 27,1; 34,8; 61,2; 63,4; Jer 46,10; Ez 30,3; Abd 15-18, etc.

predicciones a largo plazo; es muy probable, por eso, que las palabras de Sofonías, en sentido propio, no se refieran al juicio apocalíptico del fin del mundo. Sin desacreditar la inspiración divina, el profeta, frente a la situación religiosa y política de su tiempo, más bien ganó, por medio de su fe, la convicción de que Yahvé intervendría pronto para sanar el orden destruido del mundo. Pero semejante intervención, puesto que Yahvé es el creador y dueño de toda la creación, implica a toda la naturaleza, y es acompañada por eso de terremotos, inundaciones, hambre, pestilencia. El pecado, en otras palabras, merece y reduce al mundo al caos primordial que precedió a la creación, como los primeros capítulos del Génesis lo ilustran.

«El fuego de sus celos» se presenta como el ejecutor del juicio divino (1,18). El fuego, que sirve como símbolo de la majestad y del poder divinos (cf. Ex 3,2; 19,18; 24,17; Dt 5,24; Is 10,10, etc.), se menciona a menudo como instrumento del castigo divino: como el fuego no solamente destruye, sino que también purifica destruyendo lo impuro (cf. Jer 6,29), así el castigo divino no es vindicativo, sino correctivo. Sofonías, por eso, declara que es posible la salvación, al menos de un «resto». Y nuestro profeta es el primero que identifica «el resto» con los *ʿănāwîm*, es decir, aquellos que, conscientes de su debilidad natural y de sus defectos y pecados, se mantienen en plano de inferioridad respecto de Dios. Entonces Dios mismo se encarga de glorificar a los que ha humillado, en compensación por el triste espectáculo que ellos anteriormente presentaban delante de los demás hombres (3,11-13) [33].

c) La vista de Sofonías, sin embargo, no se limita a Judá, sino que se extiende a todos los pueblos. Yahvé usa a unos pueblos como instrumentos de su castigo, y castiga a otros, pero en su providencia se interesa amorosamente por todos. Así, después de la descripción del juicio universal, Sofonías habla del reino universal de Dios, que ha de seguir al juicio (cf. 2,11; 3,9-10.18b-20). Y Yahvé mismo será rey en medio de Jerusalén, como salvador, y le otorgará de nuevo su amor (3,15-18a). Aunque no se mencione al Mesías, se puede decir que ese reino futuro y universal alude al reino mesiánico.

6. Bibliografía selecta

A) Comentarios

Además de la bibliografía general sobre los *Profetas menores*, pueden consultarse: A. van Hoonacker: EtB (1908); J. P. M. Smith: ICC (1912); G. G. V. Stonehouse: WC (1929); A. H. Edelkoort (Amsterdam 1937); J. Ridderbos (Kampen 1937); H. Junker: BB (1938); F. Nötscher: EBi (1941); H. O. Kühner (Zürich 1943); M. Schumpp: HBK (1950); A. Geor-

[33] Cf. Os 4,3: «el país está de luto, y languidecen... habitantes... bestias... aves... peces...» por razón del pecado. En el día de la renovación y reconciliación, por el contrario, se establecerá una armonía nueva entre el hombre y Dios, entre los hombres y entre el hombre y la naturaleza (Os 2,23-25).

1 [1] La palabra del Señor que vino a Sofonías, hijo de Kusí, hijo de Guedalyá, hijo de Amaryá, hijo de Ezequías, en los días de Josías, hijo de Amón, rey de Judá.

GE: BJ (1952); D. DEDEN (²1956); S. BULLOUGH: VbD (1956); T. LAETSCH (St. Louis 1956); C. L. TAYLOR: IB (1956); M. GARCÍA CORDERO: BC (1961); J. H. EATON: TorchBC (1961); K. ELLIGER: ATD (⁵1964); A. DEISSLER: SBPC (1964); F. HORST: HAT (³1964); R. T. A. MURPHY: JerBC (1968); N. ARBUCKLE: NewCC (1969); G. RINALDI-F. LUCIANI: SBibb (1969).

B) ESTUDIOS ESPECIALES

E. FLORIT, *Sofonia, Geremia e la cronica di Gadd:* B 15 (1934) 8-31; J. SCHONEVELD, *Sefanja 3,5b:* Nieuve Theol Studiën 22 (1939) 253-257; G. GERLEMAN, *Zephanja, textkritisch und literarisch untersucht* (Lund 1942); J. P. HYATT, *The Date and Background of Zephaniah:* JNESt 7 (1948) 25-29; L. P. SMITH-E. L. LACHEMAN, *The Authorship of the Book of Zephaniah:* JNESt 9 (1950) 137-142; M. STENZEL, *Zum Verständnis von Zephania 3,3b:* VT 1 (1951) 303-305; J. GRAY, *A Metaphor from Building in Zephaniah 2,1:* VT 3 (1953) 404-407; A. EDENS, *A Study of the Book of Zephaniah as to the Date, Extent and Significance of the Genuine Writings* (Diss. Vanderbilt, Ann Arbor 1954); K. SULLIVAN, *The Book of Sophonias:* Wor 31 (1957) 130-139; D. WINTON THOMAS, *A Pun on the Name Ashdod in Zeph 2,4:* ExpT 74 (1962) 63; D. L. WILLIAMS, *The Date of Zephaniah:* JBLit 82 (1963) 77-88; A. S. VAN DER WOUDE, *Predikte Zefanja een wereldgericht?:* Nederl. Theol. Tijdschr. 20 (1965-66) 1-16; R. AUGÉ, *Sofonías:* EBG VI (1965) col.784-788; M. BIC, *Trois prophètes dans un temps de ténèbres: Sophonie, Nahum, Habaquq:* LD 48 (1968); A. GEORGE, *El juicio de Dios. Ensayo de interpretación de un tema escatológico:* Conc 41 (1969) 11-23 (p.13s. Sofonías); H. DONNER, *Die Schwellenhüpfer: Beobachtungen zu Zephanja 1,8f:* JSemSt 15 (1970) 42-55; J. HELLER, *Zephanjas Ahnenreihe:* VT 21 (1971) 102-104.

CAPITULO 1

Título. 1,1

La inscripción nombra al autor de este libro profético, menciona su genealogía e indica la fecha de su actividad profética. Detalles sobre el nombre de *Sofonías* se dieron en *Introducción* (= 1. La persona del profeta). *Kusí:* como nombre gentilicio se encuentra en 2 Sam 18,21ss; Jer 13,23; 38,7.10.12, etc., mientras aquí, y tal vez en Jer 36,14, se concibe como nombre propio. *Guedalyá,* también «Guedalyahu» (= «Yahvé se ha mostrado generoso»), se encuentra como nombre de al menos cinco personas distintas (1] 2 Re 25,22; Jer 41,1ss; 2] Jer 38,1; 3] 1 Cr 25,3.9; 4] Esd 10,18; 5] Sof 1,1). En la Vulgata, este nombre se transcribe por «Godolias». *Amaryá,* o «Amaryahu» (= «Yahvé ha dicho») es un nombre frecuente (1] 1 Cr 5, 33; Esd 7,3; 2] 1 Cr 5,37; 2 Cr 19,11; 3] Neh 10,4; 12,2.13; 4] Esd 10, 42; 5] Neh 11,4; 6] 1 Cr 23,19; 7] 2 Cr 31,15; 8] Sof 1,1). Si se insiste en una ascendencia real de Sofonías, hay que suponer que

2 **Arrebataré todo por completo | de la superficie de la tierra, dice**
el Señor. | 3 Arrebataré los hombres y los animales, | arrebataré las
aves del cielo y los peces del mar. | Haré caer* a los impíos, | y exter-
minaré a los hombres de la superficie de la tierra, | dice el Señor.
4 **Extenderé mi mano contra Judá | y contra todos los habitantes**

Amaryá, hijo de Ezequías, habría sido un hermano mayor de Manasés (el cual, según 2 Re 21,1, tenía doce años cuando subió al trono), muerto antes de llegar al trono, pero que tuvo un hijo, *Guedalyá,* quien tampoco subió al trono.

La palabra: la misma fórmula introductoria se encuentra en Os 1,1; Jl 1,1; Miq 1,1. La expresión *vino* (lit. = *fue)* ocurre frecuentemente en Jeremías y Ezequiel, y denota, sin especificar el modo, que el profeta recibió su mensaje de Dios.

El juicio mundial. 1,2-3

2 El oráculo se abre abruptamente, anunciando una catástrofe que tocará a todos y todo. Ese día del juicio se describe en dimensiones cósmicas [1]. Este juicio, en su tremenda universalidad, alude tal vez a los oráculos de Amós (Am 8,7-14; 9,1-8) y al diluvio (Gén 6,5-7). *Superficie de la tierra:* esta expresión se estrecha en el versículo 4 a Judá y Jerusalén.

3 Aunque únicamente el hombre por sus pecados ofenda a Dios, el castigo divino, con hipérbole, se anuncia contra todos los seres vivientes. Sofonías, como también otros profetas, asocia toda la naturaleza, es decir, hombres, animales, aves, peces, etc., a las manifestaciones punitivas [2] y misericordiosas [3] de Yahvé. *Exterminaré a los hombres... de la tierra:* usando los términos *ʾādām* (= hombre) y *ʾădāmâ* (= tierra), el profeta parece aludir a la fuerza contranatural del pecado; porque, a causa de su pecado, el hombre, aunque parte de la tierra, será exterminado de ella.

El juicio sobre Judá y Jerusalén. 1,4-2,3

El gran culpable entre todos los seres animados e inanimados es el hombre, y, entre los hombres, ese pueblo privilegiado con quien Yahvé ha hecho la alianza.

Contra el sincretismo religioso. 1,4-6

4 *Extenderé mi mano:* esta expresión, generalmente, denota amenaza y castigo [4]. *Baal:* el nombre de la divinidad cananea, cuyo culto era una tentación constante para los israelitas en los días del éxodo, de los jueces y reyes [5]. *Lo que queda de Baal:* esto quiere

*3 *haré caer:* l. *wᵉhikšaltî;* TM: *wᵉhammakšēlôt* (= tropiezos).

1 Cf. Miq 1,2-5: Yahvé, en manera semejante, es presentado como juez universal, y su actividad judicial después se estrecha a Judá y Jerusalén.

2 Cf. Os 4,3; Is 2,12-21; Jer 4,23-28; Ez 38,19-20, etc.

3 Cf. Os 2,20.23-24; Is 11,6-8; 29,17; 30,25-26; 32,15; Ez 47,7-12.

4 Véase Is 5,25; 9,12.17.21; 14,26.27; 23,11.

5 Cf. F. Buck, *Samuel:* SEAT II p.267 (= 1 Sam 7,3-4).

de Jerusalén. | Exterminaré de este lugar lo que queda de Baal, | el nombre de los sacerdotes idólatras juntamente con los sacerdotes [del Señor]. | 5 [Exterminaré] a los que se postran sobre las terrazas | ante el ejército de los cielos, | y a los que se postran ante el Señor jurando por su nombre | y jurando por Milkom*. | 6 [Exterminaré] a los que apostatan del Señor, | a los que no buscan al Señor ni inquieren por él.

---

decir que Yahvé acabará totalmente con los cultos baálicos de la fertilidad [6]. *De este lugar:* con esto se indica que Sofonías vivía en Jerusalén. *Sacerdotes idólatras (= kᵉmārîm):* esta palabra, que parece ser despectiva, se emplea sólo de sacerdotes de ídolos [7]. Se añade *el nombre:* así se indica que la exterminación se extiende a todo el linaje. *Juntamente con los sacerdotes:* parece que hubo sacerdotes del Señor que al mismo tiempo practicaban cultos idolátricos.

5 La acusación general de idolatría se detalla: hay astrolatría, culto de Milkom y apostasía.

El culto dado al sol, la luna, los astros, prevalente sobre todo en Mesopotamia, sedujo también a los israelitas. El autor inspirado de 2 Re 17,16 (cf. también Am 5,26), meditando sobre el fin del reino del norte, apunta como una de las causas el culto dado al *ejército de los cielos* [8]. Esta astrolatría se practicaba en Judá durante los reinados de Manasés y Amón (2 Re 21,3.5.21), y aun en los días de Josías (2 Re 23,5.12). El culto astral, con sus sacrificios de incienso y libaciones (cf. Jer 44,17-19; Ez 8,16; Job 31,26), se practicaba *sobre las terrazas* (cf. Jer 32,29). Deuteronomistas y profetas frecuentemente denunciaron la astrolatría [9].

Milkom [10] era el dios principal de los ammonitas [11]. Salomón le erigió un altar en Jerusalén (1 Re 11,7). En los días de Sofonías hubo israelitas que quisieron honrar a Yahvé y a Milkom al mismo tiempo. *Jurar* por el nombre de un dios equivale a un reconocimiento religioso de tal divinidad (cf. Am 8,14; Jer 4,2; 5,7). Aunque el profeta reprendió enérgicamente ese sincretismo del culto a Yahvé y a Milkom, hubo devotos de este culto hasta la reforma de Josías (2 Re 23,21).

6 Este verso flagela la apostasía. El verbo *sûg* significa «rebelarse», «apartarse», «apostatar»; ya no se trata, pues, de sincretismo

*5 *Milkom:* l. con Mss griegos, Peš, Vg; TM: *malkām* (= su rey).

6 Erróneamente se insiste en que este verso sólo habla de *lo que queda de Baal*, es decir, del resto del culto baálico, y que, por eso, este texto tendría que haber sido escrito después de la reforma de Josías. La destrucción amenazada, además, no se dirige contra «los dioses», sino más bien contra sus adoradores. Los LXX leen «los nombres de Baal».

7 *kᵉmārîm* ocurre en el AT sólo aquí y en Os 4,4 (conjetura de BH); 10,5; 2 Re 23,5.

8 *El ejército de los cielos (= ṣᵉbā' haššāmāyim):* parece que este término, en sus comienzos más remotos, designaba el conjunto de potencias celestes al servicio de Yahvé. En tal caso, los profetas que tuvieron que combatir la influencia de la religión astral usaron la expresión en un sentido polémico: los astros no son dioses, sino servidores del único Dios. Cf. P. VAN IMSCHOOT, *Teología del Antiguo Testamento* (Madrid 1969) p.53-54.

9 Dt 4,19; 17,3; Jer 7,18; 8,2; 19,13; 44,17-25; Ez 8,16.

10 Se pronunciaba también Melek, Molek, Molok, Muluk, Malik; nombres todos ellos relacionados con la palabra semita *melek* (= rey). Cf. W. KORNFELD, *Molok:* HBA col.1289-1291.

11 Acerca de los *ammonitas*, véase comentario a 1 Sam 11,1; 2 Sam 12,29-31.

7 **¡Silencio ante el Señor Yahvé, | porque el día del Señor está cerca! | El Señor ha preparado un sacrificio | y ha santificado a sus invita-**

---

religioso, sino de una defección total [12]. *No buscan (= biqqēš)*: ya no «se dirigen» al Señor para honrarle o para implorarle [13]. *No inquieren*: el verbo *dāraš* que aquí se usa, significa «consultar» a Yahvé (Gén 25,22) o a un profeta (1 Re 22,8; Jer 21,2; 37,7; Ez 20,1.3). Judá, pues, ya no consultaba a Yahvé o hacía vana su consultación ignorando los consejos recibidos [14].

Contra la corrupción social y moral. 1,7-9

Como centro de su mensaje, Sofonías pone el día de Yahvé. Su oráculo de exterminio se dirige contra los altos dignatarios de la corte y contra usos y modas extranjeros.

7 *Silencio (= has)*: esta exclamación, que ocurre también en Hab 2,20 y Zac 2,17, se interpreta generalmente como una llamada litúrgica [15]. Según el contexto de Zac 2,17, sin embargo, la expresión se entiende mejor en sentido figurado, como un silencio cósmico que precede a la manifestación de Yahvé. *El día del Señor*: esta expresión, que ocurre por primera vez en Am 5,18ss, se refiere a las señaladas intervenciones de Yahvé en la historia de los pueblos y del mundo. Mientras Amós acentuó el carácter ético de ese día, describiéndolo como día de juicio contra los pecados de Israel, Sofonías insiste más en el aspecto universal del día [16]. Guerra, sequía, pestilencia y todo género de convulsiones cósmicas acompañan la intervención de Yahvé. Ante tal día, por eso, corresponde a los hombres una actitud de religioso silencio, parecido al del pasmo [17]. *El día... está cerca*: con otros profetas [18], Sofonías insiste en la proximidad de aquel día. Son los hombres mismos quienes por su vida y acciones pecaminosas apresuran «el día calamitoso» (Am 6,3). *El Señor ha preparado un sacrificio*: los grandes castigos, probablemente a causa de su enorme número de víctimas, son comparados por los profetas a sacrificios [19]. Yahvé invita a los pueblos [20] como espectadores y participantes en ese «sacrificio». Y puesto que se trata de una acción sagrada, los invitados deben ser *santificados* [21], es decir, preparados con ritos determinados para contemplar o ac-

---

[12] Cf. Is 50,5; 59,13; Jer 38,22; Sal 44,19; 53,4; 80,19: en todos estos pasajes se usa el mismo verbo hebreo.

[13] Véase el uso de este verbo en Ex 33,7; Dt 4,29; 2 Sam 12,16; Os 3,5; Is 45,19; 51,1; Jer 29,13; 50,4; Zac 8,21; Sal 40,17, etc.

[14] Cf. el uso de *dāraš* en Am 5,4 (véase el comentario y nt.9); Os 10,12; Is 9,12; 65,10, etc. En el judaísmo postexílico, *dāraš* equivalía a «adorar en el templo», a «participar en el servicio sinagogal».

[15] Cf. K. Elliger, *Zephanja*: ATD (⁵1964) p.62-63.

[16] Cf. Sof 1,2.3; 2,4-6.12.13; 3,8.

[17] Cf. Ex 15,16; Lev 10,3.

[18] Cf. Am 6,3; Is 13,6; Jl 1,15; 2,1.

[19] Cf. Is 34,6; Jer 46,10; Ez 39,17-20.

[20] En Ez 39,17 las aves del cielo y las bestias del campo son los invitados.

[21] Véase comentario a 1 Sam 21,4-5: allí se hace referencia también a Ex 19,10.15; 25,23-30; Lev 15,16ss; 24,5-9.

dos. | [8] Acaecerá, en el día del sacrificio del Señor, | que yo tomaré cuentas a los príncipes, | a los hijos del rey | y a todos los que visten vestidos extranjeros. | [9] En aquel día tomaré también cuentas | a cuantos saltan por encima del umbral, | a cuantos llenan la casa de su señor | de violencias y fraude.

[10] Y acaecerá en aquel día, dice el Señor, | que se alzará gran gri-

---

tuar en estas intervenciones divinas. La víctima, obviamente, es Judá [22].

8 *El día del sacrificio:* entre las primeras víctimas estarán los diversos miembros de la corte, los responsables principales de la corrupción social y moral. No se menciona al rey, porque, probablemente, era todavía de poca edad (cf. 2 Re 22,1). En lugar de «hijos del rey», los LXX leen «la casa del rey». *Tomaré cuentas (= pāqad):* el verbo, según su significado etimológico, dice «fijar la vista con preocupación o con interés en una persona o cosa», y generalmente se traduce por «visitar»; Yahvé visita o para salvar o para castigar [23]. *Visten vestidos extranjeros:* no se trata simplemente de modas extranjeras; este «extranjerismo» es más bien el síntoma de un abandono de las propias tradiciones religiosas y de la adopción de creencias y prácticas paganas. El episodio de Sittim (Núm 25,1-5) y la historia de Salomón (1 Re 11,1-13) muestran que los contactos con el extranjero casi siempre llevaron al pueblo de Dios a la idolatría.

9 *Saltan por encima del umbral:* tal vez se aluda a una superstición pagana de carácter mágico-demoníaco [24]. Según otros, se trata de los cortesanos que se apresuran a cruzar el umbral de *la casa de su señor*, o sea del palacio del rey, para aportar al tesoro real abundosas ganancias adquiridas por *violencia y fraude* [25]. Otros refieren esta acusación a los ricos que penetran en las casas de pobres súbditos para robarles sus últimas posesiones [26].

El espanto de Jerusalén. 1,10-13

El profeta parece aludir a la invasión del enemigo que viene del norte.

10 *Puerta del Pescado:* el nombre de esta puerta le vino probablemente de algún mercado establecido allí o en sus alrededores (cf. Neh 13,16). Esta circunstancia parece indicar que la puerta se hallaba al norte o noroeste de la ciudad, puesto que los que traían el pescado eran los de Tiro, que naturalmente venían del norte. Dicha puerta se menciona en Neh 3,3; 12,39; también en

[22] H. Gressmann (*Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*, Göttingen 1905) cree que aquí la víctima se identifica con los invitados, o sea Judá.

[23] El verbo *pāqad* ocurre aquí en 1,8.9.12 y 3,7. Cf. también Am 3,2, comentario y nt.3.

[24] Cf. 1 Sam 5,5: parece que en las religiones primitivas existe cierto miedo a determinados espíritus que se creen instalados en la puerta misma. Así, los sacerdotes de Dagón, al entrar en el templo, no ponen el pie sobre el umbral.

[25] Así, e.gr., Van Hoonacker. Pero San Jerónimo, entendiendo «la casa de su señor» como «el templo de Yahvé», refiere la frase a la arrogante entrada en el templo.

[26] Así David Qimḥi (1160-1235; véase A. Brunot, *Kimchi*: NewCathEnc VIII [Washington 1967] p.181-182), H. Ewald (1867), C. F. Keil (1888).

terío desde la puerta del Pescado, | lamento desde la Ciudad Nueva, | y
gran estruendo desde las colinas. | 11 ¡Lamentaos, habitantes del Mor-
tero!, | porque todos los mercaderes perecen | y todos los que pesan
plata son exterminados. | 12 Y acaecerá en aquel día | que escudriñaré
a Jerusalén con lámparas | y tomaré cuentas a los hombres, | a los que
reposan sobre las heces | y dicen en su corazón: | «El Señor no hace

---

2 Cr 33,14 y aquí en Sof 1,10 [27]. *La Ciudad Nueva:* el TM, literalmente, dice *mišneh*, es decir, «la segunda»; el término corresponde a una parte de la ciudad, mencionada en 2 Re 22,14 y 2 Cr 34,22, que se ensanchó en el siglo IX hacia el lado occidental y septentrional [28]. *Gran griterío (= qôl ṣᵉʿāqâ):* lit. «una voz de lamento» (cf. 1 Sam 4,14) y de «clamoreo» (cf. Ex 3,7). *Gran estruendo (= šeber gādôl):* lit. «una gran ruptura», un término que insinúa el derrumbamiento ruidoso de murallas y edificios [29]. *Las colinas:* la ciudad tenía partes bajas y altas; aquí se refiere, pues, a «colinas» dentro de la ciudad.

11 *Mortero (= maktēš):* en sentido de instrumento para majar grano aparece mencionado sólo en Prov 27,22; mientras en Jue 15,19 denota una cavidad en forma de mortero. Aquí, Sofonías, por la configuración del terreno, designa por «mortero» a un barrio de la «ciudad nueva» [30]. *Todos los mercaderes:* lit. «todo el pueblo de Canaán»; puesto que el gentilicio «cananeo» era originariamente el nombre de los habitantes de Fenicia y los fenicios eran conocidos como comerciantes, este nombre recibió también el significado de *mercader* [31]. *Pesan plata:* todavía no se usaba moneda acuñada, sino que se pagaba con piezas al peso.

12 *Escudriñaré... con lámparas:* esta expresión figurada indica que será imposible escaparse delante de Yahvé, que busca a sus víctimas aun en lo más recóndito. Por esta imagen, los artistas representan a Sofonías con una lámpara en la mano. *Los hombres (= hāʾănāšîm):* en lugar de este término, algunos autores [32] quieren leer *haššaʾănannîm*, palabra que denota libertad de cualquier miedo y complacencia consigo mismo [33]. *Reposan sobre las heces:* en la preparación del vino se conocía la operación del trasiego, destinada a dejar la hez en el fondo del primer recipiente (cf. Jer 48, 11-12). Pero cuando el vino no se trasiega, se engrosa y se hace inútil o de mala calidad. De manera semejante, estos hombres ricos, que únicamente confían en un bienestar terreno, engrosan espiritualmente y no se preocupan de Dios. *El Señor no hace nada:* interpre-

[27] Véase A. FERNÁNDEZ, *Comentario a los libros de Esdras y Nehemías* (Madrid 1950) p.261 (= Neh 3,3); J. SIMONS, *Jerusalem in the Old Testament* (Leiden 1952) p.291.333.

[28] Cf. J. Simons (*Jerusalem* p.291) cita también Neh 11,9 como testigo de «la segunda ciudad». Otros autores, sin embargo, explican Neh 11,9 de este modo: «y Judá, hijo de Hassenúa, *el segundo* en el cargo de la ciudad» (A. FERNÁNDEZ, *Comentario* p.395; A. VACCARI: BPIB I p.537).

[29] Véase ZORELL, *Lex. hebr.* p.819 (*= šeber*[1]).

[30] Así J. SIMONS, *Jerusalem* p.52 (nt.2) y 334.

[31] Cf. Os 12,8 y comentario; véase también Is 23,8; Ez 17,4; Prov 31,24.

[32] E. gr., BH, K. Elliger.

[33] Cf. Am 6,1; Is 32,9.11; Zac 1,15; Sal 123,4. Véase, especialmente, Jer 48,11, donde «Moab complaciente... reposa sobre sus heces».

nada, ni bueno ni malo». | [13] Sus riquezas pasarán a ser botín, | y sus
casas serán derribadas. | Si construyesen casas, no las habitarán; | si
plantan viñas, no beberán su vino.
[14] Se acerca el día grande del Señor, | se acerca y viene a toda
prisa. | Amargo es el estruendo del día del Señor, | en él aun el guerre-
ro grita. | [15] Día de ira el día aquel, | día de angustia y aflicción, | día
de destrozo y desolación, | día de tinieblas y oscuridad, | día de nubla-
do y lobreguez; | [16] día de trompeta y alarido | contra las ciudades

---

tan la longanimidad de Yahvé como indiferencia moral o como física impotencia.

13 De nada les servirá a los ricos del pueblo lo que ahora se afanen. Todas sus riquezas y posesiones pasarán al enemigo. Para describir esta privación total, Sofonías usa la imagen de aquel que no puede gozar del fruto de su trabajo [34].

El día del Señor se acerca. 1,14-18

El día del Señor no ha de concebirse exclusivamente como castigo para los otros pueblos. Aunque Yahvé esté vinculado con su pueblo por la alianza, él lo castigará, porque no condona el pecado.

14 *El día grande del Señor:* es un «día de cólera» que lleva consigo oscuridad y desolación (cf. Is 13,9-13). Ni plata ni oro pueden salvar en aquel día (cf. Ez 7,19). Es un día que está para llegar como una devastación de parte del Omnipotente (cf. Jl 1,15). *Amargo es el estruendo...:* con una ligera corrección, algunos autores enmiendan la segunda parte del verso y leen: «Más veloz que un corredor es el día del Señor, y más rápido que un guerrero» [35]. Por otra parte, se entiende también por qué *el guerrero grita* en su ansiedad y extremo peligro, como se narra del siervo de Yahvé (cf. Is 42,13).

15 En este verso se inspiró el autor de la secuencia *Dies irae.* También Isaías asocia la *ira (= ʿebrâ)* con el día del Señor (Is 13,9). En Job 15,24, el día viene acompañado de *angustia* y *aflicción;* allí y aquí se usa *ṣar ûmeṣûqâ.* Y las mismas palabras *ḥōšeq waʿăpēlâ* denotan, aquí y en Jl 2,2, las *tinieblas y oscuridad* del día tremendo. El *día de nublado y lobreguez (= yôm ʿānān waʿărāpel),* finalmente, ocurre en Ez 34,12, aunque en un contexto distinto. Toda esta imagen, con sus nubes y tinieblas—el *día de ira* es el título genérico al que siguen en los versículos 15 y 16 diez adjetivos específicos—, quiere indicar la presencia de Yahvé, que está para intervenir.

16 *Trompeta* [36]: a la imagen del juicio divino, con sus terrores, se añade el horror de la guerra. El toque de la trompeta indica el ataque (cf. Jos 6,5ss) o da el aviso de la inminencia de un peligro (cf. Am 3,6; Os 5,8; Ez 33,3.6). Y mediante las alusiones de Mt 24,31;

[34] Cf. Dt 28,30.39; Am 5,11; Miq 6,15. Véase también Is 65,21.22; Ez 28,26, donde se usa la imagen de aquel que goza de su vino y de su casa para describir una época de paz y felicidad.

[35] Así C. L. Taylor (IB p.1019) reconstruye el texto: *ql ywm yhwh mrṣ wḥš mgbwr* (mientras el TM lee: *qwl ywm yhwh mr ṣrḥ šm gbwr).*

[36] Cf. Jl 2,1, comentario y nt.1.

fortificadas | y contra las almenas elevadas. | [17] Aterraré a los hombres, | que andarán como ciegos, | porque pecaron contra el Señor: | su sangre será derramada como polvo | y sus carnes como estiércol. | [18] Ni su plata ni su oro | podrán salvarlos | en el día de la ira del Señor, | porque en el fuego de sus celos | quedará consumida toda la tierra: | él hará un exterminio aterrador | de todos los habitantes de la tierra.

---

de 1 Cor 15,52; y de 1 Tes 4,16, como advierte Bullough [37], la trompeta ha venido a convertirse en una característica de la descripción del día de la parusía. *Alarido (= t^erû^câ)*: véase Am 1,14, con su comentario y nota 47. *Las almenas (= pinnôt)*: el término, literalmente, designa «ángulo» (cf. Is 28,16: piedra «angular») y «rincón» (cf. Prov 21,9); pero aquí, en Sof 3,6 y 2 Cr 26,15, más bien denota fortificaciones o torres para proteger los ángulos de las murallas [38].

17 La descripción del día tremendo se interrumpe, y Yahvé mismo habla. *Aterraré*: la desgracia será tal, que los hombres perderán el dominio de sí mismos. *Andarán como ciegos*: gráficamente Isaías describe el desamparo del ciego: palpa la pared..., anda a tientas..., tropieza (Is 59,10). *Porque pecaron (= ḥāṭā'û)*: el verbo significa «errar el blanco» o «fallar el fin»; es la falta personal contra Dios, que por su misma naturaleza recae sobre el pecador en cuanto le impide conseguir su propio destino. Pecar es perderse a sí mismo [39]. *Como polvo*: la vida humana tendrá tan escaso valor como el polvo o el *estiércol*. *Sus carnes (= l^eḥûm)* [40]: este término se traduce en los LXX por «carne»; en la Vg por «corpus»; L. Alonso Schökel prefiere «entrañas». CCD enmienda el texto y lee *mōḥām*, es decir, «su grasa» (= *mōaḥ* en Job 21,24).

18 «De nada servirán las riquezas el día de la ira, mas la justicia libra de la muerte» (Prov 11,4): este dicho ilustra bien las palabras de Sofonías. Y la descripción de *los celos* de Yahvé como *fuego*, que el profeta nos da, parece ser un eco de Dt 4,24: «El Señor, tu Dios, es un fuego devorador, un Dios celoso» (cf. Heb 12,29). Como ya se dijo en Ex 20,5, Yahvé es un Dios celoso de sus prerrogativas y no puede condonar que su pueblo le abandone para servir a otros dioses. Su celo aquí se identifica con el *fuego* y la *ira* como instrumento del juicio que ejerce sobre su pueblo y sobre las naciones. El celo de Yahvé, que siempre es expresión de su santidad [41], aparece así en su aspecto negativo y destructor.

[37] S. Bullough, *Sofonías*: VbD p.764.
[38] Cf. Zorell, *Lex. hebr.* p.654.
[39] Cf. O. García de la Fuente, *Pecado*: EBG V col.938ss.
[40] En el TM, la palabra *l^eḥûm* ocurre sólo dos veces, aquí y en Job 20,23. Pero véase L. Brates, *Job*: SEAT III p.609: enmienda *bil^eḥûmô* (= sobre su carne) y lee *ḥăbālîm* (= calamidades).
[41] Cf. Jl 2,18 y comentario; allí el celo de Yahvé se actúa en favor de su pueblo.

2 **1 ¡Congregaos! ¡Congregaos!, | pueblo sin pudor, | 2 antes que**
seáis arrebatados* | como el tamo que rápidamente se aleja*, | antes
que caiga sobre vosotros | el furor de la ira del Señor, | antes que caiga
sobre vosotros | el día de la ira del Señor. | 3 Buscad al Señor, | vosotros
todos, humildes de la tierra, | que cumplís su ley. | Buscad la justicia,

---

CAPITULO 2

Ultima exhortación a la penitencia. 2,1-3

El mensaje de Sofonías no quita toda esperanza. Si Judá busca sinceramente a Dios, la probabilidad de ser salvados se presentará.

1 *¡Congregaos!:* el verbo *qāšaš,* en las formas *qal* y *hitpolel,* aquí empleadas, no ocurre en ninguna otra parte del AT [1]. La versión aquí adoptada sigue a LXX, Peš, Targ, VL, Símm [2]. Se trata de una invitación a Judá para que se reúnan y utilicen todos sus medios humanos cuando todavía hay tiempo. El versículo 3 indicará concretamente el fin de esta invitación. Otros, menos probablemente, entienden la invitación en sentido irónico y refieren el verbo «congregar» a las riquezas, a saber: ya podéis reunir riquezas. *Pueblo sin pudor:* Taylor refiere este título a los filisteos [3]. Más probablemente se trata de Judá. La raíz *kāsap* [4] es poco conocida, y Zorell propone la traducción «pudore carens», o sea «sin pudor».

2 *Antes que...:* la triple repetición subraya enfáticamente la inminencia del juicio divino. Es un versículo difícil. El TM lee: «Antes que nazca el decreto, pasa el día como la paja». Con respecto a la traducción adoptada, véase la nota crítica. *El tamo:* es una imagen gráfica de lo que no es estable, que no tiene valor; frecuentemente sirve como símil de dispersión [5]. *El furor de la ira (= ḥărôn ʾap-yhwh):* esta expresión antropomórfica se usa treinta y tres veces en el AT.

3 *Buscad al Señor:* cf. 1,6 y comentario; es procurar la recta disposición de alma para con Dios e incluye el cumplimiento de la ley, esto es, de todos los deberes religiosos y sociales (cf. Am 5,4-6.14-15). *Humildes* [6]: son los que se doblegan ante Dios, sintiendo el valor de estos dos términos: yo, la nada, y El infinito; yo, pecador, y Dios santísimo, y dando a Dios lo que como a tal le corresponde, es decir, la plena sumisión y la entrega incondicional en absoluto reconocimiento y adoración. Corresponde a la fe en Isaías y nace

*2 *antes... arrebatados:* l. *lōʾ tiddāḥēqû* con LXX; TM: «antes... nazca el decreto». *se aleja:* l. *ʿōbēr* con LXX; omite *yôm* (= día) con Peš, VL, Mss griegos.

[1] En la forma *polel,* este verbo se encuentra en Ex 5,7.12 (= «buscar» paja); Núm 15,32 y 1 Re 17,10.12 (= «recoger» leña). Cf. ZORELL, *Lex. hebr.* p.744-745.

[2] La BJ (versión española) omite la primera parte de este verso y ofrece, en una nota, cuatro correcciones: «Entrad en vosotros mismos». «Inclinaos». «Apilaos». «Amontonaos» (para la trilla; cf. v.2).

[3] C. L. TAYLOR: IB p.1021.

[4] Cf. ZORELL, *Lex. hebr.* p.367. Este verbo ocurre sólo en Gén 31,30; Sal 17,12; 84,3; Job 14,15 en el sentido de «anhelar», «desear». Aquí, en Sof 2,1, se lee *lōʾ niksāp;* LXX lo traduce por «desatentado», y Vg por «non amabilis», es decir, «indeseable».

[5] Cf. Os 13,3; Is 17,13; Jer 13,24; Sal 1,4; Job 21,18.

[6] Cf. *ʿănāwîm* en *Introducción* (5. El valor religioso [b]).

buscad la humildad, | quizá quedaréis al abrigo en el día de la ira del Señor.
4 Pues Gaza será abandonada, | y Asquelón devastada; | a Asdod se

de ella. Se opone a la soberbia respecto a Dios[7]. *Justicia* es aquí sinónimo de «humildad»: estos conceptos incluyen la recta disposición del alma para con Dios y las obras correspondientes respecto a Dios y al prójimo[8]. *Quizá:* igual que en Am 5,15, el profeta no se atreve a prometer la salvación como segura. Porque la penitencia y una vida recta y justa no pueden garantizar una absoluta exención de toda aflicción y sufrimiento. Semejante liberación de todo mal es pura misericordia divina[9].

Juicio contra las naciones. 2,4-15

Desde hacía un siglo, el imperio asirio afligía no solamente a Israel y Judá, sino también a todos los pueblos vecinos. Pero una catástrofe todavía mayor los arrebatará a todos ellos. Por medio de estos oráculos punitivos contra las naciones, Israel puede ver cómo tratará Yahvé a su pueblo si éste persiste en sus pecados.

Contra los filisteos. 2,4-7

4 Oráculo conminatorio contra las ciudades filisteas. De las cinco ciudades principales de la confederación filistea[10], cuatro se mencionan aquí. Se omite *Gat*, porque había perdido su independencia e importancia y ya no era una ciudad puramente filistea[11]. Acerca de la enemistad entre Israel y los filisteos, véase Am 1,6, comentario y nota 23. Con respecto a los oráculos que otros profetas pronunciaron contra los filisteos, cf. Am 1,7 y nota 25.

Gaza[12]: nótese la paronomasia de *ʿazzâ* (= Gaza) y *ʿăzûbâ* (= abandonada). Esta ciudad, durante largos siglos, quedó en poder de los filisteos. Desde Tiglat-piléser III fue posesión asiria, siempre amenazada por levantamientos internos y por las pretensiones egipcias. Finalmente fue conquistada por Necao (cf. Jer 47,1.5)[13]. *Asquelón*[14]: al parecer, los judíos nunca lograron apoderarse de esta ciudad (cf. Jue 1,18). Sólo los asirios la atacaron repetidamente con éxito. Hacia el 600 la destruyó Nabucodonosor[15]. *Asdod*[16]: inde-

7 Cf. R. Criado, *Sofonías.*
8 Cf. Miq 6,8 y comentario.
9 En este contexto, L. Alonso Schökel *(Doce Profetas Menores* [Madrid 1966] p.158 [= Sof 2,1-3]) advierte bien que «cuando llegue su día (el día de Yahvé), podrán ocultarse, y dejarle pasar. (Como Noé en el Arca; como los israelitas en sus casas de Egipto, la noche del ángel exterminador)».
10 Véase comentario a 1 Sam 4,1s.
11 Cf. Am 1,6 con su comentario y nt.21.
12 Esta ciudad se menciona frecuentemente, e.gr., Dt 2,23; Jos 15,47; Jue 1,18; 16,1.21; 1 Sam 6,17; 1 Re 5,4; 2 Re 18,8; Jer 47,1.5; 1 Mac 11,61; Act 8,26.
13 Cf. *Gaza:* EBG III col.727-729; HBA col.737-738.
14 *Asquelón (= ʾašqᵉlôn)* se menciona en Dt 2,23; Jos 13,3; Jue 1,18; 14,9; 1 Sam 6,17; 2 Sam 1,18; Am 1,8; Sof 2,7; Jer 25,20; 46,5.7; Zac 9,5; 1 Mac 10,86; 11,60; 12,33.
15 Para una historia más completa, cf. *Ascalón:* EBG I col.821-823; o *Ašquelón:* HBA col.174.
16 Cf. Jos 11,22; 15,46; 1 Sam 5,1ss; 2 Cr 26,6; Neh 4,1; 13,23; Am 1,8; 3,9; Is 20,1; Jer 25,20; Sof 2,4; Zac 9,6; 1 Mac 4,15, etc.; Act 8,40.

la desterrará a mediodía, | y Eqrón será arrancada de raíz. | 5 ¡Ay de
los habitantes de la costa del mar, del pueblo de los cretenses! | La pa-
labra del Señor está contra vosotros, | ¡oh Canaán!, tierra de los filis-
teos: | Yo te destruiré hasta que no quede habitante. | 6 La costa del
mar se convertirá | en prados* de pastores y apriscos de rebaños. |
7 Y la costa del mar* pertenecerá | al resto de la casa de Judá: | allí
apacentarán [sus rebaños] | y en las casas de Asquelón reposarán por
la noche. | Porque Yahvé, su Dios, los visitará | y cambiará su suerte.

---

pendiente hasta su conquista por Tiglat-piléser III y Sargón. Más tarde, «tras veintinueve años de sitio», según Herodoto *(Hist.* II 157), fue conquistada por el faraón Psammético I (666-610). Su posición política posterior es confusa [17]. *A mediodía:* alude a la molestia del calor de mediodía, o tal vez se refiere al ímpetu del ataque, tal que a mediodía ya está terminado. *Eqrón* [18]: nótese la paronomasia de *ᶜeqrôn* (= Eqrón) y *tēᶜāqēr* (= arrancada). En las inscripciones asirias esta ciudad aparece con la grafía *Amqarrūna.* Fue conquistada por Senaquerib. Y el soberano de Eqrón se menciona entre los monarcas que pagaron tributos a Asarhaddón y Asurbanipal [19].

5 *El pueblo de los cretenses:* o sea los filisteos, pueblo no semítico, procedente, según Am 9,7, de Kaftor (cf. Dt 2,32), una isla (Jer 47,4), tal vez idéntica con Creta [20]. *Canaán (= kᵉnaᶜan):* CCD enmienda esta lección y lee *ʾaknîᶜēk* (= yo te humillaré); esta enmienda, sin embargo, parece arbitraria. El verbo *yo destruiré* indica suficientemente el carácter conminatorio de este oráculo.

6-7 En estilo hiperbólico se describe el efecto de la intervención divina: las ciudades filisteas desaparecerán y el terreno servirá como pasto para rebaños; y Judá triunfará sobre los países circunvecinos. *Porque Yahvé... los visitará:* el Señor intervendrá en favor de su pueblo. *Cambiará su suerte (= wᵉšāb šᵉbîtām):* esta frase puede también interpretarse por «les hará volver de su cautividad». Pero, como advierte Zorell [21], esta noción del cautiverio, aunque frecuentemente incluida, no se encuentra necesariamente en todos los pasajes. Y la noción del *resto (= šᵉʾērît)* no es exclusivamente postexílica, pues ocurre a menudo entre los profetas anteriores al exilio [22].

*6 *prados:* TM, probablemente por dittografía, añade *kᵉrōt,* que se omite con Vg; cf. Zorell, *Lex. Hebr.,* p.375.
*7 *del mar:* se añade con LXX y Peš.

17 Véase *ʾAšdōd:* EBG I col.834; HBA col.163-164.
18 Cf. Jos 13,3; 15,11.45.46; Jue 1,18; 1 Sam 5,10ss; 2 Re 1,2; Am 1,8; Jer 25,20; Sof 2,4; Zac 9,5.7; 1 Mac 10,89.
19 Para una historia más detallada, cf. *ᶜEqrōn:* EBG III col.73-74; HBA col.568.
20 Véase *Filisteos:* HBA col.709ss; cf. también R. Criado, *Deuteronomio:* SEAT I p.775 nt.2 (= Dt 2,23).
21 Cf. Zorell, *Lex. hebr.* p.815.
22 Cf. especialmente Miq 2,12, comentario y nt.21 y 22.

8 He oído los insultos de Moab | y los denuestos de los hijos de
Ammón, | cuando afrentaron a mi pueblo | y se engrandecieron a
costa de su territorio. | 9 Pero tan cierto como vivo, dice el Señor de
los ejércitos, | el Dios de Israel, | Moab quedará como Sodoma, | y los
hijos de Ammón como Gomorra: | dominio de ortigas, mina de
sal, | desolación eterna. | El resto de mi pueblo los saqueará, | y los
sobrevivientes de mi gente los heredarán. | 10 Esto les tocará en pago
de su orgullo, | por haber insultado y por haberse envalentonado |

Contra Moab y Ammón. 2,8-11

Con frecuencia, los profetas amenazaron a estos dos pueblos; contra Moab, cf. Am 2,1-3; Is 15,1-16,13; 25,10-12; Jer 48; Ez 25, 8-11; contra Ammón, cf. Am 1,13-15; Jer 9,24-25; 49,1-6; Ez 21, 33-37; 25,1-7.

8 *Moab:* cf. Am 2,1-3 y comentario. *Ammón:* véase Am 1, 13-15 y comentario. Se les acusa de orgullo (cf. v.10), del que fluyen los *insultos, denuestos,* y hostilidades contra Judá. El orgullo, también el de los pueblos paganos, es castigado, porque es un pecado que desafía a Dios mismo (cf. 2,15; Is 10,5-15).

9 La palabra de Yahvé se introduce como juramento [23]. Jura por su vida para corroborar la amenaza: el castigo anunciado llegará ciertamente. *Sodoma... Gomorra:* ciudades que pertenecen a la Pentápolis (= cinco ciudades)—las otras ciudades se llaman Admá, Seboyim y Bela (o Sóar)—cuya destrucción se menciona en Gén 19 [24]. A menudo se hace referencia en la Biblia a estas ciudades, sobre todo a «Sodoma y Gomorra», como ejemplo típico de pecado y su castigo [25]. *Dominio de ortigas: mimšaq* ocurre sólo aquí, y se traduce por «laceración» o por «dominio» [26]. *ḥārûl* se encuentra únicamente aquí, en Prov 24,31; en Job 30,7; y significa «ortigas», es decir, «*urtica spp.*, que crece en los bordes de los caminos y parajes desolados» [27]. *Mina de sal: mikreh,* derivado del verbo *kārâ* = «excavar», significa «fosa», «mina», y es un *hápax legómenon.* Y la *sal (= melaḥ)*, en cuanto es un preventivo (cf. Mt 5,13), se usa como símbolo de inviolabilidad y perpetuidad (cf. Núm 18,19); pero aquí se piensa en sus propiedades corrosivas y destructoras y se alude a tierras salitrosas y estériles.

10 Se aplica la ley del talión (Ex 20,24) en un plano internacional (cf. Abd 15). Los LXX, omitiendo «el pueblo», leen: «por haberse envalentonado contra el Señor de los ejércitos». Aunque no haya razón para adoptar la lectura de los LXX, el texto griego, sin embargo, expresa enfáticamente que el pecado contra el prójimo se dirige de hecho contra Dios mismo.

[23] Cf. Am 4,2, comentario y nt.3.

[24] Cf. *Pentápolis:* HBA col.1489-1492; o véase Os 11,8, comentario y nt.3.

[25] Cf. Dt 29,23; Am 4,11; Is 1,9; 13,19; Jer 23,14; 49,18; 50,40; Lam 4,6; Mt 10,15; Lc 10,12; Rom 9,29; 2 Pe 2,6.

[26] Cf. Zorell, *Lex. hebr.* p.445: relaciona este término con *mešeq,* también un *hápax legómenon* en Gén 15,2.

[27] Véase *Flora:* EBG III col.603. Pero A. G. H. Dalman *(Arbeit und Sitte in Palästina* I [Gütersloh 1928] p.450) identifica *ḥārûl* con el *cardo silvestre* (= Cyrana syríaca), que en el desierto alcanza altura extraordinaria.

contra el pueblo del Señor de los ejércitos. | 11 Terrible será el Señor contra ellos, | pues él hará perecer a todos los dioses de la tierra, | y le adorarán, cada cual desde su puesto, | todas las islas de las naciones.
12 También vosotros, etíopes, | seréis atravesados por mi espada.
13 El extenderá su mano contra el norte | para destruir a Asur | y para convertir a Nínive en una desolación, | en una tierra seca como

---

11 El fin a donde se endereza la conducción divina de la historia es éste: que todos los pueblos reconozcan la majestad de Yahvé y le adoren a él solo. *El hará perecer* (= *rāzâ*): literalmente, «él hará enflaquecer»[28] a todos los dioses, manifestando así la impotencia de ellos. Mientras en Is 2,2-4 y Zac 14,16 todos los pueblos se mueven de su territorio para adorar al verdadero Dios en Jerusalén, aquí cada pueblo *desde su puesto* adora a Yahvé. Pero, no obstante esta diferencia, se afirma el mismo universalismo. *Todas las islas* (= *ʾiyyîm*): treinta y dos veces se nombran las islas en el AT hebreo. El término denota «las islas del Mediterráneo», pero también «tierras lejanas, aun cuando no sean islas geográficamente hablando». En el lenguaje profético, «las islas» aluden al «mesianismo universal» y al «gobierno de Dios sobre toda la tierra»[29].

Contra Etiopía. 2,12

12 *Etiopía* designa aquí a Egipto: la dinastía XXV era de origen etiópico; los últimos monarcas etiópicos de esta dinastía XXV eran Taharqa (689-663) y Tanutamón (663-659)[30]. Este oráculo es sumamente breve y, tal vez, se añadió para completar los cuatro puntos cardinales: después de haber mirado a Filistea, al oeste; Moab y Ammón, al este; Etiopía o Egipto, al sur, la atención, finalmente, se dirige a Asur, en el norte.

Contra Asur. 2,13-15

13 *El norte*: de allí vinieron las invasiones asirias, escitas y babilonias; es por eso sinónimo de región enemiga[31]. *Asur*[32] y su capital *Nínive*[33] no escaparán al juicio divino. Pero, como bien advierte Criado, «amenazar a Nínive en esta época sólo puede atribuirse a la clara visión profética y valiente libertad»[34]. *Desolación... desierto*: el castigo que se anuncia a Nínive es más terrible que aquel pronunciado contra las ciudades filisteas. El desierto tragará a Nínive totalmente. Jenofonte, dos siglos más tarde, en su *Anábasis* (III 3,6-12), relata que no halló ni un vestigio de Nínive.

28 Este verbo *rāzâ* ocurre sólo aquí y en Is 17,4. Cf. Zorell, *Lex. hebr.* p.764.
29 Véase *Islas*: EBG IV col.247-248. Cf. también Is 40,15; 41,1; 42,4; 49,1; 51,5; Jer 31,10; Sal 97,1.
30 Véase *Egipto*: EBG II col.1140.
31 Cf. Is 14,13; Jer 1,14; 4,6; 6,1; 13,20; Jl 2,20 con su comentario y nt.15.
32 Cf. *Introducción* (2. El fondo histórico); véase también las introducciones a los libros de Nahúm y Habacuc.
33 Véase Jon 1,2; 3,3 y sus respectivos comentarios.
34 R. Criado, *Sofonías*.

**el desierto. | 14 En medio de ella reposarán los rebaños, | y todos los
animales del valle*; | el mismo pelícano y el erizo | pernoctarán en
sus capiteles. | El búho* dejará oír su aullido en la ventana, | y el cuer-
vo* en el umbral, | porque el maderamen de cedro ha sido arranca-
do. | 15 Así quedará la ciudad alegre, | que habitaba confiada, | que
decía en su corazón: | Yo y nadie más que yo. | ¡Cómo se tornará en
desierto, | en guarida de animales! | Todos los que pasen junto a ella |
silbarán y agitarán las manos.**

---

14 Se supone a Nínive destruida; sus palacios y templos yacen en ruinas, y todas las vigas y revestimientos de cedro han sido arrancados. *Sus capiteles:* las partes superiores de las columnas que antes coronaban los fustes han sido rotas y yacen por el suelo. Así, la ciudad que había sido creada para habitación del hombre ha caído en poder de las fieras del desierto. Estas fieras constituyen un problema famoso de interpretación; han sido identificadas diversamente [35]. *Pelícano (= qā'at)* [36]: en Lev 11,18 y Dt 14,17 se cataloga entre los volátiles «impuros»; es tanto animal de agua como habitante del desierto. *Erizo (= qippōd)* [37]: este término ocurre únicamente en Is 14,23; 34,11 y aquí. *El búho (= kôs):* se menciona en Lev 11,17; Dt 14,16; Sal 102,7, y, si se acepta la enmienda propuesta en Kittel *(Biblia hebraica)*, también aquí. El búho es, probablemente, idéntico con la *Athene glaux Savigny* [38]. *El cuervo (= 'ōrēb):* llamado así por su grito, se enumera entre las aves «impuras» (cf. Lev 11,15; Dt 14,14) [39].

15 Nínive es una ciudad fuerte, y sus habitantes no abrigan temor alguno. Pero no quedará así, anuncia el profeta. Varios autores rehúsan considerar este oráculo como auténtico y lo declaran una adición posterior [40]. *Yo y nadie más que yo:* declaración casi proverbial, que en Is 47,8 se atribuye a Babilonia. Orgullo semejante, en los versículos 8 y 10, se asigna a Moab y Ammón. El orgullo siempre precede a la caída (Prov 16,18) [41]. Nadie tendrá compasión. *Todos los que pasen:* la misma expresión se usa en Jer 19,8; 49,17; 50,13; Lam 2,15. *Silbarán:* una manera típica para expresar horror o también alegría maliciosa a causa de la ruina de otro [42]. *Agitarán las manos:* como gesto de desprecio o de lástima. La expresión más usada es «menear su cabeza» (cf. 2 Re 19,21 [= Is 37,22]; Sal 22,7, etc.), o «batir palmas» (cf. Lam 2,15; Ez 22,13; Sal 47,2).

*14 *valle:* l. *gay*['']; TM: *gôy* (= pueblo).
búho: l. *kôs;* TM: *qôl* (= voz).
cuervo: l. *'ōrēb* con LXX; TM: *ḥōreb* (= desolación).

35 Cf. las notas críticas de este verso.

36 Véase *Pelícano:* EBG V col.984.

37 Cf. *Erizo:* HBA col.569.

38 ZORELL, s.v. p.350.

39 El cuervo se menciona también en Gén 8,7; 1 Re 17,4.6; Is 34,11; Sal 147,9; Prov 30,7; Job 38,41; Cant 5,11.

40 E.gr., G. G. V. Stonehouse; C. L. Taylor.

41 Cf. también Os 5,5 y Am 6,8 con sus comentarios respectivos.

42 En este sentido, *šāraq* (= silbar) se usa en 1 Re 9,8; Jer 19,18; 49,17; 50,13; Lam 2,15; Ez 27,36; Job 27,23, y Sof 2,15.

3 [1] ¡Ay de la [ciudad] rebelde y manchada, | de la ciudad opreso-
ra! | [2] No atendió a la voz, | no aceptó la corrección. | No confió en el
Señor, | y a su Dios no se acercó. | [3] Sus pincipes en medio de ella, | son
leones rugientes; | sus jueces son lobos nocturnos, | que no dejan nada

CAPITULO 3

El profeta se dirige de nuevo a Jerusalén y describe la corrupción de la ciudad, acusando especialmente a las clases responsables.

La apostasía de la ciudad. 3,1-4

1 Jerusalén es una ciudad *rebelde (= mōr^{e}'â)*: este término comprende todos los pecados cometidos contra Yahvé y el prójimo, violaciones de la alianza, desobediencia, desafío, etc. [1]. *Manchada (= gā'al)*: por haber derramado sangre de inocentes (cf. Is 1, 15; 59,3; Lam 4,14) y cometido tantos otros pecados (cf. v.3-4). *Opresora*: por ser despótica con los débiles (cf. v.3).

2 *No atendió a la voz*: literalmente, «no oyó la voz»; «oír la voz del Señor» es una fórmula casi estereotipada para indicar «verdadera piedad» (cf. Dt 28,2; 1 Sam 12,14-15; Jer 7,28). *No aceptó la corrección (= mûsār)*: el término se aplica a la educación de los hijos (cf. Dt 8,5; 11,2; Prov 15,33; 31,1) y a las medidas disciplinarias requeridas para una sana educación (cf. Prov 13,24; 19,18; 23,13). Así Dios usa aflicciones (cf. Is 26,16), castigos (cf. Jer 30, 14) y palabras de reprensión (cf. Prov 3,11; 15,10) [2]. La idea general de la corrección divina se declara en Am 4,4-13. *No confió (= bāṭaḥ)*: «confianza» designa la tranquila y osada seguridad de quien espera, sin vacilar, todo de Dios. Así se afirma frecuentemente en la Sagrada Escritura: Quien puso su confianza en Dios no fue jamás confundido [3]. El pueblo escogido, de hecho, puso a menudo su confianza en pactos con naciones extranjeras, en caballos y carros militares, en dioses paganos [4]. *No se acercó (= qārab)*: uno se acerca a Dios para conocer su voluntad (cf. 1 Sam 14,36), para oír su voz (cf. Is 48,16) y su juicio (cf. Is 57,3), o para servirle (cf. Ez 40,46; 44,15; 45,4).

3 *Sus príncipes*: las autoridades temporales, que deberían conducirse como pastores del pueblo (cf. 2 Sam 7,7; Is 44,28), están devorándolo [5]. *Son leones rugientes*: impacientes por satisfacer su codicia a costa de los miembros más débiles y pobres de la comunidad [6]. *Jueces... lobos*: en vez de ejercer su oficio según las normas

[1] Cf. algunos pasajes en los cuales se usa el mismo verbo *mārâ*: 1 Sam 12,15; Sal 106,7.33. 43; Dt 1,26.43; 9,23; Os 14,1; Jer 5,23, etc.

[2] Cf. Os 5,2, comentario y nt.5.

[3] Cf. Sal 22,6; Dan 3,40.

[4] Los profetas siempre exhortaron al pueblo a una firme confianza en Yahvé: cf. Jos 24,15; 1 Re 18,21; Is 7,9; 10,20; 17,7; 30,18; Jer 17,7, etc.

[5] Cf. también Miq 2,2; Zac 11,4.5; Prov 28,5.

[6] La misma imagen se encuentra, e.gr., en Ez 22,25; Sal 17,12; 22,14.

que roer para la mañana. | [4] Sus profetas son embusteros, | hombres traicioneros. | Sus sacerdotes profanan lo sagrado | y violan la ley.
[5] El Señor, en medio de ella, es justo | y no comete injusticias. | Todas las mañanas hace su justicia, | como la luz*, que no falta. | Pero

---

de la justicia, ellos aceptan sobornos y falsifican sus decisiones, manifestando una rapacidad semejante a la de los lobos [7].

4 *Embusteros* [8]*:* los profetas no se avergüenzan de proclamarse enviados de Dios sin ser tales y presentan con arrogancia oráculos de Dios cuando en realidad no son más que sus propias invenciones (cf. Miq 2,11; 3,5-7; Jer 14,13-16; 23,9-32; Ez 22,28). *Hombres traicioneros (= bāgad):* por sus falsos oráculos y vanos consejos engañan al pueblo—y por sus pretensiones «traicionan» a Yahvé—como «una mujer traiciona a su amado» (Jer 3,20) [9]. *Sus sacerdotes profanan:* según Lev 10,10, ellos deben vivir de tal manera, que siempre puedan discernir entre lo sagrado y lo profano, lo impuro y lo puro. Sofonías probablemente alude a irregularidades y negligencias ritualistas (cf. Ez 22,26). Pero a los sacerdotes incumbe no solamente determinar la aplicación de las leyes de pureza legal, también deben enseñar los preceptos de la ley mosaica (cf. Lev 10, 11; Dt 33,10). *La ley,* en este contexto, supone una colección de prescripciones religioso-cúlticas y morales. Pero, como ya Oseas les echó en cara [10], ellos ejercen su ministerio para su provecho y manifiestan, por su propia vida, gran apatía por la ley de Yahvé.

Su obstinación frente a la presencia de Yahvé. 3,5-7

5 Yahvé, que está *en medio* de Jerusalén y de toda esta corrupción, es *justo,* es decir, «juzga con justicia» (cf. Jer 11,20); *no comete injusticias,* esto es: como juez insobornable pronuncia sus sentencias. Se insinúa, además, que su rectoría del mundo, y especialmente de su pueblo escogido, es irreprochable (cf. Dt 32,4). *Hace su justicia:* tal vez en cuanto protege a su profeta [11], o porque se revela justo mediante las enseñanzas cúltico-religiosas de sus profetas [12], o porque castiga el pecado y premia la virtud [13]. Más pro-

*5 *como la luz:* l. *kā'ôr* (cf. Sal 37,6); TM: *lā'ôr* (= a la luz).

[7] El TM lee «lobos nocturnos (lit. «de la tarde»), que no *gārᵉmû* para la mañana». El verbo *gāram,* generalmente, se traduce por «roer», «triturar» huesos (cf. Núm 24,8; Ez 23,34). Pero con respecto a Sof 3,3, Zorell, refiriéndose a LXX, Peš y Vg, interpreta el pasaje como una imagen de hambre insaciable, diciendo que «no dejan nada para el día siguiente».

Mientras M. Stenzel (VT 1 [1951] 305-307) quiere traducir este pasaje así: «Ihre Richter sind Wölfe am Abend, Säuglingswildtiere am Morgen» (= sus jueces son lobos por la tarde, y fieras mamantes por la mañana), K. Elliger *(Das Ende der Abendwölfe:* Fs.Berth p.158-175) enmienda la lectura del TM y, en lugar de «lobos nocturnos», lee «lobos de la estepa» (cf. Hab 1,8 y comentario).

La lectura del TM, sin embargo, parece aquí preferible, puesto que «tarde» está puesta en paralelismo con «mañana».

[8] El verbo *pāḥaz,* que se usa aquí, en Gén 49,4; Sir 4,30; 8,2; 19,2; Jer 23,32 (= *paḥăzût),* significa «conducirse con arrogancia».

[9] Cf. el uso de este mismo verbo *bāgad* en Os 5,7; 6,7; Hab 1,13; Prov 2,22; 11,6; 21,18, etc.

[10] Véase Os 4,5-6 y comentario.

[11] Así J. Halevy, *Sophonie:* RevSem 13 (1905).

[12] Cf. C. F. Keil; E. Henderson, *The Book of the Twelve Minor Prophets* (London 1868).

[13] Cf. F. Hitzig; F. I. V. D. Maurer, *Commentarius grammaticus historicus criticus in prophetas minores* (Lipsiae 1840); S. R. Driver, *The Minor Prophets:* The Century Bible II (Oxford 1906).

**el malvado no conoce la vergüenza. | 6 He destruido pueblos, | derri-
bado sus almenas, | devastado sus calles, para que nadie transitara. |
Sus ciudades fueron saqueadas, | y no queda ni hombre ni habitan-
te. | 7 Y pensé: De cierto me temerás | y aceptarás la corrección; | no
puede quitarse de sus ojos* | todo aquello con que yo la he visitado. |
Pero ellos han madrugado a corromper todavía más | todas sus ac-
ciones.**

**8 Esperadme, pues, dice el Señor, | en el día en que me levante
como testigo*: | He decidido reunir a las gentes, | congregar a los rei-
nos, | para derramar sobre ellos mi ira, | todo el ardor de mi furor. |
Y en el fuego de mi celo | será consumida toda la tierra. | 9 Entonces**

---

bablemente, Dios cumple sus incumbencias con Judá y las cumple *todas las mañanas*, o sea diariamente, sin que jamás al amanecer cuotidiano caiga en falta. Pero, a pesar de tal benévolo y recto proceder de Yahvé, la ciudad pecadora y sus habitantes no se mejoran, porque *no conocen la vergüenza*, es decir, no quieren admitir su mala conciencia y perversidad.

6 Los asirios habían oprimido tantos pueblos y exigido pesados tributos. Yahvé, hablando en primera persona, indica que Asur no ha sido sino un instrumento en su mano. Ha sido Yahvé mismo quien ha administrado la corrección [14].

7 Estos castigos aplicados a los pueblos, según el plan de Dios, deberían haber servido de aviso a Judá. Pero, en vez de aprovecharse para acercarse a Dios, ellos se esforzaban por alejarse más de él [15].

Jerusalén y Judá no aprendieron su lección. La hora de la cólera divina, por eso, no tardará. Pero al juicio, que se extenderá a los pueblos y a Judá, seguirá la nueva y definitiva era de salvación.

Las naciones serán transformadas. 3,8-10

8 Las intervenciones divinas a menudo se expresan como un «proceso judicial», en que los pueblos son los acusados y Yahvé el acusador y el juez [16]. *Esperadme (= ḥakkû) :* este verbo, generalmente, incluye deseo y confianza [17]. Parece, por eso, que Sofonías dirige estas palabras a los «humildes» de Judá, a los que no han de temer el día de Yahvé. *Gentes..., reinos... toda la tierra:* el juicio es universal. El fuego purificador separará lo puro de lo impuro [18].

9 Después del castigo purificador comienza la restauración. *Labios puros:* los pueblos, que antes mancharon sus labios invocando los nombres de falsos dioses (cf. Is 6,5), volverán al puro

*7 *de sus ojos*: l. *mēᶜêneyhā* con LXX; TM *mᵉᶜônāh* (= su morada).

*8 *como testigo*: l. *lᵉᶜēd* con LXX, Peš; TM: *lᵉᶜad* (= «para el pillaje» o «para siempre»).

14 Cf. Sof 2,5; Is 5,9; 6,11; Jer 9,10.12; Ez 14,13.

15 Véase Os 11,2 y comentario; cf. también Jer 7,13.25-26; 11,7-8; 25,3-4; 26,4-6; 29,19; 32,33; 44,4-5; 2 Cr 36,15-16.

16 Véase Miq 1,2-5 (allí Yahvé aparece como juez), el comentario y las nt.3 y 4.

17 Cf., e.gr., Hab 2,3; Is 8,17; 64,3; Sal 33,20. Zorell (s.v.) incluye también Sof 3,8 en este grupo. En Os 6,9 se lee: «Como los bandidos acechan *esperando* a un hombre...» Desde el punto de vista de los bandidos, *ḥākâ* incluye «deseo y confianza».

18 Véase «*el fuego* como instrumento del castigo divino» en *Introducción* (5. El valor religioso [b]).

devolveré a los pueblos | labios puros, | para que todos invoquen el
nombre del Señor, | para que le sirvan con un mismo esfuerzo. | 10 Des-
de allende los ríos de Etiopía, | mis adoradores, la comunidad de mis
dispersos*, | me traerán ofrendas.
11 En aquel día | ya no tendrás que avergonzarte de todas tus
obras | con que te rebelaste contra mí: | Porque quitaré de en medio
de ti | a tus embusteros jactanciosos, | y no volverás a engreírte más |
sobre mi santo monte. | 12 Y dejaré en medio de ti un pueblo | humilde

---

monoteísmo. *Invocar el nombre del Señor:* Yahvé será reconocido como Dios único y universal [19]. *Con un mismo esfuerzo:* literalmente, «con un solo hombro», es decir, bajo el mismo yugo, tirando de un solo yugo. Todos unánimes, el pueblo escogido y los gentiles más distantes (cf. v.10), servirán al verdadero Dios.

10 *Los ríos de Etiopía (= nahărê kûš):* tiene poca importancia si aquí, de hecho, se trata del Nilo con sus numerosos canales; la expresión, ante todo, se refiere a ríos lejanos y tierras remotas. *Mis adoradores (= ʿătāray)* [20]: esta palabra ocurre sólo aquí en el AT; se deriva del verbo *ʿātar* = «suplicar» (cf. Ex 8,26; 10, 18, etc.). *La comunidad de mis dispersos:* el TM lee «la hija de mis dispersos»; el contexto (cf. v.9) parece referirse a las naciones paganas. Desde los puntos más lejanos vendrán como peregrinos, aparentemente a Jerusalén, llevando consigo *ofrendas,* o sea prendas de su conversión y devoción [21].

De Judá quedará un resto humilde. 3,11-13

Este nuevo oráculo cumple la promesa hecha en 2,3. Dios mismo cambiará internamente a su pueblo.

11 *En aquel día:* «en la era mesiánica» [22] o, más bien, después del juicio purificador contra los gentiles. *No tendrás que avergonzarte:* el pueblo de Dios se presentará purificado ante Yahvé; ya no cometerá más crímenes y, en consecuencia, no tendrá ya más que ser castigado y por ello avergonzado. *Quitaré... a tus embusteros jactanciosos:* altos dignatarios, sacerdotes, profetas, jueces, todos los orgullosos, toda insolente soberbia contra Dios, desaparecerán. *No volverás a engreírte más:* los ciudadanos del nuevo reino teocrático [23], salvados del castigo purificador, adquirirán la recta disposición de alma, es decir, la humildad (cf. Sof 2,3).

12-13 Este pueblo renovado, *humilde y pobre,* ya no cree que pueda salvarse con su fuerza material y alianzas prescindiendo de Yahvé. En la nueva teocracia, por el contrario, el pueblo confiará totalmente en Dios. *El resto de Israel* [24]: el reino de Israel desapareció en 721, pero la expresión se aplica a Judá, como representan-

*10 *la comunidad... dispersos:* l. *bêt;* TM: *bat* (= la hija de...).

19 Cf. Miq 4,2; Is 11,9; 19,23, etc.; Zac 14,16ss.

20 Un substantivo, *ʿātār,* ocurre en Ez 8,11, pero allí se traduce por *nube* de incienso.

21 Cf. Os 14,3 y comentario.

22 R. T. A. Murphy, *Zephaniah* p.293.

Acerca de *mi santo monte,* véase Abd 16-17 y comentario.

Cf. Sof 2,7 y nt.22.

y pobre; | ellos confiarán en el nombre del Señor. | [13] El resto de Israel | no cometerá más injusticias, | no hablará mentiras, | y no más se hallará en su boca | lengua engañosa. | Ellos se apacentarán y reposarán, | sin que haya quien los perturbe.

[14] ¡Jubila, hija de Sión! | ¡Gritad de júbilo, Israel! | ¡Regocíjate y exulta de todo corazón, | hija de Jerusalén! | [15] El Señor ha retirado las sentencias contra ti, | ha expulsado a tus enemigos. | Rey de Israel es el Señor en medio de ti, | y ya no temerás ningún mal. | [16] En aquel día | se dirá a Jerusalén: | No tengas miedo, Sión, | no desfallezcan tus manos. | [17] El Señor tu Dios está en medio de ti, | es un guerrero que

---

te legítimo del pueblo escogido. *No cometerá... injusticias... no se hallará... lengua engañosa:* el nuevo pueblo obrará con el prójimo con rectitud y sinceridad, y será como Dios (cf. v.5). Ez 36,25-27 parafrasea bien la renovación espiritual de que se habla aquí. *Apacentarán...:* esta expresión figurada, frecuente en los escritos proféticos, describe la paz imperturbable [25]. Se presiente aquí el don de Cristo, la paz evangélica [26].

A continuación, el autor, o un editor conocedor del Deutero-Isaías, añadió dos breves salmos.

Por la derrota de los enemigos. 3,14-18a

14 *Hija de Sión,* o sea *Israel* o *hija de Jerusalén:* así se indica que, en los tiempos nuevos, no obstante el doloroso cisma anterior, habrá solamente un pueblo de Dios, Israel, con un centro, Jerusalén y Sión. *Jubila (= rānan):* el verbo denota gritos agudos, expresivos de fuertes emociones, y puede referirse tanto a lamentos como a manifestaciones de alegría.

15 *Ha retirado... ha expulsado:* se usan perfectos proféticos; la acción, aunque está por realizarse todavía, se considera como pasada por la certeza de que al fin se realizará. *Las sentencias* [27]: Yahvé ha desechado los decretos dados contra Jerusalén, porque «ha cumplido su esclavitud, ha expiado sus pecados, ha recibido de mano de Yahvé el doble por todas sus maldades» (Is 40,2). *A tus enemigos:* se alude a los jefes del pueblo judío, gobernantes, profetas, sacerdotes. *Rey:* frecuentemente este título se aplica a Yahvé; cf. Is 6,5; 41,21; 44,6; Sal 90,15; Abd 21. Con tal rey, Jerusalén ya no tendrá que temer ni enemigos internos ni externos.

16-18a Repetidamente se insiste en que Dios está presente en *Jerusalén,* en medio de su pueblo. Esta presencia especial de Yahvé es señal inconfundible de benevolencia y amor. Como el esposo ama a su esposa, también Yahvé ama a su ciudad y a su pueblo [28]. El *se conmueve en su amor:* la expresión hace pensar en Os 11,8 (= «mi compasión se enternece»); el TM lee: «se calla en su amor», tal vez para recordarnos que el amor de Dios no se manifiesta siem-

[25] Cf. Is 14,30; Ez 34,25.28; Miq 4,4; 7,14.
[26] Así R. Criado, *Sofonías.*
[27] Wellhausen, Nowack, Marti, Smith y otros leen *meśōpeṭayik* = tus oponentes.
[28] Cf. Os 2,21; Is 62,5; Jer 2,2; 8,19.

salva. | El se goza en ti con alegría | y se conmueve* en su amor. | El
exulta por ti con clamor | 18a como en los días de fiesta*.
18b Apartaré de ti el mal*, | el oprobio que pesa* sobre ti*. | 19 Mira,
en aquel día pondré un final | a todos tus opresores, | curaré al que cojeaba, | recogeré al disperso | y haré que tengan gloria y honor | en toda la tierra donde el oprobio era su parte. |
20 En aquel tiempo os
haré venir, | en aquel tiempo os congregaré. | Entonces os daré honor y gloria | en todos los pueblos de la tierra, | cuando yo vuelva vuestra suerte ante vuestra vista, | dice el Señor.

---

pre con cantos altos y obras demostrativas. Los LXX dicen: «te renueva en su amor», aludiendo a la obra de la renovación de Israel.

La presencia de Yahvé, señal de su amor, garantiza también su ayuda eficaz: *es un guerrero que salva.* Esta convicción de la presencia amorosa y protectora de Yahvé se grabará indeleblemente en el alma del pueblo [29].

Por la salvación de Jerusalén. 3,18b-20

18b Se promete plena restauración, como ya se indicó en los versículos 11-12 y 14-17. Esta promesa se encuentra también en otros profetas, pero en Sofonías es otro testimonio más de la revelación. El texto hebreo es difícil. La Vg supone la lectura *hawwâ miśś*^{e}*ʾēt* y dice: Apartaré de ti *el mal, para que no sufras* oprobio. El versículo original, de todas maneras, quiere decir—así se puede concluir del contexto—que Yahvé apartará a los enemigos y los males y oprobios causados por ellos.

19 El pueblo israelita es presentado bajo la imagen de un rebaño de ovejas. Algunas están cojas, otras descarriadas. Esta descripción se asemeja a Miq 4,6, aunque probablemente no se trata de una dependencia literaria [30]. La imagen describe las relaciones amorosas entre Yahvé, redentor y restaurador, y su pueblo, redimido y renovado. *Haré que tengan gloria y honor:* el nuevo pueblo será respetado entre las naciones, porque reconocerán «que son una semilla que Yahvé ha bendecido» (Is 60,2; 61,9; 62,7). Según Jer 33,9, el nuevo pueblo será «*causa* de renombre y alabanza para Yahvé entre todos los pueblos» (cf. Is 44,23; 49,3; 60,21; 61,3).

20 Las suertes se han trocado. De nuevo se alude al retorno de la dispersión. Tal retorno acaeció al fin del exilio. La tradición cristiana ve otro cumplimiento de este oráculo, como también de 3,9-10, en la Iglesia, «el Israel de Dios» (Gál 6,16), y el cumplimiento final en la Jerusalén celestial (Ap 21,22).

*17 *se conmueve:* l. *yirḥaš* (cf. Sal 45,2); TM: «se calla»; LXX lee: «te renueva».
*18a *como... fiesta:* l. *kîmê môʿēd* con LXX y Peš; TM: «afligidos fuera de la fiesta».
*18b *el mal:* l. *hawwâ;* TM: «fueron».—*que pesa:* lit. «carga» (cf. ZORELL, *Lex. Hebr.*, p.477. —*sobre ti:* conj.; TM: «sobre ella».

29 Cf. Jer 7,3.7; 14,9,21; 31,6; Ez 43,1-9; Zac 2,9.14-16; 8,3; 14,16ss; Jl 2,27; 4,11.16. Se hace notar, además, que el gozoso mensaje de Sof 3,14-17, que en palabras muy semejantes se expresa también en Jl 2,21-27; Zac 9,9-10; Is 12,6, recibió su eco cuando el ángel anunció a María: «Gózate — tú plenamente agraciada — no temas — el Señor es contigo, etc.» (Lc 1, 28-33).

30 Esta metáfora pastoril es frecuente (cf. Miq 2,12-13; 5,3; 7,14; Ez 34, etc.).

A G E O

INTRODUCCION

1. El ambiente histórico

En 539 Ciro tomó Babilonia, ciudad considerada inexpugnable por sus murallas. No hubo ningún asedio. Los del partido adverso a Nabonid y a Baltasar abrieron las puertas de la ciudad ante el vencedor. En el nuevo imperio conquistado por Ciro se hallaban, además de los indígenas, las poblaciones extranjeras que habían deportado Nabucodonosor y otros. Hacia todos, y tanto en el campo político como en el campo religioso, Ciro aplicó sus ideas de moderación y de libertad. No hizo una excepción con el pueblo judío. Así, el rey Ciro decretó en 538: «Yahvé, el Dios del cielo, me ha dado todos los reinos de la tierra y me ha mandado edificarle un templo en Jerusalén, en Judá. Quienquiera de entre vosotros que pertenezca a su pueblo, que esté con él su Dios y suba a Jerusalén, en Judá, y edifique el templo de Yahvé, Dios de Israel; él es el Dios que tiene su residencia en Jerusalén. Y dondequiera que alguno haya sobrevivido y habite como extranjero, la gente del lugar vendrá en su ayuda con plata y oro, con toda suerte de géneros y con ganado, y con ofrendas para el templo de Dios en Jerusalén» [1].

Con este decreto de Ciro, Dios inició la obra de misericordia para con su pueblo. Realizados los preparativos, la caravana emprendió el viaje en 537, probablemente durante la primavera [2]. Ya avanzado el verano del mismo año, la caravana llegó a Palestina y los repatriados se dirigieron a sus lugares respectivos de origen. Al séptimo mes de su llegada, los repatriados se reunieron en Jerusalén y reconstruyeron el altar en medio de las ruinas del templo. Así iniciaron un culto, aunque en forma reducida (cf. Esd 3,1-6). Se pensó también en la reconstrucción del templo, fortaleza espiritual de la nueva comunidad [3]. Zorobabel y Yehosúa, o Yesúa, colocaron la primera piedra de la nueva construcción. Pero después de más de un año de la repatriación, no se habían echado sino los cimientos para la restauración del templo. Los trabajos tuvieron que interrumpirse apenas comenzada la construcción, porque se habían acabado las reservas pecuniarias y la oposición de los vecinos, sobre todo de los samaritanos, hizo toda continuación imposible. Esa oposición se señala en términos vagos por Esdras: «Trató entonces el pueblo de la tierra de hostilizarles y embarazarles en el

[1] Esd 1,2-4; cf. A. Fernández, *Comentario a los libros de Esdras y Nehemías* (Madrid 1950) p.49-51; F. L. Moriarty, *Esdras:* SEAT, III p.13-14.

[2] Cf. 3 Esd 5,16. Este libro III de Esdras es apócrifo, pero de cierto valor histórico: cf. M. de Tuya-J. Salguero, *Introducción a la Biblia* I (Madrid 1967) p.386-387.

[3] Esd 3,8-13; cf. A. Fernández, *Esdras y Nehemías* p.94-107.

trabajo de construcción; y sobornaron contra ellos a ciertos consejeros para hacer fracasar sus propósitos, durante toda la vida de Ciro, rey de Persia, y hasta el reinado de Darío, rey de Persia»[4].

Cuando, en tiempos de Darío I (522-486), se reemprendió la restauración del templo, no hallamos ninguna mención explícita de la parte reconstruida en el primer intento, tan insignificante debió de parecer. Fue, sobre todo, gracias a la exhortación del profeta Ageo, por lo que se puso de nuevo mano a la restauración del templo. La ocasión inmediata de la predicación de Ageo fueron, tal vez, las dificultades con las que Darío, al iniciar su gobierno, tuvo que enfrentarse. Hubo rebeliones en diferentes partes del imperio. Y durante los dos primeros años de su reinado, Darío sometió, en 19 batallas, a 9 príncipes rebeldes[5]. Estas conmociones pudieron parecer a Ageo como preludios de la conmoción universal que iniciaría la llegada del reino de Dios (Ag 2,6-9.21-22). Por eso el tiempo pudo parecerle oportuno para acelerar la construcción del templo, a fin de que Yahvé retornara allí (cf. Ez 43,4-5).

2. La persona del profeta

El AT menciona a Ageo únicamente en este libro y en Esd 5,1 y 6,14. Nada se sabe de su vida personal. No se menciona el nombre de su padre, como se hace, e.gr., en el caso de Isaías, Jeremías y otros profetas[6]. Tampoco se indica el lugar donde nació y vivió, lo que se indica en el caso de Amós y Jeremías (cf. Am 1,1; Jer 1,1). De Ag 2,3 se ha inferido que Ageo habría conocido el primer templo y que, al tiempo de su predicación, en consecuencia, sería un hombre de edad avanzada; esta hipótesis explicaría bien la aparente brevedad de su actividad profética. También se ha pensado en que fuera sacerdote. Pero el hecho de que consultara a los sacerdotes (Ag 2,11-14) muestra más bien que no pertenecía a la clase sacerdotal.

Su nombre *ḥaggay* significa «festivo»[7], tal vez por haber nacido en un día de fiesta, lo que era considerado como presagio favorable, digno de ser preservado en el nombre del niño[8]. El nombre se ha interpretado también como «mis fiestas», insistiéndose en que sus mensajes fueron pronunciados en días de fiesta[9]. Según el testimonio de Pseudo-Epifanio, Ageo nació en Babilonia y volvió, todavía joven, a Jerusalén con la primera caravana bajo el mando de Zorobabel[10]. Este mismo autor afirma, además, que Ageo entonó

[4] Esd 4,4-5; cf. A. FERNÁNDEZ, *Esdras y Nehemías* p.110-111.

[5] La inscripción en tres idiomas y relieve de la roca de Behistūn (Persia) conmemora esta victoria. Cf. *Behistūn*: EBG I col.1090.

[6] Cf. Is 1,1; Jer 1,1; Ez 1,3; Bar 1,1; Jl 1,1; Sof 1,1; Zac 1,1.

[7] Ocurren algunos nombres semejantes, e.gr., *ḥaggî* (Gén 46,16); *ḥaggiyyâ* (1 Cr 6,15); *ḥaggît* (2 Sam 3,4).

[8] Así, según Esd 10,15, un levita se llama *šabbᵉtay*, esto es, «nacido en sábado». Cf. M. NOTH, *Die israelitischen Personennamen* (Stuttgart 1928) p.222.

[9] Cf. T. ANDRÉ, *Le prophète Aggée* (Paris 1895). Semejante teoría puede aplicarse al *día primero del mes* (Ag 1,1) y al *día veintiuno del séptimo mes* (Ag 2,1), que corresponde al séptimo día de la fiesta de los Tabernáculos (véase comentario a 1 Re 8,1ss). Pero la fecha del tercero y cuarto oráculo, es decir, el veinticuatro del mes noveno (Ag 2,10.20), no se conoce como día de fiesta.

[10] PSEUDO-EPIFANIO, *De vitis prophetarum*: MG 43,411.

el primer aleluya en el nuevo templo de Jerusalén, y por esta razón «se llaman ciertos salmos aleluya de Ageo y Zacarías» [11]. San Agustín, por su parte, narra que Ageo, como también Zacarías, había profetizado ya en Babilonia [12].

La fiesta de Ageo, según el martirologio romano, se celebra, junto con la de Oseas, el día cuatro de julio. En cuanto a su actividad como profeta, fue de corta duración. Toda su predicación abarca un período de sólo cuatro meses en el año segundo de Darío I, o sea entre agosto y diciembre del año 520 a.C.

3. Su libro

El libro de Ageo contiene los cuatro discursos que pronunció en el año 520. La presentación de los discursos sigue el orden cronológico. Es de notar además que Ageo es mencionado en tercera persona (e.gr., 1,1.3.12.13; 2,1.10.13.14.20). Esta [13] y otras características, p.ej., la adición del título «el profeta» al nombre de Ageo (1,1.12; 2,1.10), la mención de la fecha en cada oráculo (1,1; 2,1.10.20), la indicación del efecto que el mensaje profético produjo en los oyentes (1,14), nos hacen pensar en un autor o editor distinto del profeta.

El editor, parece, no quiso recopilar toda la predicación de Ageo, sino únicamente sus palabras en favor de la construcción del templo. A sus ojos, el profeta era una persona de importancia, por haber enseñado que la fe no podía carecer de culto y que, para la venidera salvación mesiánica, era indispensable un centro para dicho culto, y por haber conseguido además infundir religiosa actividad a un pueblo indolente. Así, por su mensaje y por su influjo, Ageo actuó en un momento muy decisivo para la formación del judaísmo, esto es, en el momento del nacimiento de la nueva comunidad en Palestina. Y, por medio de su libro sobre la doctrina y actividad de Ageo, el editor tal vez quiso expresar su gratitud y la del pueblo hacia el profeta. Aunque el editor nos es desconocido, parece que estuvo muy cercano a la actividad de Ageo y que probablemente usó las notas personales, con sus fechas exactas, del mismo profeta. A. Deden cree que el editor «tomó su texto de un relato de la construcción del templo algo más extenso, que igualmente puede haber servido de fuente al redactor de Zacarías y al cronista de Esdras» [14].

El libro, además, sufrió retoques y correcciones posteriores, como también afirma W. A. M. Beuken [15]. Una persona, familiar con la obra del cronista, tuvo que hacer esa revisión e introdujo ciertas ideas teológicas y jurídicas suyas. Así se acentuó la parte que tocaba a los dos jefes, a Zorobabel y a Yehosúa (cf. 1,1-2.12-14;

[11] Los salmos 145-148, en la versión griega de los LXX, llevan tal título.

[12] San Agustín, *Enarratio in Ps* 147: ML 37,1917.

[13] Pero A. Gelin (BJ [²1960] p.12) y O. Eissfeldt (*Einleitung in das A.T.* [Tübingen ³1964] p.579) consideran el libro como «autobiografía», e insisten en que Ageo usó la tercera persona para dar la impresión de mayor objetividad.

[14] A. Deden, *Ageo*: EBG I col.211.

[15] W. A. M. Beuken, *Haggai-Sacharja 1-8. Studien zur Ueberlieferungsgeschichte der frühnachexilischen Prophetie* (Assen 1967).

2,4). Se introdujeron ciertas expresiones típicas del cronista: al profeta se le llama «mensajero» (1,13 = 2 Cr 36,15); «el Señor despierta el espíritu» (1,14 = 2 Cr 36,22); «el espíritu de Yahvé» reviste al profeta y, por el profeta, habita en medio del pueblo (2,5 = 2 Cr 15,1; 20,14; 24,20), etc... Pero no hay que exagerar tales semejanzas literarias. Y, si se admite una tal revisión bajo el influjo del cronista, esa revisión tuvo que hacerse no mucho tiempo después de Ageo, puesto que toda la esperanza se centra aún en Zorobabel y no se insiste tanto en la importancia del sacerdocio, como lo hace el cronista y el libro posterior de Zacarías.

El libro puede dividirse así:

TITULO (1,1)

I. PRIMER DISCURSO (1,2-15a)

Reedificad el templo (1,2-11). La reconstrucción se reemprende (1, 12-15a).

II. SEGUNDO DISCURSO

La gloria del nuevo templo (1,15b-2,9).

III. TERCER DISCURSO (2,10-19)

Consulta a los sacerdotes (2,10-14). Con la reconstrucción volverá la abundancia (2,15-19).

IV. CUARTO DISCURSO

Promesa a Zorobabel (2,20-23).

4. El texto y su estilo

El texto hebreo está bastante bien conservado, aunque, al hacerse la transmisión, se pudieron introducir en él algunas alteraciones. Así parece que el orden original no siempre se preservó; 2,15-19 se halla tal vez fuera de su puesto y debería leerse entre 1,15a y 1,15b. Se mencionan también corrupciones textuales (e.gr., en 1,2.10; 2,17) y glosas (e.gr., en 1,13; 2,5.18). A menudo la versión griega de los LXX contribuye para clarificar el texto hebreo, no solamente en los pasajes ya mencionados, sino también en 2,7. 16.19. En dos pasajes, al final de 2,9 y de 2,14, LXX tiene notables adiciones.

Los discursos de Ageo están escritos en prosa. Su estilo literario, que se ha calificado como «decadente» [16] y «sin color» [17], es ciertamente inferior si se compara, e.gr., con el magistral Ezequiel o con el poético Deutero-Isaías. El libro, sin embargo, tiene su elegancia literaria y su ritmo. Se le acusa también de haber perdido la conciencia de estar inspirado, ya que declara tantas veces «así dice el Señor de los ejércitos» [18]. Contra tal acusación hay que insistir en que semejante declaración no es típica solamente de Ageo. Jeremías, por ejemplo, repite la expresión «así dice el Señor...» veintiuna veces en un solo capítulo (= Jer 23), mientras Ageo, en

[16] Así M. GARCÍA CORDERO: BC III p.1266.
[17] Cf. ED. REUSS, *Das Alte Testament* II (Braunschweig 1892).
[18] Así W. NOWACK, *Die kleinen Propheten* (Berlin ^{2}1903).

todo su libro, no la usa sino catorce veces. Tampoco es exacto afirmar que el uso de las interrogaciones sea característico de Ageo [19]. En todo el libro, con sus 38 versículos, ocurren únicamente seis interrogaciones; mientras en Jer 2, con sus 37 versículos, se encuentran 19. Pero hay una expresión que puede llamarse favorita de Ageo, esto es, *śîm lēbāb* = «prestar atención», «examinar», «reflexionar» [20]. También es notable el hecho de que Ageo se exprese en términos concretos y descienda a detalles cuando se le ofrece la oportunidad [21].

El «rollo de los Doce» que se descubrió en las cuevas de Murabbaʿāt incluye también fragmentos de Ageo, a saber: Ag 1,12-2,10 y 2,12-23. Estos fragmentos, que constituyen más o menos la mitad del texto total, nos ofrecen, sin embargo, únicamente dos variantes. En 2,1, en lugar de *beyad* del TM, el texto de Murabbaʿāt lee *ʾel;* y en 2,3 el escriba añadió, sobre la línea, *ʾōtô*, una palabra aparentemente olvidada en la primera transcripción. Así los fragmentos de Murabbaʿāt confirman la calidad del TM de Ageo [22].

5. El mensaje teológico y mesiánico

Aunque la inspiración profética acostumbra a vestirse de un brillante lenguaje, la cosa esencial, sin embargo, no es la elegancia literaria, sino que el profeta comunica la palabra de Dios tal como se le ha dado a entender. Juzgado con este criterio, Ageo tiene un lugar seguro entre los profetas de Israel. Se presenta como «el mensajero del Señor» (1,13) e insiste en que es oráculo y palabra de Yahvé lo que él proclama (cf. 1,2.3.5.7.8.12.13, etc.).

El profeta, que conoce bien la condición de pobreza, desaliento, apatía de su tiempo, declara insistentemente a los jefes y a toda la comunidad repatriada que es preciso reconstruir el templo de Yahvé como se están reconstruyendo sus casas particulares (1,2-4). Es un motivo religioso, pues, lo que incita a Ageo para que intervenga en la vida nacional. Y guiado por la misma orientación religiosa, el profeta interpreta los desgraciados acontecimientos coetáneos, o sea la sequía y esterilidad de la tierra con sus miserias consecuentes, como provocados por la negligencia en restaurar la casa de Yahvé (1,9-11).

Su mensaje incluye también bendiciones divinas y mesiánicas. El nuevo templo, reconstruido por Zorobabel y Yehosúa, no será solamente un nuevo centro del culto judío, sino que «su gloria será mayor que la de la primera casa de Dios» (2,9), será un prototipo de la Iglesia universal de Cristo, a donde vendrán a adorar todas las naciones de la tierra (cf. 2,7) [23]. Esta imagen, sin embargo, se encuentra en toda la Biblia, desde el tabernáculo en el desierto, el

[19] Cf. T. André, *Le prophète Aggée* (Paris 1895).
[20] E.gr., Ag 1,5.7; 2,15.18 (bis).
[21] Cf. Ag 1,6.11; 2,12.19.
[22] Véase P. Benoit-J. T. Milik-R. de Vaux, *Les Grottes de Murabbaʿât* (Oxford 1961) p.203-205.
[23] Acerca del desarrollo de esta idea, véase Zac 2,11; 8,22-23; 14,16-21.

templo primero de Salomón, el templo de Zorobabel, el templo restaurado por Herodes y visitado por Cristo, hasta la nueva Jerusalén, en donde no habrá templo, «pues el Señor omnipotente será su templo, como también el Cordero» (Ap 21,22). Y la obra material de «poner piedra sobre piedra en el templo del Señor» a que Ageo exhorta con tanta insistencia (cf. 2,15), recibe un significado nuevo y espiritual. Porque del templo material, en los tiempos últimos, «no va a quedar piedra sobre piedra que no sea derruida» (Mc 13,2; cf. Lc 19,44), a fin de que se edifique el templo espiritual de la Iglesia de Cristo.

Zorobabel es la figura central en el mensaje de Ageo y también figura mesiánica. El no es únicamente el guardián del pueblo escogido y reconstructor del nuevo templo, sino también el restaurador de la dignidad de la casa de David después de la catástrofe del 586. El será como «el anillo de sellar» en la mano de Dios (Ag 2, 23; Eclo 49,11) y habrá de conseguir el triunfo de Dios sobre los gentiles en la edad mesiánica (2,21-22).

Del «día de Yahvé» Ageo no habla explícitamente. Pero sus palabras «Todavía una vez—y dentro de poco—yo voy a conmover cielos y tierra...» (2,6) y «Trastornaré el trono de los reinos...» (2,22) parecen referirse a ese día. Así, San Pablo cita Ag 2,6 y aplica la expresión «Todavía una vez...» [24] a la segunda venida de Cristo (Heb 12,26). Y A. Gelin, simplemente, declara que Ageo se sirve del tema apocalíptico de la eversión de las naciones para describir el tiempo mesiánico [25]. En esta alusión de Ageo al día de Yahvé se puede ver una nota característica no solamente de él, sino también de los otros profetas postexílicos. Ellos son optimistas: el día de la eversión anuncia e inaugura el principio de bendiciones especiales y de condiciones mejores.

6. Bibliografía

A) Comentarios

Véase también la bibliografía general sobre los *Profetas menores*. D. C. von Orelli, *Die Kleinen Propheten ausgelegt:* KK (²1896); T. T. Perowne: CBSC (1897); W. Nowack: HKAT (³1903); K. Marti: KHK (1904); S. R. Driver: Century Bible (1906); A. van Hoonacker: EtB (1908); H. G. Mitchell: ICC (1912); W. E. Barnes: CBSC (1917); G. A. Smith: ExpB (²1928); E. Sellin: KAT (³1930); H. Junker: BB (1938); F. Nötscher: EBi (1948); H. W. Wolff, *Haggai:* Bibl. Studien 1 (Neukirchen 1951); D. Deden: Boeken van het OT (1953); D. Winton Thomas: IB (1956); S. Bullough: VbD (1956); M. D. Cassuto, *Libro de Ageo* (en hebreo): Enc. Bibl. Inst. Bialik III (1959); A. Gelin: BJ (²1960); M. García Cordero: BC (1961); P. R. Ackroyd: PeakC (²1962); D. R. Jones: TorchBC (1962); A. Deissler: SBPC (1964); K. Elliger: ATD (⁵1964); F. Horst: HAT (³1964); S. Stuhlmueller: JerBC (1968); Th. Chary: SB (1969); G. Rinaldi-F. Luciani: SBibb (1969); A. Marsh: NewCC (1969).

[24] Acerca de la cita de San Pablo y de las modificaciones que él añade al texto de Ag 2,6, véase el comentario a Heb 12,26.

[25] A. Gelin, en Robert-Feuillet, *Introducción a la Biblia* I (Barcelona 1965) p.517.

B) Estudios generales

El libro: P. R. Ackroyd, *Studies in the Book of Haggai:* JJewSt 2 (1951) 163-176; 3 (1952) 1-13; Id., *The Book of Haggai and Zechariah 1-8:* JJewSt 3 (1952) 151-156; J. Steinmann, *Le Livre de la Consolation d'Israël et les prophètes du retour de l'Exil:* LD 28 (Paris 1960); J. Bright, *Aggée:* EtThR 44 (1969) 3-25.

Pasajes particulares: 1,6: R. Loewe, *The Earliest Biblical Allusion to Coined Money?:* PEQ 87 (1955) 141-150.—1,9: F. Peter, *Zu Haggai 1,9:* ThZ 7 (1951) 150-151.—2,5b.9.14.17: P. R. Ackroyd, *Some Interpretative Glosses in the Book of Haggai:* JJewSt 7 (1956) 163-167.—2,7: A. Skrinjar, *Veniet desideratus cunctis gentibus:* VD 15 (1935) 355-362.—2,10-19: H. G. May, *«This People» and «This Nation» in Haggai:* VT 18 (1968) 190-197; T. N. Townsend, *Additional Comments on Haggai 2,10-19:* VT 18 (1968) 559s.—2,15-18: A. Fernández, *El profeta Ageo 2,15-18 y la fundación del segundo templo:* B 2 (1921) 206-215.

Composición: F. S. North, *Critical Analysis of the Book of Haggai:* ZAW 68 (1956) 25-46; W. A. M. Beuken, *Haggai-Sacharja 1-8. Studien zur Ueberlieferungsgeschichte der frühnachexilischen Prophetie:* Stud. Sem. Neerl. 10 (Assen 1967).

Doctrina: A. Bentzen, *Quelques remarques sur le mouvement messianique parmi les Juifs aux environs de l'an 520 avant J. C.:* RevHPhR 10 (1930) 493-503; L. Waterman, *The Camouflaged Purge of Three Messianic Conspirators:* JNESt 13 (1954) 73-78; Th. Chary, *Les Prophètes et le culte à partir de l'exil* (Paris 1955) p.119-159: *Le culte chez les prophètes Aggée et Zacharie;* R. T. Siebeneck, *The Messianism of Aggeus and Proto-Zacharias:* CBQ 19 (1957) 312-328; F. Hesse, *Haggai:* Fs.Rudolph (1961) p.109-134; P. Puetter, *O Conceito do Pecado nos Profetas Pos-Exílicos:* RevCultB 5 (1961) 376-386.457-462; K. Roubos, *Profetie en cultus in Israel. Achtergrond en betekenis van enige profetische uitspraken. Een exegetische studie* (Wageningen 1962); P. Zerafa, *Priestly Messianism in the O.T.:* Ang 42 (1965) 318-341; K. Koch, *Haggais unreines Volk:* ZAW 79 (1967) 52-60.

Historia: S. A. Cook, *The Age of Zerubbabel:* Misc. Robinson (Edinburgh 1950) p.19-36; P. R. Ackroyd, *Two Old Testament Historical Problems of the Early Persian Period:* JNEST 17 (1958) 13-27; J. Brand, *Some Observations on the Second Temple Edifice:* Tarb 29 (1959-60) 210-217; G. Buccellati, *Gli Israeliti di Palestina al tempo dell'exilio:* BibOr 2 (1960) 199-209; K. Galling, *Serubbabel und der Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem:* Fs.Rudolph (1961) p.67-96; G. Sauer, *Serubbabel in der Sicht Haggais und Sacharjas:* FNW (1967) p.199-207.

1 1 El año segundo del rey Darío, en el sexto mes, el primer día del mes, vino la palabra del Señor, por medio del profeta Ageo, a

---

CAPITULO I

Título. 1,1

El año segundo del rey Darío: el rey persa, Darío I Hystaspes, pariente, aunque no descendiente directo, de Ciro, subió al trono en 522 [1]. Según el título, por eso, Ageo empezó a profetizar en 520. Diecisiete años habían pasado desde el primer intento fracasado de reedificar el templo [2]. *En el sexto mes:* en los tiempos antiguos se numeraban simplemente los meses [3]. Después del destierro se añade a veces a la cifra del mes el nombre babilónico de éste. Puesto que el año babilónico empieza en la primavera [4], el sexto mes, cuyo nombre babilónico es *Elūl* [5], corresponde a agosto-septiembre. Según cálculos de especialistas, *el primer día* de este sexto mes sería el 27 [6] o el 29 [7] de agosto. El mes israelita empezaba con la luna nueva, y así cada primer día del mes se celebraba la fiesta del novilunio. Este día, además del sacrificio cotidiano, se ofrecían sacrificios especiales [8].

El día del novilunio no era día de descanso, pero los comercios se cerraban (Am 8,5) y se celebraban banquetes (1 Sam 20,5.24) y reuniones religiosas (Is 1,36; 66,23; Ez 46,1.3). Is 66,23 muestra que la celebración del primer día se continuó también después del exilio. Esta fiesta pretendía celebrar la renovación continua de la creación, como ya insinúa el nombre hebreo del mes, *ḥōdeš*, derivado del verbo *ḥādaš*, esto es, «renovar». Hay coincidencia providencial, pues, en el hecho de que con este día del novilunio Ageo empezara su obra de renovación espiritual.

Vino la palabra del Señor: el mensaje divino se indica aquí por *dābār* (= palabra); puesto que «palabra» designa una clara manifestación del pensamiento y deseo de la persona que habla, esta expresión aquí alude a una obvia revelación de la voluntad divina. Este término es más concreto y expresivo que *n^{e}ʾum* (= oráculo), generalmente usado por profetas anteriores [9]; este último término se deriva del verbo *nāʾam* (= «susurrar», «hablar al oído»). *Por medio:* la revelación divina, generalmente, llega al profeta (e.gr., Ag 2, 10.20, donde se usa la preposición *ʾel*). Pero aquí, como también

[1] Véase *Darío:* HBA col.438-439.
[2] Cf. Esd 3,8-13; y véase *Introducción* (1. El ambiente histórico).
[3] Así, e.gr., Jer 28,1.17; 36,9.22; 39,1.2; 41,1; Ez 1,1; 8,1; 20,1; 24,1; 29,1; Ag 1,1; 2,1; Zac 1,1.7, etc.
[4] Cf. R. de Vaux, *Instituciones del AT* (Barcelona 1964) p.250. 265-266.
[5] La Sagrada Escritura menciona *Elul* sólo en dos ocasiones, en Neh 6,15 y 1 Mac 14,27.
[6] Así V. Coucke, *Chronologie:* DBS I col.1271.
[7] Así R. A. Parker-W. H. Dubberstein, *Babylonian Chronology* 626 *B.C.-A.D.* 75 (Providence 1956).
[8] Cf. Núm 28,11-15; Is 1,13; Ez 46,6-7; 1 Cr 23,31; 2 Cr 2,3; 8,13; 31,3; Esd 3,5; Neh 10,34.
[9] E.gr., Os 2,15; 11,11; Am 2,11; 3,10; Is 1,24, etc.

Zorobabel, hijo de Sealtiel, gobernador de Judá, y a Yehosúa, hijo de Yehosadaq, sumo sacerdote, en estos términos:

---

en algunos otros pasajes proféticos [10], la palabra de Yahvé se dirige inmediatamente *b^eyad*, es decir, literalmente, «por la mano», «por el ministerio» o «por medio» [11] del profeta a los jefes y al pueblo mismo. Y, como en Jer 20,2; 25,2 y en otros pasajes, se añade el título *nābî'* (= profeta) al nombre del profeta.

Zorobabel (= zerubbābel) [12]: su nombre se deriva del acádico *zēr-bābili* = vástago de Babel [13]. Su nombre indica origen babilónico; tal vez había nacido en Babilonia durante la cautividad. En Ag; Esd 3,2.8; 5,2; Neh 12,1; Mt 1,12, es hijo de *Sealtiel*, hijo del rey Yoyakín (Joakín); en 1 Cr 3,19 es hijo de Pedayá, hijo de Yoyakín; y en Lc 3,27 es hijo de Salatiel, hijo de Nerí, etc. Todas estas genealogías coinciden en afirmar su procedencia davídica. Se le llama *gobernador (= peḥâ)* : esta palabra, según parece, proviene del asirio *(bēl) pāḫati* y sólo es usada treinta y ocho veces en el AT, hablando de gobernadores asirios, babilónicos o persas [14].

Yehosúa (= «Yahvé ayuda») [15]: era hijo de Yehosadaq (Ag 1,1; 2,2; Zac 6,11; Esd 3,2.8; 5,2; cf. también 1 Cr 5,41) y nieto del sacerdote Serayá (cf. 2 Re 25,18-21). Había nacido en Babilonia, y en el año 537 vino a Jerusalén [16] en calidad de *sumo sacerdote (= hakkohēn haggādôl)* : esta designación se usa preferentemente en los tiempos postexílicos [17]. El primer cuidado de Yehosúa fue la reedificación del altar de los holocaustos y la restauración del sacrificio diario (Esd 3,2-6). También dirigió la restauración del nuevo templo (cf. Esd 3,8). Pero, por falta de dinero y por intervención de los samaritanos, los trabajos de restauración quedaron paralizados hasta el año segundo de Darío (cf. Esd 4,3ss). Entonces, a impulsos de Ageo y Zacarías, se reanudó el trabajo, y el día 3 del mes de Adar del año sexto de Darío (o sea, febrero-marzo del 516), el nuevo templo pudo ser dedicado. No hay más datos sobre su vida. En Eclo 49,11 se alaba su celo por el templo y el culto.

Primer discurso. 1,2-15a

Mientras los profetas anteriores al destierro muestran cierta tendencia a mantenerse separados del culto del templo, Ageo se nos presenta con una iniciativa contraria e insiste en que la casa de

[10] La misma expresión ocurre aquí en Ag 1,1.3; 2,1; y también, e.gr., en Os 12,11; Is 20,2; Jer 37,2; 50,1; Zac 7,7.12; Mal 1,1.

[11] Esta expresión «por la mano», aunque se encuentra pocas veces en libros proféticos, ocurre frecuentemente en los libros históricos, e.gr., Ex 9,35; 35,29; Lev 8,36; 10,11, etc.; 1 Re 12,15; 2 Cr 29,25.

[12] Véase *Zorobabel*: HBA col.2084-2086.

[13] Así Ges-Bu (p.205). Junker explica el nombre según la etimología hebrea: *z^erûa^e-b^ebābel* = «nacido en Babilonia», mientras Van Hoonacker lo interpreta por *z^erub-bābel* = ¡Aplasta Babel!

[14] Ocurre en 2 Re, Esd, Neh, Est, Is, Jer, Dan, Ag, Mal; en 1 Re 10,15 y 2 Cr 9,14, el término designa gobernadores de Salomón, y en 1 Re 20,24 se refiere a jefes sirios.

[15] Así M. NOTH, *Die israelitischen Personennamen* p.154s. Véase también *Yešûa*: HBA col.2066-2067.

[16] Cf. Esd 2,2; Neh 7,7; 12,1.

[17] En los tiempos preexílicos se usó generalmente la expresión *kōhēn hārō'š* (cf. 2 Re 25,18).

2 Así dice el Señor de los ejércitos: Este pueblo anda diciendo: «No
ha llegado todavía el momento* de reedificar la casa del Señor».
3 Vino, pues, la palabra del Señor por medio del profeta Ageo en estos
términos: 4 «¿Es éste el momento para vosotros de morar en vuestras

---

Yahvé, con su culto, debe tener preferencia frente a otras cosas. La reconstrucción del templo, además, se impone porque Yahvé así lo quiere. Con su mensaje, pues, Ageo anticipa la invitación de Jesús en el Evangelio: «Buscad primero el reino de Dios y su justicia» (Mt 6,33; Lc 12,31).

Reedificad el templo. 1,2-11

2 *Así dice el Señor de los ejércitos*[18]: una frase favorita de Ageo; la usa catorce veces. *Este pueblo:* esta expresión, como en Is 6,10; 8,6.10.12; Jer 6,19.21, etc., se usa en sentido despreciativo, expresando impaciencia y reproche por parte de Yahvé. La construcción hebrea de la frase confirma la idea de la desaprobación divina[19], porque literalmente se dice «este pueblo, ellos dicen...». *No ha llegado todavía el momento:* según D. Winton Thomas, el pueblo quiere decir que la profecía de Jeremías acerca de los setenta años todavía no se ha cumplido[20]. Pero se puede dudar de que los judíos interpretaran la profecía de Jeremías tan literalmente[21]. Parece más bien que las palabras del pueblo fueron dictadas por su propio egoísmo. Sus palabras, además, insinúan que ya repetidamente habían rechazado otras invitaciones a reanudar la construcción del templo. *La casa del Señor:* expresión frecuentemente empleada para designar el templo (= *hêkal:* se usa en 2,15.18); aquí, además, se presta a una antítesis con las casas de los repatriados.

3 Este verso repite el anuncio del versículo 1, insistiendo en que lo que sigue es verdaderamente *la palabra del Señor.* No pocos autores lo consideran como adición de un redactor o editor posterior[22].

4 Enfáticamente, el texto hebreo dice *lākem ʾattem* = «para vosotros». Sí, para los contemporáneos del profeta había llegado el buen momento. Ellos viven en casas *sᵉpûnîm*, esto es, en casas tal vez «cubiertas de un tejado»[23], o con techumbres de tablones de cedro, o con paredes revestidas de cedro[24]. En todo caso, ellos se habían construido casas con relativo lujo, utilizando tal vez las maderas de cedro que habían sido importadas desde el Líbano para la construcción del templo (cf. Esd 3,7), pero la ruina y desolación de

*2 *no ha llegado el momento:* con LXX, Peš, Vg l. *lōʾ ʿattā bāʾ;* TM: «el tiempo de venir» (?).

18 Acerca del significado de *Señor de los ejércitos,* véase comentario a 1 Sam 1,3.

19 Cf. Ges. § 142.

20 D. Winton Thomas: IB VI p.1041.

21 La profecía de Jer 25,12 acerca de los setenta años de cautividad se pronunció en 605, y la de Jer 29,10-11, en 593.

22 Así Duhm, Sellin, Nötscher, Deissler y otros. Th. Chary (p.20) lo considera como adición o como el título primitivo.

23 Así D. Winton Thomas: IB p.1041.

24 Cf. 1 Re 6,9; 7,3.7; Jer 22,14; Jon 1,5.

casas revestidas de madera, mientras esa casa está en ruinas?» 5 «Ahora,
pues—dice el Señor de los ejércitos—, reflexionad sobre vuestra si-
tuación: 6 Habéis sembrado mucho, pero habéis cosechado poco;
habéis comido, pero sin saciaros; habéis bebido, pero sin apagar la
sed; os habéis vestido, pero sin calentaros; y el jornalero ha metido*
su salario en bolsa rota». 7 Así dice el Señor de los ejércitos: «Reflexio-

---

la casa del Señor no les preocupaba en manera alguna. *Esa casa:* parece que Ageo hablaba cerca del sitio del futuro templo. Y la mentalidad del pueblo se contradistingue desventajosamente de la de David (cf. 2 Sam 7,2).

5 *Ahora, pues* (= *weʿattâ*): esta palabra, como en Am 7,16, etc., introduce una nueva idea. Si el versículo 4 se dirigió más bien a la clase dirigente y a los ricos, este verso 5 se refiere a toda la asamblea. *Reflexionad* (= *śîm lēbāb*): literalmente, «poner el corazón», es decir, «prestar atención», «examinar», «reflexionar» [25]. *Sobre vuestra situación* (lit. «sobre vuestros caminos»): *derek* significa «camino», «acción», «conducta» (cf. Dt 28,29; Jer 2,33; Zac 1,6, etc.) y también «suerte», «situación» (cf. Prov 14,12; Job 3,23; 22,28). El profeta, en otras palabras, invita a sus oyentes para que examinen la naturaleza de sus acciones y las consecuencias que fluyen de ellas.

6 La descripción que Ageo nos da de las turbaciones que sus contemporáneos tenían que sufrir, se refiere no solamente a un año, sino a muchos [26]. Puesto que ellos no se preocupaban de su Dios, él les castigaba con cosechas pobres, hambre, sed, desnudez, carencia de todo. Se ve una aplicación de los principios propuestos en el libro del Deuteronomio (cf. Dt 28,15-68): una vida justa y devota merece bendiciones divinas tanto para el individuo como también para la nación; mientras corrupción moral y negligencia religiosa provocan maldiciones divinas y castigos. «Buscad primero el reino de Dios y su justicia, y esas cosas todas se os darán por añadidura» (Mt 6,33). *El jornalero... en bolsa rota:* de este pasaje, R. Loewe quiere deducir que en Judea circulaba moneda acuñada a comienzos del reinado de Darío, setenta años antes de la primera moneda de Judea conocida, el medio siclo de Hebrón [27].

7 Este verso es casi idéntico con el versículo 5. Algunos autores, por eso, quieren eliminarlo como no auténtico [28], mientras otros cambian la sucesión de los versículos, o sea versículos 6, 8, 7 [29]. El verso, sin embargo, puede explicarse bien en el contexto. Los oyentes de Ageo entendieron bien que Yahvé no puede bendecir una sociedad que no se preocupa de su Dios. El profeta les invita a *refle-*

*6 *ha metido:* con Mss l. *yiśtakkēr;* TM: *miśtakkēr.*

25 Esta expresión favorita de Ageo ocurre cinco veces, es decir, en 1,5.7; 2,15.18 (bis).

26 El uso del *infinitivo absoluto* (e.gr., *hābēʾ*: habéis cosechado; *ʾākôl*: habéis comido; *šātô*: habéis bebido; *lābôš*: os habéis vestido), sobre todo en la literatura postexílica, indica una acción prolongada y repetida: véase Joüon, § 123x; también J. S. Croatto, *El uso finito del infinitivo absoluto:* RevB 24 (1962) 113.

27 R. Loewe, *The Earliest Biblical Allusion to Coined Money?:* PEQ 87 (1955) 141-150. Véase también *Moneda:* HBA col.1292ss.

28 Así Wellhausen, Kittel (BH).

29 E.gr., Van Hoonacker, Horst, Deden y otros.

nad sobre vuestra situación. [8] Subid al monte, traed maderas y reedificad la casa, y yo me complaceré y me sentiré honrado—dice el Señor—. [9] Habéis esperado mucho, pero obtuvisteis poco; lo habéis llevado a casa, pero yo lo aventé. ¿Por qué?—dice el Señor de los ejércitos—. Porque mi casa está en ruinas, mientras que cada uno de vos-

---

xionar para averiguar lo que tengan que hacer a fin de merecer de nuevo la benevolencia de Yahvé.

8 Ageo no se contenta con darles un consejo general, sino que les indica muy concretamente lo que tendrán que hacer. En nombre de Yahvé les dice: *Subid al monte, traed maderas* [30]. El profeta no habla de ningún monte particular y parece poco probable la opinión de Laetsch, quien quiere asociar Ag 1,8 con Esd 3,8 e identifica el monte con el Líbano [31]. Parece más bien que se refiere a los montes de Judá o Efraím, montes que en los tiempos antiguos estaban llenos de bosques con madera buena y abundante [32]. Piedras, aparentemente, no faltaban. Y la reconstrucción sería el don más agradable a Dios. *Yo me complaceré (= rāṣâ)* [33]: este verbo, literalmente, significa «tratar o recibir a alguien con benevolencia por razón de dones y ofrendas recibidas» (e.gr., Gén 33,10; Mal 1,8, etc.). *Me sentiré honrado (= kābēd)* : este verbo, en la forma *nifal*, se traduce a veces por «manifestar su gloria» (cf. Lev 10,3; Is 26,15; Ez 39,13); aquí, como también en Gén 34,19; 2 Sam 6,22, significa más bien «sentirse respetado, honrado»; Yahvé, en otras palabras, recibirá la reconstrucción del templo como hecha a su gloria. Cada casa de Dios, por lo demás, debería ser una construcción hecha para la glorificación de Dios (cf. también Ag 2,9).

9 Con pequeñas diferencias, Ageo repite los mismos pensamientos expresados también en 1,4.6 y en 2,16. Explícitamente muestra la relación entre la casa destruida y abandonada de Dios y la situación triste y afligida de sus oyentes. Así, el profeta apela a un motivo fuerte, es decir, al deseo universal de vida y felicidad (cf. Dt 28,1-14). Y, según la mentalidad hebrea, la destrucción de las cosechas y la miseria de todos se atribuye a Yahvé, «al soplo de su aliento» (Sal 18,16), mientras nosotros distinguiríamos entre lo que Dios directamente causa y quiere y entre lo que él permite. *Yo lo aventé (= nāpaḥ)* : en Is 40,7.23s se usa la misma imagen, esto es, «el soplo» de Yahvé ventea en hierbas y flores, y como un torbellino se los lleva como tamo; aquí se alude al peligro al cual las cosechas están todavía expuestas en las eras y los graneros, o sea a sabandijas, al pudrimiento, al robo [34]. *Cada uno... disfruta (= rûṣ)* : el

[30] La misma palabra *ʿēṣ* se dice para «madera viva», o sea árbol, y para «madera muerta», o sea leña para el fuego (e.gr., Lev 1,7), madera para muebles (cf. Dt 10,1), o, como aquí en Ag 1,8, madera de construcción.

[31] TH. F. K. LAETSCH, *The Minor Prophets* (St. Louis 1956). Véase también BPIB: en la nota a Ag 1,8 se dice: «*Subid al monte* santo de Jerusalén desde vuestras ciudades (cf. Esd 2, 70) y *traed* desde el Líbano *maderas* para la reconstrucción».

[32] Cf., e.gr., *Quiryat-yearim* (= ciudad de la selva del monte): HBA col.1622; o véase Jos 17,14-18; 1 Sam 14,25; Neh 2,8; 8,15. También el Carmelo era conocido por sus bosques (cf. Miq 7,14; Cant 7,6).

[33] Cf. GES-BU p.771.

[34] W. E. Barnes y P. R. Ackroyd interpretan el pasaje así: cuando lo llevabais como ofrenda al templo, yo lo despreciaba y lo rechazaba.

otros disfruta de su casa. [10] Por eso, por vuestra culpa*, los cielos os rehusaron el rocío y la tierra rehusó sus frutos. [11] Yo llamé a la sequía sobre la tierra y los montes, sobre trigo, vino y aceite, y sobre todo lo que produce el suelo, sobre hombres y ganados, y sobre todo trabajo de vuestras manos».

[12] Entonces Zorobabel, hijo de Sealtiel, y Yehosúa, hijo de Yehosa-

---

verbo significa «correr», es decir, «con celo e interés anhelar» una cosa (cf. Sal 119,32; Prov 1,16); aquí se refiere al interés con que todos se preocupaban de su propia comodidad (cf. 1,4).

10 Todo pecado lleva en sí su propio castigo. Si a Yahvé se le rehúsa la gloria, él nos priva de su bendición. *El rocío:* el TM, literalmente, dice *miṭṭāl*, o sea «del rocío» (en sentido partitivo). Algunos autores enmiendan y leen *māṭār* = lluvia [35]. El «rocío», producido por Yahvé (Miq 5,6), es de gran importancia para la tierra (cf. Gén 27,28.39; Dt 33,28; 1 Re 17,1; Os 14,6). También la «lluvia», si se prefiere la enmienda *māṭār*, es imprescindible para la cosecha (cf. Dt 11,17; 1 Re 8,35; Am 4,7).

11 Nótese la paronomasia entre el pecado y su castigo: la casa del Señor queda *ḥārēb* (= «en ruinas»; cf. v.4 y 9) por la negligencia del pueblo, y su castigo será *ḥōreb* (= «sequía»; aquí, en v.11) [36]. *La sequía:* mientras las aguas de la lluvia se consideran como expresión y símbolo de bendiciones divinas (cf. Dt 11,7; 33,28), la sequía se concibe como maldición y castigo divino. Y en su estilo, que prefiere términos concretos y enumeraciones detalladas, Ageo menciona todas las víctimas de la sequía: la tierra, los montes; trigo, vino y aceite, los productos principales de Palestina (cf. Dt 7,13; 11,4; 12,17; 28,51; Os 2,10, etc.); hombres y ganados; todo trabajo *(yᵉgîaᶜ):* este término, con la adición *de vuestras manos,* designa cualquier trabajo fatigoso (cf. Gén 31,42; Sal 109, 11; Os 12,9; Ag 1,11; Sir 14,15), mientras *yᵉgîaᶜ* solo significa más bien los productos del trabajo o del campo (e.gr., Dt 28,33; Sal 78, 46; 128,2, etc.).

Ageo usa términos que sus oyentes pueden fácilmente comprender, aunque simplifica demasiado el problema y su solución. Es verdad—porque Dios mismo lo dijo—que el culto del verdadero Dios está relacionado con la salud y prosperidad del individuo y del pueblo. Pero esta relación es de índole misteriosa, y, a pesar de tantas investigaciones y distinciones, su pleno entendimiento se nos escapa.

La reconstrucción se reemprende. 1,12-15a

Los jefes y el pueblo reaccionaron favorablemente a la predicación del profeta y pusieron manos a la obra de la reconstrucción del templo.

12 *Escucharon la voz del Señor:* una frase típica del Deutero-

*10 *por vuestra culpa:* así se traduce *ᶜălêkem; LXX omite esta palabra.

[35] Así, e.gr., Th. Chary.

[36] Ya E. F. C. Rosenmüller *(Scholia in V. T.* VI, Lipsiae 1886) lo notó: «Quasi dicat: quia aedem meam *vastam* relinquitis, ego quoque in omnia vestra *vastitatem* immittam».

daq, el sumo sacerdote, y todo el resto del pueblo escucharon la voz del Señor, su Dios, y las palabras del profeta Ageo, conforme a la misión que el Señor su Dios le había encomendado; y el pueblo temió al Señor. [13] Ageo, el mensajero del Señor, en virtud de su carácter de

---

nomio (e.gr., Dt 4,30; 13,19; 26,14; 27,10; 28,15), que no solamente significa «enterarse de la palabra de Dios», sino que incluye una «verdadera conversión», «sumisión» y «obediencia» hacia la voluntad divina; «escuchar la voz de Yahvé» equivale, como se dice en Dt 28, 15.45, a «guardar los mandatos y leyes que él ordenó». *Todo el resto del pueblo (= kol šᵉʾērît hāʿām):* hay autores que creen que esta expresión excluye a Zorobabel y Yehosúa y designa únicamente a aquellos que escaparon de la catástrofe del exilio [37]. En el contexto, sin embargo, parece más probable que «el resto» se refiere a toda la comunidad postexílica, a los jefes, a los judíos repatriados del exilio y a aquellos que durante el exilio habían permanecido en Judá. Esta comunidad, con respecto al pueblo preexílico, pudo llamarse «resto», porque no era ni una pequeña parte. Este pueblo postexílico, además, formaba un primer cumplimiento histórico de la noción «el resto» de los profetas preexílicos, es decir, eran «el resto» de la era de la salvación. Pero no hay que excluir que aquí la idea del resto, al lado de su significación histórica, incluya también un segundo contenido mesiánico: una parte de Israel recibirá en sí a todos los pueblos y formará de ese modo el Israel de Dios (cf. Act 15, 17; Gál 6,16) [38]. *Las palabras del profeta Ageo:* se distingue entre «la voz del Señor» y «las palabras del profeta»; la voluntad de Dios se transmite por medio de Ageo. Se ve, por eso, que el profeta no recibe las palabras divinas mecánicamente por dictado, sino que continúa siendo una persona responsable y libre a pesar de estar inspirado. Puesto que Ageo habla *conforme a la misión* recibida, sus palabras merecen obediencia. *El pueblo temió al Señor:* la expresión *yārēʾ mippᵉnê* (cf. Ex 9,30; Dt 5,5; Jos 11,6, etc.) significa «tener miedo de alguien»; «tener miedo de Yahvé», sin embargo, no dice únicamente miedo de un posible castigo, sino que incluye la práctica de la verdadera religión y el homenaje hacia el Dios omnipotente y santo.

13 *El mensajero (= malʾāk):* el término hebreo connota el oficio de «emisario», de «mensajero». Dios manda como emisarios a profetas (cf. 2 Cr 36,15.16; Mal 3,1) y sacerdotes (Mal 2,7; Ecl 5,5), pero, sobre todo, a los ángeles; éstos son propiamente los emisarios de Dios [39]. Así San Jerónimo refiere la opinión de que Ageo era efectivamente un ángel, aunque él mismo prefiere considerarlo aquí como un título especial. Si el texto es auténtico [40], es la única vez que un profeta recibe este título (cf. también Mal 1,1 y 3,1). El libro mismo da a Ageo generalmente el título de «profeta» (cf. 1,1.

37 Así A. Deissler, y cita Is 37,32; 66,3; Jer 23,3; 24,8; 31,7; Ez 9,8; 11,13, etc.
38 Véase *Resto (de Israel):* HBA col.1686-1688.
39 Véase *Angel:* HBA col.92ss.
40 Varios autores, e.gr., H. G. Mitchell, D. Winton Thomas, A. Deissler, etc., consideran todo el v.13 como glosa, puesto que el mismo mensaje se expresa más explícitamente en 2,4.

enviado del Señor, dijo al pueblo: «Yo estoy con vosotros, dice el
Señor». 14 Y el Señor despertó el espíritu de Zorobabel, hijo de Seal-
tiel, gobernador de Judá, y el espíritu de Yehosúa, hijo de Yehosadaq,
sumo sacerdote, y el espíritu de todo el pueblo: vinieron y emprendie-
ron la obra en la casa del Señor de los ejércitos, su Dios. 15a Era el día
veinticuatro del sexto mes.
15b En el año segundo del rey Darío,

3.12; 2,1.10). *En virtud de su carácter de enviado del Señor:* así se interpreta la frase *b^{e}malʾăkût yhwh;* el término *malʾăkût* es un *hápax legómenon* y significa «mensaje». LXX y Vg leen *mimmalʾăkê y*» = «de entre los ángeles de...» *Yo estoy con vosotros:* esta fórmula se usa a veces como saludo, e.gr., Jue 6,12; Rut 2,4; pero aquí, como también en Gén 28,15; Ex 3,12; Jos 1,5; Jer 1,8, etc., se emplea para prometer una ayuda especial y eficaz de Dios [41].

14 *Despertó el espíritu:* frase típica del cronista (e.gr., 1 Cr 5,26; 2 Cr 21,16; 36,22; Esd 1,1.5). Según la mentalidad hebrea, el espíritu (= *rûaḥ)* se concibe como sede de las sensaciones, pensamientos y determinaciones de la voluntad. Se trata, pues, de una invitación especial de Dios, que aquí despierta el entusiasmo y el celo de los primeros días después de la repatriación (cf. Esd 1,5; 2,28; 3,1, etc.). Así se insinúa el misterio de la gracia: Dios no solamente ayuda para que el hombre tome su libre decisión, sino que antes prepara y dispone el espíritu humano. *Emprendieron la obra* (= *ʿāśâ m^{e}lāʾkâ)* : literalmente, «hicieron el trabajo», es decir, todos los que eran aptos para el trabajo vinieron y pusieron mano a los trabajos preparatorios de la reconstrucción del templo. Eran probablemente trabajos de descombro y limpieza del lugar. El fondo histórico de este verso se indica en Esd 5,1-2.

15a La fecha, generalmente, precede a los oráculos [42]. Pero aquí hubo una razón especial para terminar este pasaje con la indicación del día y del mes: veintitrés días después de las palabras de Ageo, las obras se reanudan [43]; la predicación ha producido su efecto (cf. Is 55,11).

41 Así, en Gén 39,2.21, se dice, en pretérito, que «Yahvé *estuvo* con José», para indicar que, de hecho, Yahvé *asistió* a José con especial ayuda.

42 Por esta razón, varios autores, e.gr., J. W. Rothstein, E. Sellin, F. Horst, D. Winton Thomas, A. Gelin, A. Deissler, Th. Chary, trasponen 2,15-19 inmediatamente después de 1,15a y explican la fecha de 1,15a como el principio de un segundo oráculo. Así, en lugar de cuatro oráculos o discursos, hablan de cinco. Aunque no se ve la necesidad de trasponer 2,15-19, parece preferible, sin embargo, separar los v.15a y 15b, considerando v.15a como conclusión del primer discurso (1,2-15a), y el v.15b como el principio del segundo discurso (1,15b-2,9).

43 Según R. A. Parker-W. H. Dubberstein (o.c.), el día veinticuatro del sexto mes corresponde al 22 de septiembre.

2 [1] **en el séptimo mes, el día veintiuno del mes, vino la palabra del Señor, por medio del profeta Ageo, en estos términos:** [2] **«Habla a Zorobabel, hijo de Sealtiel, gobernador de Judá, y a Yehosúa, hijo de Yehosadaq, sumo sacerdote, y al resto del pueblo, y diles:** [3] **¿Quién queda entre vosotros que haya visto esta casa en su primer esplendor?**

CAPITULO 2

Segundo discurso: La gloria del nuevo templo. 1,15b-2,9

Unas cuatro semanas habían pasado, y la gente, al subir a Jerusalén para la fiesta de los Tabernáculos, comenta la obra de la reconstrucción del templo. Aunque antes no habían querido reemprender la obra, ahora declaran que el nuevo templo será poca cosa en comparación con la grandeza del primer templo. Así son los hombres, critican, aunque se contradigan a sí mismos, porque no pueden sino criticar. La pregunta del versículo 3 recibe su respuesta muy ajustada en los versículos 6-9. Todo el pasaje muestra una unidad acabada.

1,15b-2,1 *El séptimo mes*, o sea *Tišrî* = septiembre-octubre. Del 15 al 21 de Tisrí se celebraba la fiesta de los Tabernáculos (Lev 23,34; Dt 16,13). *El día veintiuno del mes*, esto es, el 15 de octubre, según Parker-Dubberstein, era, pues, el último día de la fiesta de los Tabernáculos (cf. Lev 23,34-36). Esta fiesta de los Tabernáculos, al hacer memoria de la alianza (cf. Dt 31,10) y de la dedicación del templo (cf. 1 Re 8,2), estaba íntimamente asociada con el templo y su cumplimiento mesiánico (cf. 1 Re 8,2; Jn 7,2.37-39; 8,12-59) [1].

2 Una vez más (cf. v.1,1.3), Ageo tiene que transmitir la palabra de Yahvé, pero esta vez para animar a sus oyentes a fin de que continúen la obra de la reconstrucción del templo. Al profeta se le ordena dirigirse a *Zorobabel*, el jefe político, a *Yehosúa*, el jefe religioso, y *al resto del pueblo* (cf. 1,12).

3 *¿Quién queda...?*: se puede citar Esd 3,12-13 donde se describe la conmoción de los ancianos que habían visto el primer templo y observaban ahora cómo se echaban los cimientos del nuevo templo; este texto se refiere al año 537, unos cincuenta años después de la destrucción del templo. Pero pocos entre aquellos a quienes Ageo se dirigía—les hablaba en 520—podían acordarse de haber visto el templo de Salomón, destruido hacía ya sesenta y seis años. Se ha sugerido, sin embargo, que Ageo hubiera conocido el primer templo, y fuera entonces, por consiguiente, un hombre viejo. *En su primer esplendor* (= *kābôd)* [2]: esta palabra hebrea que procede de la raíz *kbd* = «tener peso», significa lo que da peso o importancia, lo que impone, lo que da prestigio o autoridad, como la riqueza (cf. Gén 31,1), o como la magnificencia y esplendor de un

[1] Cf. J. van Gondoever, *Biblical Calendars* (Leiden 1959) p.32ss. Véase también *Fiesta de los tabernáculos:* HBA col.699-701.
[2] Cf. *Gloria:* HBA col.755-757.

¿Y qué veis vosotros ahora? ¿No es como si no existiese ante vuestros ojos? [4] ¡Mas ahora, ten ánimo, Zorobabel!, dice el Señor. ¡Ten ánimo, Yehosúa, hijo de Yehosadaq, sumo sacerdote! ¡Ten ánimo, pueblo todo de la tierra!, dice el Señor. ¡Y manos a la obra!, porque

---

edificio. No cabe duda de que el edificio que se estaba construyendo debía de parecer a los oyentes de Ageo *como si no existiese*, es decir, «como nada» en comparación con el esplendor del templo salomónico [3]. Pero es probable que Ageo no solamente quiera insistir en «el esplendor material» del primer templo, sino que nos invite también a comparar el esplendor espiritual de los dos templos. Desde este segundo punto de vista—como se dirá en los v.2,6-9—, el segundo templo será mayor.

4 Las críticas que algunos hicieron acerca de la pequeñez y pobreza del segundo templo habían desalentado a los pueblos y a sus jefes. Ahora el profeta quiere animarles. *Ten ánimo (= ḥăzaq):* literalmente, «sé esforzado»; frecuentemente esta expresión se usa cuando se quiere animar a alguien a fin de que construya el templo o establezca la comunidad [4], o en contextos mesiánicos [5]. Como en el caso de Josué, a quien, después de la muerte de Moisés, se alentó con semejante palabra (Jos 1,6.7.9.18), así también aquí se exhorta a un nuevo comienzo: hay que establecer una nueva existencia en la tierra prometida, y para eso se exige ánimo conmensurado. *Pueblo de la tierra (= ʿam hāʾāreṣ):* este término ocurre en la Biblia cincuenta y una veces; diez veces en pasajes de Crónicas y Jeremías, paralelos a 2 Reyes. En todos los pasajes, con la excepción de cinco casos [6], es aplicado a Israel. Aparece por primera vez en el relato de la rebelión contra Atalía (2 Re 11,14) y, por última vez, en las palabras de los profetas próximos a la cautividad (Ez 12,19; Ag 2,4; Zac 7,5) [7]. Según M. Sulzberger, este «pueblo de la tierra» equivale a la asamblea nacional, que es también tribunal supremo e institución de representación democrática del pueblo de Judá frente al poder real; la coronación de reyes por medio del «pueblo de la tierra» (2 Re 11; 21,24; 23,30) señala, a su juicio, unos derechos legales explícitos concedidos a esta institución [8]. S. Talmon cree, y con razón, que «la mayoría de los investigadores entienden el término como generalización de un estamento político, económico o litúrgico, no organizado establemente, cuya característica esencial estriba en ser distinto de otros estamentos sociales de Judá» [9]. Este «pueblo de la tierra», en un principio, estaba formado por hombres fieles a David (cf. 2 Re 11,18; 21,24). Pero el significado de esta expresión fue evolucionando y terminó

[3] Este segundo templo, aunque construido en modestas proporciones, fue un edificio imponente, como se puede concluir de Esd 5,3 y de vestigios arqueológicos (cf. L.-H. VINCENT-A. M. STEVE, *Jérusalem de l'A.T.* II [Paris 1956] p.667).
[4] Cf. 1 Cr 22,13; 28,20; Esd 10,4.
[5] Cf. Dt 31,7; 2 Cr 32,7; Is 35,4.
[6] Gén 42,6; Ex 5,5; Núm 14,9; 2 Re 25,19; Jer 52,25.
[7] Cf. F. WÜRTHWEIN, *Der «ʿam haʾarez» im A.T.* (Stuttgart 1936).
[8] M. SULZBERGER, *«Am-ha-aretz», the Ancient Hebrew Parliament* (Philadelphia 1909).
[9] S. TALMON, *Pueblo de la tierra:* EBG V col.1336-1337. Véase una descripción semeante en *Volk:* BHHW III col.2112.

yo estoy con vosotros, dice el Señor de los ejércitos.
5 Según la palabra que yo pacté con vosotros cuando salisteis de Egipto, mi espíritu permanece en medio de vosotros. ¡No temáis!
6 Pues así dice el Señor

---

por designar al pueblo común, distinto de los jefes políticos y religiosos, o también, según Esd 4,4 y Neh 10,31, a la población mixta gentil de Palestina, especialmente a los samaritanos. En la época posterior, y finalmente en el NT (cf. Jn 7,49), la expresión se convirtió, en boca de las clases superiores, en un nombre despectivo: *ʿam hāʾāreṣ* era la plebe inculta, aunque judía.

Aquí, como ya se ha indicado, el término *ʿam hāʾāreṣ* comprende a todo el pueblo, a los repatriados y a la población indígena. *Y manos a la obra:* el TM simplemente lee *waʿăśû* = «y haced»; esta invitación al trabajo se justifica por la nueva promesa de ayuda *Yo estoy con vosotros* [10].

5 La primera parte de este verso: «Según la palabra [11]... de Egipto», falta en LXX. La mención del pacto, además, separa las dos frases paralelas: «Yo estoy con vosotros» y «mi espíritu permanece en medio de vosotros». Por estas razones, varios autores consideran esta parte del versículo 5 como glosa [12]. Pero, si es glosa, es una glosa bien ajustada que correctamente interpreta las alusiones del profeta. Pues Ageo, sin duda, alude a la presencia y al poder de Yahvé durante el éxodo. Yahvé dijo a Moisés: «Yo estaré contigo» (Ex 3,12); y le prometió: «Yo moraré en medio de los hijos de Israel» (Ex 29,45). La alusión del profeta al éxodo se ve confirmada también por la asonancia entre el verbo *ʿāmad* = «permanecer», que se usa aquí, y el sustantivo *ʿammûd* = «columna», empleado en Ex 13,21; 14,19, etc., y por la referencia al espíritu de Dios (cf. Is 63,9.11). La nube que permanece, el ángel que guía, el espíritu que dirige: a todo esto se alude, y se indica así la intervención de Yahvé, su presencia en medio del pueblo y su providencia particular. A estas alusiones, el glosador añade que Dios así lo había prometido. Lo que Yahvé hizo lo hará de nuevo. Lo que él prometió, ciertamente lo cumplirá. *¡No temáis!:* frecuentemente se añade esta advertencia a promesas de asistencia (cf., e.gr., Is 43,5; Jer 1,8; 42,11, etc.). El que recibe de Dios la promesa de su ayuda especial, ya no tendrá la más mínima razón para inquietarse.

6 Hay que continuar la construcción del templo, porque Dios promete su ayuda, pero también porque este segundo templo será de mayor importancia que el primero. Esta convicción del profeta no se basa en piadosos deseos, sino en Yahvé, quien *conmoverá cielos y tierra:* la imagen de una conmoción cósmica se usa frecuentemente para describir la intervención de Yahvé [13]. Las circunstancias de la teofanía del Sinaí (cf. Ex 19,16-20) y las tempestades,

[10] Véase Ag 1,13. Cf. Is 43,5 y Jer 42,11, que usan la misma fórmula, *ʾănî ʾittᵉkem*, para prometer ayuda y restauración.

[11] El TM lee *ʾet-haddābār:* Kittel (BH), Bullough y otros consideran *ʾet*, el prefijo de acusativo, como una dittografía de las dos últimas letras del v.4, y leen *habbᵉrît* = «la alianza».

[12] Así, e.gr., D. Winton Thomas, Th. Chary, G. Rinaldi-F. Luciani, A. Marsh.

[13] Cf. Jue 5,4-5; Is 2,12-14; 13,13; 24,18-19; Nah 1,3-5; Jl 4,15-16; Sal 68,8-9.

de los ejércitos: Todavía una vez—y dentro de poco—yo voy a conmover cielos y tierra, mares y tierra firme. [7] Voy a conmover a todas las naciones y afluirán acá las riquezas de todas las naciones, y llenaré

---

con sus nubes, relámpagos y lluvias, que se abaten sobre Palestina (cf. Sal 18,7c-16), inspiraron, sin duda, al autor sagrado a describir la manifestación de Yahvé de esta manera indirecta: no se describe a Yahvé en sí mismo, como aparece, sino en fenómenos naturales potentísimos que su presencia causa. Esta descripción metafórica y poética, por eso, no se debe entender a la letra en su sentido material. Se indica más bien una intervención de Yahvé en un sentido mesiánico o escatológico. El aspecto mesiánico-escatológico, además, se confirma por el uso del verbo *rāʿaš* = «conmover». Tres veces (v.6.7.21) usa Ageo este verbo, que en otros textos casi siempre se refiere a Yahvé, que finalmente viene para infundir terror y para castigar a sus enemigos [14].

Ageo pudo acordarse de una «conmoción» semejante, esto es, de la conquista y ruina del imperio babilónico (cf. Is 14,16; Jer 51,29) por Ciro, el ungido de Yahvé (cf. Is 44,1.28); una conmoción política que permitió a los desterrados regresar a su tierra. *Todavía una vez:* otras conmociones tendrán que acaecer para cumplir todas las esperanzas de salvación que Ageo lleva en su corazón. *Y dentro de poco* [15]*:* las dificultades políticas de Darío, y la oposición de los samaritanos (Esd 4,1ss), tal vez, hicieron al profeta pensar en la inminencia de otra intervención de Yahvé [16].

7 *Voy a conmover a todas las naciones:* el profeta quiere alentar a sus contemporáneos. Aunque habían vuelto del destierro, estaban todavía sometidos a yugo extranjero y se sentían tristes porque las grandes promesas de los profetas no se habían cumplido. Ageo «sale al paso de estos pesimismos e indica que la gran era está aún por inaugurarse» [17]. Yahvé mismo se encargará de conmover a todas las cosas. Las naciones, sacudidas por Yahvé, lo reconocerán a él por Dios único. *Afluirán acá las riquezas:* el TM *ûbāʾû ḥemdat kol-haggôyim*, literalmente dice: «Y vendrán lo más codiciable de todas las naciones»; el verbo está en plural, lo cual parece indicar que *ḥemdâ* es un colectivo: «las cosas codiciables», esto es, «los dones traídos al templo» o «las riquezas» [18]. Las naciones, pues, se sentirán movidas a rendir el tributo de sus preciosidades y afluirán a Jerusalén, donde está la casa de Yahvé. Jerusalén y su templo serán la meta y el centro de muchas gentes (cf. Is 2,2-3; 60,4-7). *Llenaré de gloria (= kābôd):* según el versículo 8, se alude a la «gloria» de oro y plata, o sea, a las riquezas

[14] Cf. Is 13,13; 14,16; 24,18; Jer 4,24; 8,16; 10,10; 49,21; 50,46; 51,29; Ez 26,15; 27,28; 31,16; 38,20; Jl 2,10; 4,16; Sal 18,8; 60,4; 68,9; 77,19.

[15] El TM lee *ʿôd ʾaḥat meʿaṭ hîʾ* (= «todavía una vez, dentro de poco»); los LXX consideraron las dos partes como sinónimas y omitieron «dentro de poco».

[16] San Pablo, en Heb 12,26, cita esta profecía de Ageo según el texto griego; añade además la modificación «no sólo..., sino también». San Pablo aduce el pasaje como mesiánico, haciendo resaltar la expresión «todavía una vez» referida a la segunda venida de Cristo. Cf. comentario a Heb 12,25-27.

[17] Así M. García Cordero: BC III p.1269-1270.

[18] Los LXX leen el verbo y el sustantivo en plural: «Las riquezas... afluirán...»

de gloria esta casa, dice el Señor de los ejércitos. [8] ¡Mía es la plata y mío el oro!, dice el Señor de los ejércitos. [9] La gloria de esta segunda

---

y esplendores externos del nuevo templo. Además, el verbo *millē'* (= «llenar»), que, en Ex 28,17; 31,5; 35,33; 39,10, se usa en el sentido de «engastar piedras preciosas», también sugiere la gloria externa. Pero, como ya se indicó en el comentario del versículo 3, no hay que excluir «la gloria de Yahvé», que, por su misteriosa presencia, llenó el primer templo (1 Re 8,10-11; cf. también Ez 43,5; 44,4).

La versión tradicional de la Vg hace referencia al Mesías personal: «Et veniet desideratus cunctis gentibus», o sea, «el deseado de todas las naciones vendrá» [19]. Aunque ni el TM ni la versión de los LXX autorizan para entender el texto en este sentido personal, hay que admitir que la translación de San Jerónimo se encaja bastante bien con la doctrina del NT acerca del templo. Porque la gloria del Altísimo no habitará en casa hecha por manos (cf. Act 7,48; Mc 14,58), sino en «el santuario del cuerpo» glorificado de Cristo (cf. Jn 2,19-21), que comprenderá a judíos y gentiles (cf. Ef 2,19-22; 1 Pe 2,4-8). Y, como ya se dijo en *Introducción* (5. El mensaje teológico y mesiánico), en la nueva Jerusalén ya no habrá templo: El Señor Dios omnipotente será su templo, y el Cordero —la gloria de Dios y el Cordero iluminarán la ciudad—; los reyes y las naciones llevarán allí su gloria (cf. Ap 21,22-26) [20].

8 Ex 19,5, y también Sal 24,1, afirman la misma verdad, o sea, que «de Yahvé es la tierra y lo que la llena, el orbe y cuantos lo habitan». Sal 24,2, además, añade que Yahvé es dueño porque es el creador. En principio, pues, la tierra y los bienes pertenecen a Yahvé. El que posee propiedad privada la ha recibido de Yahvé en feudo y estará obligado a responder de su administración. *Oro y plata* [21] eran conocidos y apreciados por los judíos (cf. Dt 8,13; Prov 22,1; Ecl 2,8); se utilizaban para adornos (Gén 24,22), en el templo de Salomón (1 Re 7,10.14-22), también para hacer ídolos (Jer 10,4; Is 40,19), y con ellos será reconstruida la nueva Jerusalén (Is 60,17).

9 En la versión griega, este verso recibe la siguiente adición: «y la paz del alma, para preservar a todos los que hayan puesto los cimientos para erigir ese templo». Este segundo templo será glorioso: los reyes persas lo llenarán de oro y plata (cf. Esd 7,15. 16.22); los macabeos cuidarán su decoración (1 Mac 4,41-59); Herodes lo engrandecerá; Jesucristo entrará en él. Pero lo que constituirá la gloria mayor de este templo será el hecho de que allí *Yahvé dará la paz (= šālôm)* [22]. Para entender esta profecía de

[19] En el *Breviario*, en laudes del IV domingo de adviento, este texto se usaba como segunda antífona.

[20] Cf. A. Skrinjar: VD 15 (1935) 355-362; A. Dubarle: RB 48 (1936) 36-39; R. T. Siebeneck: CBQ 19 (1957) 316.

[21] Véase *Oro:* HBA col.1376; *Plata:* HBA col.1537.

[22] El término *šālôm* significa, no solamente un tiempo de buenas relaciones entre hombres y pueblos, un tiempo de bienestar y prosperidad material y espiritual, sino que incluye también la salvación mesiánico-escatológica. Véase *Paz:* HBA col.1465-1467.

casa será mayor que la de la primera, dice el Señor de los ejércitos; y en este sitio yo daré la paz, dice el Señor de los ejércitos».
10 El día veinticuatro del mes noveno, en el segundo año de Darío,

---

Ageo tenemos que distinguir entre el contenido de su mensaje y la forma con que se nos presenta. La forma, pues, se refiere al templo material; y «la paz que Yahvé dará», en este conjunto, significa todo el esplendor, toda la hermosura y riqueza que el segundo templo alcanzará. Pero este templo material no acogió jamás a todas las naciones. Y el oráculo de Ageo: «en este sitio yo daré la paz», como generalmente se admite [23], alude y aun resume profecías de Isaías y Miqueas (Is 9,1ss; 11,1ss; Miq 4,1-4; 5,1-4). El contenido del mensaje, por eso, parece referirse más bien a Cristo y su Iglesia.

Así, mientras Ageo en la primera parte del oráculo acentuaba que «las naciones llevarían sus riquezas», la realización divina puso el énfasis en la segunda parte del oráculo, es decir, que «desde el templo Yahvé daría la paz». Y las naciones vinieron, vienen y vendrán, pero no tanto para traer sus riquezas cuanto, principalmente, para buscar y obtener la paz, la salvación divina.

Tercer discurso. 2,10-19

Unos dos meses después de su segundo discurso, Ageo tuvo que dirigirse otra vez al pueblo. El pueblo estaba desilusionado y se quejaba, porque Yahvé no había manifestado inmediatamente su apreciación de la obra que ellos habían emprendido para la reconstrucción del templo. El profeta, después de haber insistido en la irracionabilidad de sus quejas, les promete que en adelante se darán cuenta de grandes cambios.

Con respecto al texto, se nota una cierta semejanza entre 1,1-11 y 2,10-19. En 1,1 y 2,10 se indica la fecha. En 1,2-4 y 2,11-14 se acusa al pueblo de cierta negligencia. Finalmente, en 1,5-11 y 2, 15-19 se invita al pueblo para que reflexione sobre su situación. Además, la expresión *śîm lēbāb* ocurre dos veces en 1,1-11, y tres veces en 2,10-19, pero no se encuentra en el resto del libro. Parece, pues, que 2,10-19, como 1,1-11, es una unidad literaria y que no hay razón para separar y transponer 2,15-19 después de 1,15a [24].

Consulta a los sacerdotes. 2,10-14

10 *El mes noveno:* o sea *Kislev* = noviembre-diciembre. *El día veinticuatro:* según Bullough, sería el 7 de diciembre [25]; según Galling, el 18 ó 19 de diciembre [26]; en todo caso, unos tres meses después de haber comenzado los trabajos en el templo, hacia mediados de diciembre del año 520. Es notable que Ageo y otros tex-

[23] E.gr., H. Junker, A. Deissler, Th. Chary, etc.
[24] Cf. Ag 1,15a y nt.42.
[25] S. Bullough: Westminster Version (1953).
[26] Así K. Galling, *Serubbabel und der Wiederaufbau des Tempels:* Fs. Rudolph (1961) p.80.

**vino la palabra del Señor al profeta Ageo en estos términos: 11 Así dice
el Señor de los ejércitos: Consulta a los sacerdotes el caso siguiente:
12 «Si alguien lleva carne consagrada en la orla de su manto y toca
luego con la orla pan, vianda cocida, vino, aceite o cualquier otro ali-
mento, ¿quedarán consagradas estas cosas?» Los sacerdotes respon-
dieron que no. 13 Ageo añadió: «Si alguien se ha contaminado por el
contacto de un cadáver y toca alguna de estas cosas, ¿quedará ella in-
munda?» Los sacerdotes respondieron: «Sí, quedará inmunda». 14 En-**

---

tos mencionan repetidamente el día veinticuatro [27]. No se puede determinar con certeza la importancia de este día. Th. Chary, examinando los textos, cree que tal vez se trate de un día de ayuno [28].

11 Por orden de Yahvé, el profeta consulta a *los sacerdotes:* a ellos incumbía como misión y tarea principal la instrucción (= *tôrâ)* en asuntos religiosos o rituales [29]. Así Dt 17,11 insiste: «Al dictado de la *instrucción* (= *tôrâ)* que te impartieren y del procedimiento judicial (= *mišpāṭ)* que te dijeren actuarás; no te apartarás de lo que te enseñaren ni a la derecha ni a la izquierda». *El caso siguiente:* el TM lee *tôrâ*, que puede significar «orientación», «dirección», «instrucción», «norma», «ley».

12 El primer caso se refiere a la oblación de un sacrificio pacífico (cf. Lev 3,1; 7,15-16). Si después de tal sacrificio uno lleva su parte, es decir, algo de la carne bendita, a casa, *en la orla de su manto,* la orla se considera que queda consagrada (cf. Lev 6,11. 20-21). ¿Qué pasa ahora si la orla consagrada toca otros alimentos? Se responde que la consagración no se transmite a los demás objetos.

Así se afirma que ningún objeto puede ser consagrado o santificado accidentalmente. Un objeto sólo se hace santo cuando ha sido sustraído al uso profano y ha sido positivamente aceptado por Dios. Este principio, aplicado al hombre, dice que nadie puede santificarse si no se santifica según la voluntad de Dios.

13 Por contraste, Ageo ahora pone el caso contrario: «Un hombre, por haber tocado un cadáver, está inmundo» [30] (cf. Lev 21,11; Núm 9,6-7; 19,11-13). ¿Qué pasa ahora si toca otras cosas? ¿Estas cosas se convertirán legalmente en inmundas? Y la respuesta declara que lo que es inmundo mancha no solamente a la persona que se pone en contacto con ello, sino a cualquier cosa que toque (Núm 19,22). Así, como dice S. R. Driver, «la inmundicia tiene mayor poder infeccioso que la santidad» [31].

14 Muchos autores, siguiendo a J. W. Rothstein, creen que Ageo, hablando de *este pueblo y nación,* se dirige a los samaritanos [32]. Pero el uso general del AT indica que *hāʿām hazzeh* (= «este

[27] Ag 1,15a; 2,10.18.20; Zac 1,7; Neh 9,1; Dan 10,4.
[28] Th. Chary: SB p.28-30.
[29] Cf. Lev 10,11; Dt 33,10; 2 Cr 17,8; Jer 2,8; 18,18; Os 4,6; Mal 2,6.
[30] El TM lee *ṭᵉmēʾ-nepeš*, lit. = «inmundo a causa de una persona (muerta)»; se trata de un término legal (cf. Lev 22,4; Núm 5,2; 9,6.10). Véase Joüon, § 129i.
[31] S. R. Driver: Century Bible (1906).
[32] J. W. Rothstein, *Juden und Samaritaner;* F. Horst, p.208-209; H. W. Wolff, p.36-42; D. Winton Thomas, p.1046-1047; F. Hesse: Fs. Rudolph p.124-127; K. Elliger, p.89-92. Después de la ocupación de Samaria, la población indígena fue deportada y sustituida por colonos asirios. De esta manera se formó en el antiguo reino del norte un pueblo

tonces dijo Ageo: «Así sucede con este pueblo y nación en mi presencia, dice el Señor; así sucede con todas las obras de sus manos: todo lo que me ofrecen es inmundo.

---

pueblo») y *haggôy hazzeh* (= «esta nación») designan aquí, como en 1,2, la comunidad judía [33]. Aunque *gôy* (= «nación») se refiere preferentemente a los gentiles, este uso no es constante. Hay muchos pasajes en que «nación» se aplica a Israel [34]. Y ambos términos, es decir, «este pueblo» y «esta nación», pueden tener la connotación de desprecio y reproche [35].

Este pueblo judío, según Ageo, habría debido ser santo, como además el código de santidad, tal vez codificado en los días de Ezequiel [36], lo exigía (cf. Lev 19,2; 20,7.26). Pero el pueblo—y es Yahvé mismo quien lo dice—está inmundo. Ellos se imaginaban que la construcción del templo y ciertas observancias cúlticas les harían santos. Al contrario, están inmundos en sus disposiciones internas, e.gr., «no han vuelto al Señor» (Ag 2,17) y «odian en las puertas a los que censuran» [37]. Esta inmundicia contamina todo lo que hacen, incluso sus obras y sus actos de religión en el pasado; y por eso no pueden agradar a Dios.

Hablando en tal manera, el profeta censura a sus oyentes a causa de sus quejas irracionales. Aunque se expresa en términos que tienen relación con el culto, rechaza, como los profetas anteriores (e.gr., Am 4,4-5; Os 6,1-6; Is 1,11-17), una santidad meramente cultual y exige una santidad religioso-moral. Ageo, en otras palabras, no quiere únicamente la restauración del templo, sino también la renovación religiosa de la comunidad judía. Los judíos repatriados constituían una minoría, y, al volver a Palestina, tenían que enfrentarse con un mundo hostil. Para superar todo influjo pagano y para evitar cualquier sincretismo religioso, los judíos, así arguye Ageo, no pueden contentarse con una santidad parcial, sino que deben hacer esfuerzos para conseguir una santidad íntegra. En este sentido, el mensaje de Ageo encaja bien con la doctrina del NT: el pueblo de Dios tiene que convertirse en «el templo de Dios» (1 Cor 3,16), cerrado contra todos los influjos paganos (cf. 1 Cor 5, 10; 2 Cor 6,14-18), pero que sigue todavía en este mundo (Jn 17, 15; 2 Cor 1,12).

compuesto por una mezcolanza de israelitas y elementos extraños. Juntamente con el culto de Yahvé practicaban el de sus dioses propios, entre otros el de Nergal (2 Re 17,29-34). Ellos tuvieron intención de juntarse a los judíos que regresaron de Babilonia..., pero Ageo los rechazó. Así empezó la enemistad recíproca entre judíos y samaritanos (cf. Lc 9,52-54; Jn 4,9). A. Gelin, por el contrario, cree que Ag 2,10-14 se dirigía en un principio a los judíos, pero más tarde fue interpretado, adaptado y aplicado a los samaritanos.

[33] Véase especialmente H. G. May, *«This People» and «This Nation» in Haggai:* VT 18 (1968) 190-197; y T. N. Townsend, *Additional Comments on Haggai 2,10-19:* VT 18 (1968) 559-560.

[34] E.gr., Ex 33,13; Dt 4,34; Jos 4,1; Is 1,4.10; 10,6; 26,2, etc. Cf. A. Cody, *When is the Chosen People called a Gôy?:* VT 14 (1964) 1-6.

[35] Cf., e.gr., Jer 6,19.21; 7,28; 14,10.11.

[36] Véase *Código de santidad:* HBA col.339-340.

[37] A este v.14, los LXX añaden: «A causa de sus beneficios prematuros, sufrirán por sus trabajos y *vosotros odiáis en las puertas a los que censuran*». Este texto, que se asemeja a Am 5, 10, bien puede considerarse como «glosa interpretativa». Cf. P. R. Ackroyd, *Some Interpretative Glosses in the Book of Haggai:* JJewSt 7 (1956) 166-167.

15 Ahora, pues, reflexionad desde este día y en adelante: Antes que
se pusiera piedra sobre piedra en el templo del Señor, 16 ¿qué os su-
cedía?* Se llegaba uno a un montón de grano para sacar veinte medi-
das y no había más que diez; se llegaba al lagar a sacar cincuenta me-

---

Con la reconstrucción volverá la abundancia. 2,15-19

Para animar a sus oyentes a fin de que sigan en sus esfuerzos hacia una santidad íntegra, Ageo les invita a examinar la situación en que ahora se encuentran.

15 La historia, con sus acontecimientos, nos puede iluminar y enseñar. Ageo, por eso, quiere que sus oyentes no solamente una vez, o sea en aquel día en que hablaba, sino también *en adelante*, esto es, en días venideros [38], examinen tales acontecimientos históricos y saquen provecho. El período que Ageo presenta para nuestro examen está limitado por *antes que se pusiera piedra sobre piedra*, es decir, el 24 del mes sexto, en que se reanudaron las obras del templo (cf. 1,14-15a) [39].

16 Un tema familiar entre los profetas inspira y colora las palabras de Ageo: cuando el pueblo escogido se aparta de Yahvé, ellos mismos se apartan de la fuente de todas las bendiciones (cf. Dt 28,15-68). Esto ha sido así antes de la reanudación de la construcción del templo. *Un montón de grano (= ʿărēmâ):* este término, como en Jer 50,26; Neh 13,15, parece designar el grano después de la trilla. El que se acercaba a un montón de gavillas de trigo hacinadas esperaba conseguir veinte medidas; pero luego que se tendía la mies en la era y se trillaba, no salían sino diez medidas. La palabra «medida» no se encuentra en el TM; Ageo, tal vez, la omitió de propósito, puesto que quiso acentuar la proporción [40]. Más infausta todavía resultaba la proporción con respecto al vino y al aceite: en vez de *cincuenta* se conseguían únicamente *veinte* medidas. El *lagar* se excavaba en el suelo rocoso y solía tener dos o tres piletas; la pileta superior se llamaba *gat* (cf. Jue 6,11; Jl 4,13), y allí se aplastaban los frutos. El mosto corría entonces a una segunda pileta, igualmente excavada en el suelo rocoso, y ésta se llamaba *yeqeb* (Is 5,2; Jer 48,33; Jl 2,24; 4,13; y también aquí en Ag 2,16); esta última palabra se usa también para toda la instalación. El TM, además, lee *pûrâ*, tal vez una glosa explicativa [41].

*16 *¿qué os sucedía?:* con LXX l. *mâ-hĕyîtem;* TM: «desde su ser» (?) = *mih^{e}yôtām.*

38 Van Hoonacker, Nötscher, Vaccari y otros interpretan *mā$^{c e}$lâ* por «atrás», es decir, «en el tiempo anterior al día de hoy». Pero el uso general del AT (cf. *Ges-Bu* p.445) y Ag 2,19 indican que la palabra significa «en adelante».

39 Hay que recordar, con A. Fernández *(El profeta Ageo 2,15-18 y la fundación del segundo templo:* B 2 [1921] 213), que «los oráculos de Ageo datan del segundo año de Darío, y que el profeta se interesa exclusivamente por la reconstrucción del templo en el reinado de este monarca. ¿A quién ha, pues, de maravillar que no hable de las obras que se habían hecho ya en tiempo de Ciro? Nada, por consiguiente, es dado concluir de su silencio contra la historicidad de Esd 3,1-4,5».

40 Los LXX añaden σάτα *(= s^{e}ʾîm);* un *s^{e}ʾâ* medía unos 13 litros o kilos. La Vg añade *modius.*

41 Esta palabra *pûrâ* ocurre únicamente dos veces en el AT, en Is 63,3 y aquí. En Is 63,3 se explica como «lagar». Si aquí tiene el mismo sentido, sería un sinónimo de *yeqeb* y podría considerarse como glosa explicativa. Ges-Bu (p.637) menciona la posibilidad de ser «una

didas y había sólo veinte. 17 Os herí con quemazón, con añublo y con
granizo en todos los trabajos de vuestras manos; mas vosotros no os
volvisteis* a mí, dice el Señor. 18 Reflexionad, pues, desde este día y en
adelante, desde el día veinticuatro del mes noveno; [esto es,] desde
el día en que se pusieron los cimientos del templo del Señor, reflexio-
nad: 19 Ciertamente, la semilla está aún en el granero. La vid, la hi-

---

17 *Os herí con quemazón y con añublo*: estas palabras son idénticas con el primer estico de Am 4,9 [42]; estos dos males que afectan la cosecha se mencionan juntos también en Dt 28,22; 1 Re 8, 37; 2 Cr 6,28. Se añade el *granizo (= bārād)* [43], a veces símbolo de la fuerza divina (Sal 148,8), pero aquí castigo «con que Yahvé echó a perder las viñas» (cf. Sal 78,47). *Todos los trabajos de vuestras manos (= maʿăśēh yᵉdêkem)*; esta expresión, como la de 2,14 (pero cf. 1,11), significa los frutos del trabajo del campo (cf. Ex 23, 16). *No os volvisteis*: el TM lee *wᵉʾên- etᵉkem ʾēlay* = «y no hay de vosotros para mí». Esta frase, incorrecta generalmente, se enmienda según Am 4,9 [44]. Y así se concluye que el pueblo, a pesar de todas estas aflicciones, no cambió de modo de sentir y de obrar apartándose del pecado y convirtiéndose a Yahvé.

18 Este verso y el 15 son perfectamente paralelos entre sí. Ambos señalan el largo período de negligencia y abandono que precedió a la reconstrucción del templo. Mientras el verso 15 toma en conjunto todo el período, este verso 18 remonta del momento en que dicho período terminó, esto es [45], desde el 24 del sexto mes, cuando *se pusieron los cimientos (= yāsad)* [46].

Que el pueblo, pues, reflexione sobre las diferencias notables del período anterior al día 24 del sexto mes (v.15) y del período posterior al día 24 del sexto mes (v.18). En el primer período se castigó la desidia del pueblo, en el segundo se recompensará su celo.

19 Pero no hay que desanimarse porque todavía no se vea la recompensa. *Ciertamente (= haʿôd)*: según Joüon—y cita este ejemplo—la partícula de interrogación *h* introduce a veces una exclamación [47]. *La semilla*, pues, está todavía guardada en el granero [48], y la siembra, según parece, no se ha hecho. Las viñas y demás árboles frutales todavía no han producido. Y al presente no se ve

*17 *no os volvisteis*: con LXX l. *wᵉlōʾ šabtem* (cf. Am 4,9).

medida». Los LXX leen μετρητάς; VL lee «amphoras», y la Vg dice «lagenas»; pero sus testimonios sirven de poco, porque estas lenguas necesitan la indicación de una medida.

42 Para la explicación de los términos, véase el comentario a Am 4,9.

43 Véase *Granizo*: HBA col.777.

44 Véase *nota crítica* de este v.17.

45 La traducción de este v.18 sigue a A. Fernández, *El profeta Ageo 2,15-18* p.211. Es como si el profeta dijera: «Reflexionad desde este día y en adelante, desde el día 24 del mes noveno; *esto es*, desde el día en que se pusieron los cimientos». «Esto es» no se encuentra en el TM; pero con semejante fórmula nos damos a entender explícitamente nuestra corrección. Así el autor, añadiendo la última cláusula—en hebreo se introduce por *lᵉmin* (= «desde»)—, se corrige a sí mismo, da un sentido más amplio a su pensamiento.

46 Este verbo *yāsad* no siempre se emplea en el sentido estricto de «poner cimientos», «fundar»; también se usa en el sentido de «renovar» (cf. 2 Cr 24,27). Por otra parte, habían pasado diecisiete años y no puede ser extraño que *yāsad* se use aquí aunque los primeros cimientos habían sido puestos en tiempo de Ciro; prácticamente se trata de un nuevo comienzo.

47 Joüon, § 161b.

48 Otros traducen de otra manera, e.gr., Nácar-Colunga: «¿No está aún la simiente en los graneros?»; BPIB: «¿Hay todavía semilla en el granero?»

guera, el granado y el olivo todavía* no dan fruto*. Pero a partir de
este día yo daré mi bendición».
20 Y la palabra del Señor vino por segunda vez a Ageo, el día vein-
ticuatro del mismo mes, en estos términos: 21 «Habla a Zorobabel, go-
bernador de Judá, y dile: Yo voy a conmover cielos y tierra, 22 y tras-

---

señal alguna, ni la puede haber, de un año fértil. Pero será un año fértil en virtud de la bendición que Yahvé dará *a partir de este día.* Esta bendición, pues, se manifestará en una magnífica cosecha de trigo y de frutos. La mención de la vid y de la higuera, además, da a esta promesa un aspecto mesiánico, porque frecuentemente estos dos árboles frutales sirven para describir un tiempo de prosperidad y paz [49]. Y en Dt 8,8 se enumeran trigo, viñas, higueras, granados y olivares para describir la riqueza de la tierra prometida. Aquí, en Ageo, como observa Th. Chary [50], hay un contexto psicológico semejante: después del destierro babilónico, la tierra permanece todavía desolada, pero, por la bendición de Yahvé, será transformada en un paraíso.

Cuarto discurso: Promesa a Zorobabel. 2,20-23

En esta profecía, que se dirige a Zorobabel solo, Ageo anuncia una gran catástrofe: reyes serán derribados e imperios destruidos; pero Zorobabel saldrá ileso y será elegido para una misión importante.

20 El mismo día, es decir, *el día veinticuatro del mes noveno* (cf. 2,10), Ageo habla por segunda vez. Mientras, en su discurso anterior (2,10-19), el profeta había fijado su atención en la situación interna del país, acontecimientos de alcance internacional cambiaron poco tiempo después, según parece, su punto de vista. Tal vez oyó de nuevas revoluciones y batallas, y así se formó la opinión de una destrucción inminente del imperio de los persas.

21 Dirige un mensaje privado y personal a Zorobabel. De Yehosúa, que en pasajes anteriores había sido reconocido como una de las columnas de la nueva comunidad (cf. 1,1.14; 2,2.4), ya no se hace mención [51]. La razón, tal vez, esté en que Zorobabel había sido el promotor principal de la restauración del templo y también de la organización de la vida de la nueva comunidad, y que la profecía tocaba únicamente a él.

El mensaje empieza con las palabras idénticas del versículo 6 [52]. En ambos versos, estas palabras sirven como preludio de la sanción divina, que alcanzará a todo el universo.

22 La historia del pueblo escogido, como la del universo, entrará en una nueva y última fase. Todos los enemigos serán

*19 *todavía:* l. *wᵉʿōd* (cf. LXX); TM: «y hasta».
dan fruto: l. *nōśᵉʾîm* con LXX; TM: *nāśāʾ*.

49 E.gr., 1 Re 5,5; 1 Mac 14,12; Miq 4,4; Zac 3,10; Jl 1,7.
50 Th. Chary, o.c., p.25.
51 Hay varias teorías fantásticas acerca de este silencio. Se dice que Zorobabel y Yehosúa habrían chocado, y también que Ageo habría abrazado la causa de Zorobabel.
52 Los LXX añaden aquí «mares y tierra firme», palabras tomadas también del v.6.

tornaré el trono de los reinos y destruiré el poder de los reinos de las naciones; trastornaré los carros y a los que montan en ellos, y caballos y jinetes perecerán cada uno por la espada del otro. [23] Aquel día, dice el Señor de los ejércitos, te tomaré a ti, Zorobabel, hijo de Sealtiel,

---

trastornados. Mas, como se dijo a Josafat (cf. 2 Cr 20,15), así también ese combate no será del pueblo judío, sino de Dios.

Todas las palabras que aquí se emplean son significativas a causa de sus asociaciones literarias e imágenes. *Trastornaré (= hāpak)*: este verbo, usado dos veces aquí en este versículo, se refiere a acciones punitivas, sobre todo de Dios (cf. Gén 19,21.25.29; Dt 29,22; Am 4,11; Jer 20,16; Lam 4,6). *El trono (= kissēʾ)*: frecuentemente se usa como símbolo del poder real; aquí se entiende en sentido colectivo. *Reinos (= mamlākôt)*: designan generalmente otras naciones distintas de Israel (cf. 2 Re 19,15; Is 13, 4.19; 23,11.17, etc.). En los días de Ageo, semejante término tenía que hacer pensar, sobre todo, en el imperio de los persas. *Destruiré (= hišmîd)*: Am 2,9 usa este verbo hablando de la destrucción de las raíces y del fruto; cf. también Am 9,8; Is 13,9; 26,14; Lam 3,66; Ez 25,7; Zac 12,9, etc. En todos estos ejemplos, el verbo significa una aniquilación completa. *El poder (= ḥōzeq)* [53]: únicamente en Am 6,13, el término se refiere a poder militar. *Los reinos de las naciones*: también en 2 Cr 20,6 se usa esta expresión pleonástica. Los LXX, como en otras ocasiones (e.gr., Dt 3,4; 1 Re 24,21; Lam 2,2; Dan 11,21), traducen dos veces en este verso «reyes» en lugar de «reinos». *Carros... caballos... jinetes*: su destrucción hace pensar en un trastorno tan enorme como el del éxodo (cf. Ex 15,1.4-5). También recuerda a Jer 51,20-23, al «martillo de Yahvé», de Miq 5,9 y Zac 10,5, pasajes que anuncian destrucciones semejantes. *Perecerán (= yārad)*: el verbo significa «bajar», «caer», en el sentido de «ser matado» (cf. Is 34,7; Jer 48,15; 50,27), «hundirse» (cf. Ex 15,5; Lam 1,9), o «ser derrumbado» como se derrumba un bosque (Is 32,19; Zac 11,2). *Por la espada del otro (= ʾāḥîw*: literalmente, «su hermano», «su vecino»): así, como también en Jue 7,22; Ez 38,21; Zac 14,13, se describe la confusión y consternación de aquella batalla final.

No se da aquí una clara y unívoca profecía acerca del derrumbamiento del imperio de los persas, sino más bien se refiere al «día de Yahvé», cuando él trastornará todos los valores y posiciones humanos [54]. Pues Ageo no era un agitador político, sino un hombre de fe que esperaba la hora de Yahvé.

23 *Aquel día*: se refiere al día, a la hora de Yahvé. *Te tomaré (= lāqaḥ)*: por una elección particular, Dios «tomó» al pueblo (Ex 6,7; Dt 4,20), a Abraham (Jos 24,3), a los levitas (Núm 3,21), a David (2 Sam 7,8), al profeta (Am 7,15), y «tomará» a los sacerdotes en el tiempo mesiánico (Is 66,21). *Siervo mío*: Zorobabel recibe este título, aunque su misión no es universal como la del

[53] Esta palabra ocurre solamente aquí, en Am 6,13 y en Ex 13,3. La palabra sinónima *ḥozqâ*, en Ez 34,4, se interpreta por «actos de violencia y crueldad».
[54] Cf. 1 Sam 2,4-8; Is 2,12-17; Zac 2,9; Lc 1,51-53.

siervo mío, dice el Señor, y yo te trataré como mi anillo de sellar, porque yo te he elegido, dice el Señor de los ejércitos».

«siervo de Yahvé» (cf. Is 42,1; 49,3-6). *Te he elegido (= bāḥar):* término especial que lleva consigo la connotación de una elección especial, a menudo para fines mesiánicos. Así Yahvé «escogió» a Jacob (Sal 135,4), la tribu de Judá (Sal 78,68), a David (Sal 78,70; 1 Cr 28,4), a Salomón (1 Cr 29,1), a Jerusalén (Dt 12,5; 2 Cr 6,6; Sal 132,13). *Anillo de sellar (= ḥôtām)* [55]: tal sello servía en todo el antiguo Oriente Medio como rúbrica en los documentos escritos (cf. 1 Re 21,8; Is 8,16; 29,11; Jer 32,10). Todo hombre libre y rico, por eso, poseía su sello, lo consideraba como el objeto más preciado y, generalmente, no se separaba de él, por ser el testimonio de la identificación personal. Aquí la expresión *weśamtîkā kaḥôtām*, literalmente, dice: «y yo te haré como anillo de sellar», es decir, «te trataré como mi anillo de sellar». Así, bajo la imagen del anillo de sellar, la misma que antes le había servido para anunciar la reprobación y entrega del rey Jeconías a sus enemigos [56], Yahvé promete aquí a su «siervo» Zorobabel, descendiente de David y nieto de Jeconías, elección y protección en las futuras conmociones en que rodarán los tronos. La maldición, pues, se ha convertido una vez más en bendición. Las promesas mesiánicas hechas a la casa de David son transferidas a Zorobabel.

Y no solamente Ageo, sino también muchos del pueblo habían de tener de su persona las más altas esperanzas. Es inverosímil suponer que identificaran a Zorobabel con el Mesías, pero, ciertamente, le consideraron como su predecesor y figura [57]. No se sabe cuánto tiempo duró su gobierno. Se ha expresado la opinión de que, a causa de las esperanzas mesiánicas que giraban en torno a su persona, fue sustituido muy pronto, tal vez ya en la reorganización del imperio, bajo Darío I [58]. Su nombre, en todo caso, se menciona en las genealogías de Mt 1,12-13 y Lc 3,27 como «el gran anillo de la cadena dinástica» [59] que había de terminar en la persona del Mesías.

[55] Por su forma externa se distinguen sellos cilíndricos, cónicos y en forma de escarabajo. En Palestina se empleó principalmente la forma escaraboidal: la piedra era un óvalo ligeramente abovedado, con su parte inferior lisa, sobre la que se grababa el emblema. Estos sellos se llevaban al cuello, pendientes de un cordón (Gén 38,18; Cant 8,6) o, a ejemplo egipcio (Gén 41,42), como anillo en el dedo (Jer 22,24). Si un faraón (Gén 41,42) o un monarca (Est 3,10) daba su sello personal a un súbdito, tal donación se interpretaba como una señal de honor y distinción, como un signo de confianza y autoridad. Véase *Sello:* HBA col.1815-1817.

[56] Jer 22,24-30: (v.24) «por mi vida, dice Yahvé, que aunque fuera Jeconías... anillo de sellar sobre mi diestra, ciertamente de allí lo arrancaría...»

[57] Entre los autores antiguos que caracterizan a Zorobabel como figura de Cristo hay que señalar a San Jerónimo, San Cirilo Al., C. a Lapide: *a)* Zorobabel libertó al pueblo de Babilonia; Cristo, a nosotros, de un cautiverio peor; *b)* Zorobabel edificó el templo; Cristo, la Iglesia; *c)* Zorobabel protegió al pueblo ante Darío; Cristo es nuestro abogado ante Dios; *d)* Zorobabel defendió al pueblo contra los samaritanos; Cristo nos protege a nosotros contra el diablo; *e)* Zorobabel, como «anillo de sellar», está unido con Dios; Cristo está más íntimamente unido con el Padre.

[58] Véase *Zorobabel:* HBA col.2085.

[59] Así M. García Cordero: BC III p.1272.

Z A C A R I A S

INTRODUCCION

1. Problemas peculiares

San Jerónimo calificó la profecía de Zac como «el libro más largo de los doce», pero también como «el más oscuro» [1]. Este juicio lo aplica a todo el libro: en el prólogo a Zac 6,1ss, por ejemplo, dice que «ahora se pasa de una oscuridad a otra todavía mayor» [2]; a propósito de Zac 10,1 afirma que «todo este pasaje es oscuro y enigmático»; y cuando se enfrenta con Zac 11,1ss, escribe que «este capítulo está lleno de tantos misterios, que necesita la ayuda misericordiosa de Dios y las oraciones de sus lectores» [3]. Junto a esta primera característica intrínseca de oscuridad y misterio, el libro de Zac tiene otra característica extrínseca que lo hace particularmente interesante: este libro se cita con relativa frecuencia por Cristo y los evangelistas [4].

La unidad del libro presenta otro problema. Como en el caso del libro de Isaías, se habla de Proto-Zacarías, Deutero- y aun Trito-Zacarías. La primera parte (c.1-8) se atribuye generalmente a Zacarías, y la segunda parte (c.9-14), a uno o dos autores desconocidos. La persona misma del profeta presenta un problema. ¿Cómo se puede conciliar que Zac 1,1.7 le llama «hijo de Berekyá», mientras Esd 5,1 habla de él como del «hijo de Iddó»? Llena de problemas está la relación entre Proto-Zac (c.1-8) y Ageo. Ambos empezaron a profetizar en el mismo tiempo, en el segundo año del reinado de Darío; ambos hicieron un llamamiento en favor de la reconstrucción del templo. ¿No es posible que ambos libros hayan sido escritos por un mismo autor? Se notan también semejanzas y relaciones entre Proto-Zac y Ezequiel: ambos presentan sus mensajes en forma de visiones nocturnas, y ambos relacionan la construcción del templo con la época de la salvación tan intensamente deseada. Y en cuanto a la segunda parte, se pregunta si

[1] San Jerónimo (ML 25,1417): «... obscurissimus liber Zachariae prophetae, et inter duodecim longissimus...»

[2] ML 25,1153: «... ab obscuris ad obscuriora transimus, et cum Moyse ingredimur in nubem et caliginem...»

[3] ML 25,1497: «... tantis... contextis mysteriis, ut misericordia Dei et tuis indigeamus orationibus...» No sorprende, por esto, que se encuentren hasta cuarenta interpretaciones diversas de un mismo versículo, e.gr., de Zac 11,8: cf. J. Kremer, *Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias auf ihre Messianität hin untersucht:* AlttAbh 11,2 (Münster 1930).

[4] Los evangelios citan 16 pasajes del libro de Isaías, seis de Zacarías (o, más exactamente, de Deutero-Zacarías), tres de Oseas, dos de Jeremías, uno de Daniel, uno de Miqueas y uno de Malaquías. Mateo, Marcos y Juan, además, en sus narraciones de la pasión, prefieren servirse de Zacarías más bien que de los poemas de Isaías acerca de los sufrimientos del Siervo de Yahvé; véase F. F. Bruce, *The Book of Zechariah and the Passion Narrative:* BullJRL 43 (1961) 336-353.

Zac 9-14 y Malaquías no formaron originariamente un libro, puesto que Zac 9,1; 12,1 y Mal 1,1 empiezan con el mismo título *maśśā'* (= «oráculo del Señor»).

2. El profeta y la fecha de su ministerio

Treinta y dos personajes en el AT [5] llevan el nombre de Zacarías (= *z^ekaryâ)*. Este nombre se interpreta por «Yahvé se ha acordado» [6]. En Zac 1,1 es llamado «hijo de Berekyá, hijo de Iddó». En Esd 5,1 y 6,14, por el contrario, es mencionado como «hijo de Iddó». No cabe duda de que en ambos pasajes se trata del mismo profeta contemporáneo de Ageo [7]. Con respecto al título de un libro, aunque hoy es opinión casi común que no procede del autor mismo y no se considera como parte del texto inspirado, no obstante, es un documento histórico de antiquísima tradición humana, y como tal debe apreciarse; más todavía cuando la misma información del título se repite en medio del capítulo, como aquí en Zac 1,7. Así parece probable que Zacarías fuera hijo de Berekyá y nieto de Iddó [8].

Y aunque no puede probarse, se puede suponer con cierta probabilidad que el abuelo de Zacarías es idéntico con el Iddó de Neh 12,4, uno de los sacerdotes que retornaron de Babilonia con Zorobabel en el 537 [9]. Esto, aparentemente, se confirma por la indicación de Neh 12,16, según la cual uno de nombre «Zacarías» era jefe de la familia sacerdotal de *Iddó* en tiempo del sumo sacerdote Yehosúa, contemporáneo de Zorobabel (cf. Ag 1,1; Zac 4,14; Esd 3,2). En este caso, Zacarías sería no solamente profeta, sino también sacerdote. Por un lado, es profeta y consciente de su vocación profética. El mismo se considera como la continuación de «los profetas anteriores» (cf. 1,4; 7,7.2; 8,7). No solamente sus llamamientos a la conversión (e.gr., 1,1-6; 7,4-14) repiten los temas tra-

[5] H. H. Rowley *(Short Dict. of Bible Personal Names* p.163-164) menciona 35 personas, incluyendo nombres del NT, a saber: «Zacarías casado con Isabel» (Lc 1,5ss.64.67ss) y «Zacarías hijo de Baraquías» (Mt 23,35; cf. Lc 11,51); en cuanto al «Zacarías» de Neh 12,16, parece que debe identificarse con nuestro profeta.

[6] M. Noth, *Die israelitischen Personennamen* (Stuttgart 1928) p.187-188.

[7] D. Winton Thomas (IB VI p.1053) explica esta discrepancia en cuanto a los nombres de los padres suponiendo que las palabras «hijo de Berekyá» no formaban parte del texto original de Zac 1,1, sino que son adición de un glosista que se basa en Is 8,2; allí se habla de «Zacarías, hijo de Yeberekyahu», del que puede ser una variante *Berekyá.* Por otra parte, la discrepancia puede que sea tan sólo aparente, puesto que *ben* puede designar «hijo», «nieto», «descendiente» (cf. Zorell, s.v., p.116-117), o también la calidad de socio de «un grupo de sacerdotes», es decir, del grupo de Iddó (cf. Neh 12,4.16); así Cirilo Alejandrino (MG 72,12), M.-A. van Den Oudenrijn *(L'expression «Fils des prophètes» et ses analogies:* B 6 [1925] 165), El. J. Young *(My Servants the Prophets,* Grand Rapids 1952), A. Haldar *(Associations of Cult Prophets among the Ancient Semites,* Uppsala 1945). M. Delcor *(Zacharie:* SBPC) considera, con E. Sellin, a «Zacarías, hijo de Iddó», como el autor de Zac 1-8, mientras la segunda parte (c.9-14), obra anónima, se atribuiría al «Zacarías, hijo de Yeberekyahu» de Is 8,2; un editor posterior no solamente unió las dos partes, sino que también redujo los dos autores a uno, a «Zacarías, hijo de Berekyá, hijo de Iddó».

[8] Cf. L. G. Rignell, *Die Nachtgesichte des Sacharja. Eine exegetische Studie* (Lund 1950) p.22; señala que, fácilmente, en el curso de los siglos, un hombre puede ser llamado hijo de su abuelo por ser mejor conocido que su propio padre; alude a 1 Re 19,16: allí Jehú es llamado «hijo de Nimsí», mientras en 2 Re 9,2 se dice de Jehú que era «hijo de Josafat» y «nieto de Nimsí».

[9] Si *Iddó,* efectivamente, fuese abuelo de Zacarías, entonces quedaría demostrada su juventud con la presencia de su abuelo entre los desterrados que habían regresado cuando Zacarías mismo no tendría más de veinte años, ni treinta en la época en que empezó a profetizar.

dicionales de sus predecesores, sino que también el vocabulario que usa se asemeja a los textos antiguos.

Parece pertenecer a una familia sacerdotal, porque se ha notado su interés por las cuestiones ceremoniales, el culto y el templo. Su preocupación principal, sin embargo, eran los valores morales, la pureza y santidad de la «nueva tierra santa» [10], la necesidad de vivir recta y justamente (cf. 7,5-6.9-10; 8,19).

Según datos sacados de su mismo libro, Zacarías actuó como profeta en los años 520-518 (1,17; 7,1). Empezó su carrera profética en el octavo mes del segundo año de Darío I, es decir, el 520, unos dos meses después de Ageo (cf. Zac 1,1 y Ag 1,1.15). Trabajó con Ageo durante un mes (cf. Ag 2,10.20), y su voz no se apagó hasta dos años más tarde. Terminó en el noveno mes del año cuarto del reinado de Darío I, o sea el 518 (7,1). A su estancia y actividad en Babilonia ya aludió San Agustín afirmando que Zacarías, como también Ageo, había profetizado allí [11]. Otra tradición antigua ensalzó a Zacarías como poeta: así los salmos 137 (TM 138) y 145-149 (TM 146-149) de la versión de los LXX llevan añadido el nombre de Zacarías [12]. Pseudo-Epifanio, por su parte, afirma que fue a nuestro profeta Zacarías a quien el rey Joás hizo lapidar en el atrio del templo [13]. Identifica, en otras palabras, a «Zacarías hijo de Iddó» con «Zacarías hijo de Yoyadá», cuyo martirio se narra en 2 Cr 24,20ss. También el *Targum*, comentando Lam 2,20, llama al profeta lapidado «Zacarías, hijo de Iddó». La misma equivocación ocurre también en el texto actual del evangelio de San Mateo, cuando Jesús usa la expresión «desde la sangre de Abel el justo hasta la sangre de Zacarías, hijo de Baraquías» (Mt 23,35) [14].

3. El libro de Proto-Zacarías (Zac 1-8)

El problema.—Hasta el siglo XVIII, todo el libro, con sus 14 capítulos, se consideraba como obra de «Zacarías, hijo de Berekyá, hijo de Iddó». Desde entonces los críticos distinguen dos partes: una primera, del capítulo 1 al 8, y una segunda, del capítulo 9 al 14; urgen especialmente las diferencias conceptuales y literarias de ambas partes, sus distintas alusiones de tipo histórico, sus diferentes perspectivas y mensajes [15]. Hoy son pocos los autores que todavía defienden la unidad del libro o que afirman que el profeta Zacarías es el autor de las dos partes [16]. Estos autores creen que las

10 Cf. la visión del rollo (5,1-4) y de la mujer dentro del efá (5,5-11).

11 SAN AGUSTÍN, *Enarratio in Ps 147*: ML 37,1917.

12 Asimismo, los salmos 125 y 145-148 de la Peš; el salmo 111 de la VL y los salmos 111 y 145 de la Vg.

13 PSEUDO-EPIFANIO, *De vitis prophetarum*: MG 43,411.

14 Acerca de esta confusión de nombres y de su solución, véase *Zacarías* (3): HBA col. 2078-2079, y comentarios a Mt 23,35 y Lc 11,51.

15 Véase en esta misma introducción, 6. *El libro de Deutero-Zacarías* (Zac 9-14): allí se citan los principales críticos modernos, sus argumentos y opiniones.

16 La opinión tradicional la sostienen, e.gr., J. Knabenbauer, A. van Hoonacker, J. Ridderbos, H. Junker, S. Bullough. También C. L. Feinberg, *Exegetical Studies in Zechariah*: BSacr 97 (1940) 189ss; S. LÖWINGER, *Zecharja könyvének egység* (Budapest 1941); C. BROUWER, *Wachter en Herder. Een exegetische Studie over de herder-figuur in het Oude Testament, inzonderheit in de pericopen Zacharia 11 en 13,1-9* (Wageningen 1949).

diferencias y anomalías entre ambas partes se deben a la diversa época de la vida de Zacarías en que habían sido compuestas cada una de las partes. La primera parte habría sido escrita alrededor de los años 520-518, mientras la segunda sería del mismo autor, pero escrita unos cuarenta o cincuenta años más tarde.

Descripción del libro.—Aquí nos interesa la primera parte, esto es, de 1,1 a 8,23, acerca de la cual hay prácticamente unanimidad: se atribuye a Zacarías, el descendiente de Iddó. Pero, aunque se otorga la paternidad de los capítulos 1-8 a Zacarías, contemporáneo de Ageo, no se excluye por esto la posible intervención de un editor posterior que haya hecho arreglos en el material, fenómeno tan corriente en los textos escriturísticos que han llegado a nuestras manos. Como en el caso de Ageo, también en el de Zacarías se hace referencia a su nombre en tercera persona (e.gr., 1,1.7; 7,1.8); y como Ageo, también Zacarías es llamado «profeta» (1,17). Como en la obra de Ageo, también en la de Zacarías se presentan sus profecías como discursos; pero, mientras Ageo nunca habla de sí mismo en primera persona, Zacarías lo hace repetidamente (e.gr., 1, 8.9.14; 2,1.2, etc.), con lo que se introduce una nota «personalística» en su obra. Este libro recibió su forma definitiva presente poco después de que Zacarías hubiera terminado su misión, en el 518.

En este libro, pues, Zacarías nos cuenta sus experiencias proféticas. El tema central es su interés en la reconstrucción del templo y su viva esperanza por la llegada de la era mesiánica. Nombra por sus nombres propios a jefes prominentes tales como Zorobabel (4,6.7.9.10) y Yehosúa (6,11). Y tiene extremo cuidado en la exactitud de la fecha en que recibió sus visiones (1,7.8). El libro empieza con una alocución en nombre de Yahvé, en la que Zacarías exhorta a sus compatriotas a convertirse; les promete que, si obedecen, no tardarán en experimentar el favor divino (1,1-6). Es probable que el profeta mismo añadiera estos versos para que sirvieran de introducción a la parte principal de su libro, es decir, a las visiones (1,7-6,8.9-15). Narra, pues, el profeta en primera persona las ocho visiones nocturnas que tuvo el día 24 del mes undécimo del año segundo de Darío. Estas visiones, que probablemente acaecieron todas en el espacio de una noche, o contienen promesas para el pueblo y sus jefes Zorobabel y Yehosúa [17], o simbolizan la purificación del pueblo y de su país [18]. Terminadas las visiones, siguen los capítulos 7-8, con motivo de la pregunta hecha a los sacerdotes y a los profetas, acerca de la conveniencia de continuar con la celebración del ayuno en días determinados. Con esta ocasión, Zacarías inculca al pueblo la observancia de los divinos preceptos y anuncia la conversión de todas las gentes al Dios de Israel, centro y meta de la nueva era.

La autenticidad.—La autenticidad de estos capítulos 1-8 no se pone en duda. Algunos autores, sin embargo, hablan de la posi-

[17] Así 1,7-17; 2,1-4.5-17; 3,6-10; 4,1-14; 6,1-8.9-15.
[18] Cf. 3,1-5; 5,1-4.5-11.

bilidad de que haya unas pocas glosas y adiciones [19]. Así, ciertas glosas en 1,7 («que es el mes de Sebat»); 1,8 («montado en un caballo rojo»); 3,8 («he aquí... mi siervo Germen»); el cambio de Zorobabel por el nombre del sumo sacerdote Yehosúa en 6,12 y los versículos 2,10-11; 4,12 no pertenecerían a Zacarías. Asimismo, los versículos 4,8; 6,9-10a y 7,8 se considerarían como adiciones introducidas para el uso sinagogal. Y la autenticidad de las palabras de Yahvé en 8,2-17.20-23 «no es tan fácil de defender» [20]. Marti, por su parte, considera las repetidas declaraciones «el Señor de los ejércitos me ha enviado» (cf. 2,12.13.15; 4,9; 6,15) como adiciones que quieren defender la misión profética de Zacarías [21]. Y Beuken cree que los versículos 4,6b-10b; 6,9-14; 7,13.4-14 y 8,18-19 son obra del redactor [22]. Todas estas opiniones, sin embargo, no llegan a ser más que conjeturas y no presentan ninguna dificultad seria contra la autenticidad general de Proto-Zacarías.

División.—Este libro puede dividirse así:

TÍTULO (1,1)

INTRODUCCIÓN

Exhortación a una sincera conversión (1,2-6).

I. VISIONES (1,7-6,15) [23]

Primera visión: El ángel y los cuatro jinetes (1,7-17). *Fin del exilio del pueblo. El templo y la ciudad santa serán reedificados.*

Segunda visión: Los cuatro cuernos y los cuatro artesanos (2,1-4). *La destrucción de los enemigos del pueblo.*

Tercera visión: El varón que mide a Jerusalén (2,5-17). *La ciudad santa, centro del reino universal.*

Cuarta visión: El sumo sacerdote Yehosúa (3,1-10). *Símbolo del perdón divino.*

Quinta visión: El candelabro de oro y los dos olivos (4,1-14). *Zorobabel, instrumento de Dios para la reedificación del templo.*

Sexta visión: El rollo de las maldiciones (5,1-4). *Los impíos serán extirpados de en medio del nuevo pueblo.*

Séptima visión: La mujer dentro del efá (5,5-11). *La santidad de la nueva Jerusalén.*

Octava visión: Los cuatro carros (6,1-8). *La transformación de los desterrados.*

Una acción simbólica: La coronación de Yehosúa (6,9-15). *El acuerdo pacífico entre sacerdote y rey.*

II. UNA PREGUNTA Y SU RESPUESTA (7,1-8,23)

Un oficial pregunta acerca del ayuno (7,1-3). La respuesta del profeta: la verdad y la misericordia son más importantes que los ayunos (7,4-14). Siete oráculos: La era mesiánica está próxima (8,1-17). La respuesta acerca del ayuno (8,18-19).

19 Cf. R. AUGÉ, *Zacarías:* EBG VI col.1380; M. Delcor; F. Horst, etc.

20 Así en *Zacarías:* HBA col.2080.

21 K. MARTI, *Die Zweifel an der prophetischen Sendung Sacharjas*, en *Fs. Wellhausen:* BZAW 27 (1914).

22 W. A. M. BEUKEN, *Haggai-Sacharja 1-8:* Stud. Semitica Neerl. 10 (Assen 1967) 136-137.

23 El texto en cursiva, después de cada visión, resume la interpretación del ángel.

CONCLUSIÓN

Sión será centro y meta de la nueva era (8,20-23).

Formas literarias.—Zac nos presenta su mensaje, sobre todo, en forma de visiones y de oráculos. Uno de los modos que Dios había anunciado usaría con los profetas después de Moisés (Núm 12,6) era la *visión* [24]. Y los profetas, de su parte, saben y afirman que tienen «visiones» y las describen en sus libros (e.gr., Is 6,1ss; Jer 1,11-15; Ez 1,4-28; Am 7,1; Zac 1,8, etc.). Se ha planteado a veces la cuestión de si los relatos de visiones, tan frecuentes en los profetas, no serían puro recurso estilístico para revestir una idea [25]. Esta interpretación no es probable, porque los profetas son considerados como videntes y porque en todo tiempo hubo visiones. Aunque no es siempre fácil decidir si los profetas creían percibir objetos externos o sólo imágenes, lo cierto es que ellos tenían sus visiones por objetivas, en el sentido de que no provenían simplemente de su fantasía, y que por ellas conocían realidades que Dios les revelaba.

Zacarías ve sus visiones durante la noche (1,8), pero las distingue de los sueños (4,1). Y la manera esquemática en que nos narra sus experiencias visionarias es notable. Introduce cada visión con las palabras: «Yo vi» o «me hizo ver» [26]. Después describe lo que ve [27]. Una característica especial de estas visiones es la introducción de un «ángel intérprete». Zacarías le llama «el ángel que hablaba conmigo» [28]. Sigue después un diálogo entre Zacarías y este ángel intérprete [29]. Finalmente se explica el significado de la visión o se comunica un mensaje de Yahvé [30].

Para anunciar lo que ha visto u oído ante Yahvé, el profeta a menudo usa la fórmula de *oráculos*, es decir, comunicaciones pronunciadas en sentencias breves y frecuentemente rítmicas. Zacarías introduce sus «oráculos» por la fórmula «Así dice el Señor de los ejércitos» [31]. Y frecuentemente ocurre también la conclusión «oráculo del Señor de los ejércitos» [32]. Algunos de estos oráculos se refieren a una restauración inmediata del pueblo (e.gr., 2,10-17; 3,8.9c.10), mientras otros tienen perspectivas escatológicas (cf. 8,1-17.20-23).

24 La palabra «visión», a veces, es prácticamente sinónima de «revelación» (cf. Am 1,1; Hab 2,1), y designa, en ocasiones, el libro mismo (cf. Is 1,1; Abd 1; Nah 1,1).

25 Así cree M. García Cordero *(Zacarías:* BC III p.1276): «Las visiones parecen un artificio literario empleado por el autor para expresar simbólicamente ideas principalmente mesiánicas».

26 También otros profetas usan esta expresión estereotipada (cf. 1 Re 22,17; Am 7,1; 9,1; Jer 2,24).

27 Así lo hacen también otros profetas (cf. Is 6,1; Ez 1,4; Am 9,1-4).

28 Cf. 1,9.13.14; 2,2.7; 4,1.4.5; 5,5.10; 6,4.

29 Semejante «ángel intérprete» se encuentra en Dan 7,16; 8,16; 9,21ss; y en Ap 17,1ss; 21,9. Otros profetas hablan con Yahvé (cf. Is 6,8; Jer 1,6.7.11-13; Ez 9,8.9).

30 Cf. Am 7,8; 8,2; Jer 24,5.

31 Cf. Zac 1,3.4.14.17; 2,12; 3,7; 4,6b; 8,2.3.4.6.7.9.14.19.20.23.

32 E.gr., Zac 1,16; 2,9; 3,9, etc.

4. El texto

El TM.—Según Stuhlmueller, el texto hebreo de Zacarías sufrió graves daños, se encuentra en un estado muy pobre y está lleno de corrupciones, adiciones y glosas [33]. S. Bullough, al contrario, juzga que «el texto hebreo de Zacarías es de buen estilo clásico y no muestra indicios claros de pertenecer a una época arcaica o tardía» [34]. M. García Cordero, refiriéndose a Van Hoonacker (*Les douze petits prophètes* p.657-660), dice que «los hebraístas sostienen que el lenguaje de Zacarías es, en general, de calidad comparable al de los buenos escritos preexílicos» [35]. Y R. Augé declara que «el texto del libro de Zacarías se ha conservado mejor que el de otros libros proféticos» [36]. L. G. Rignell no admite que el TM de Zacarías se encuentre en un estado deteriorado [37]. Chary añade que el TM de Zacarías «pide pocas correcciones» [38].

No cabe duda de que el TM, a veces, es oscuro. Y generalmente se admite que el texto sufrió algunas alteraciones, transposiciones, glosas y ciertas correcciones intencionales. Todos estos inconvenientes, sin embargo, no impiden nunca la inteligencia del texto. No pocas veces, además, los LXX y Vg tienen la variante mejor. Los manuscritos de Qumrân no ofrecen ninguna ayuda, porque el *Rollo de los Doce* preservó únicamente cuatro versículos de Zacarías (1,1-4), y aun éstos en un estado mutilado. Las enmiendas, y casi todas de menor importancia, se pueden ver en las notas críticas de la traducción.

El vocabulario.—Zacarías no usa términos difíciles. Así se encuentran únicamente cinco *hápax legómena* en todo el libro de Proto-Zacarías [39]. Pero tiene sus expresiones favoritas. Unas veintiséis veces emplea *lēʾmōr* (= «para decir», o «diciendo») [40]. Y diecisiete veces introduce sus oráculos con la fórmula: «Así dice el Señor de los ejércitos» [41]. Zacarías es también el único que se sirve de la expresión *hammalʾāk haddōbēr bî* (= «el ángel que está hablando conmigo») [42]. Cuatro veces emplea el verbo *qārāʾ* en el sentido de «proclamar» (1,4.14.17; 7,7). Tres veces usa el verbo *bāḥar*, hablando de la amorosa elección de Israel por Yahvé (1,17; 2,16; 3,2). El verbo *yāṣāʾ* ocurre unas cuatro veces en el sentido de «aparecer» (5,5.6.9; 6,1). Tres veces habla del «resto de este pueblo» (8,6.11.12). Dos veces menciona «el Señor de toda la tierra» (4,14; 6,5) [43].

33 C. Stuhlmueller, *Zechariah:* JerBC p.390-391.
34 S. Bullough: VbD II p.782.
35 M. García Cordero: BC III p.1277.
36 R. Augé, *Zacarías:* EBG VI col.1381.
37 L. G. Rignell, *Die Nachtgesichte des Sacharja* (Lund 1950) p.244.
38 Th. Chary: SB p.44.
39 Cf. 1,8; 2,12; 3,7; 4,12; 6,3+7.
40 1,1.4.5.14.17; 2,4.8; 3,4.6; 4,4.6.8.13; 6,8.9.12 (bis); 7,3.4.5.8.9; 8,1.18.21.23.
41 Véase nt.31.
42 Véase nt.28.
43 Esta expresión, que indica el dominio de Yahvé más allá de las fronteras de Israel, ocurre únicamente en Jos 3,11.13 y en Sal 97,5.

Las versiones.—La más importante versión es la de los LXX. El texto de esta versión, que resulta generalmente bien inteligible, refleja a veces un original distinto. Y se notan en ella adiciones (e.gr., 1,17; 2,4; 6,5), omisiones (e.gr., 2,2.4.13; 4,2.7), lecciones erróneas (e.gr., 2,4.11; 4,7; 5,3; 6,10), traducciones demasiado literales (cf. 3,7; 5,1), pero también variantes mejores (e.gr., 1,17; 2,4.7).

5. El mensaje doctrinal

Las ideas fundamentales de la predicación de Zacarías son las siguientes: *La reconstrucción del templo:* Como Ageo (Ag 1,2-11), también Zacarías habla de la necesidad de restaurar el templo (1,16). El profeta promete que Zorobabel, por virtud del espíritu divino, terminará el nuevo templo, cuyos cimientos había puesto (4,6b-10a y 6,12-13). Y la reedificación del templo señalará el fin del período de la ira divina y el principio de la misericordia de Dios (8,9-13). *La religión espiritual:* Como ya Ageo (cf. Ag 2,13-14 con su comentario), así también Zacarías exige una religión no meramente externa y ritual, sino un cambio de corazón (1,3). Las visiones del rollo volando (5,1-4) y de la mujer dentro del efá (5,5-11) anuncian que los pecados serán castigados y que la tierra debe ser expurgada de toda iniquidad. Más importante que el ayuno será la observancia de los mandatos de Dios (7,4-7). Especialmente se insiste en la necesidad de la misericordia (7,9), de la verdad y del juicio justo (8,16), y en que «nadie maquine en su corazón el mal contra el prójimo» (8,17). Con esta doctrina, Zacarías anticipa, en cierto sentido, los puntos centrales de la enseñanza de Cristo acerca de la necesidad e importancia de la recta intención (cf. Mt 5,22.28). Estos pasajes de Zacarías, como señala S. Bullough, «podrían compararse con la definición de la religión, pura e inmaculada ante Dios, de Santiago, en su epístola (Sant 1,27)» [44].

La providencia y soberanía de Dios: La historia no es simplemente una serie de acontecimientos. En estos acontecimientos, especialmente en los castigos enviados, los antepasados reconocieron la mano de Dios, y Zacarías pide a sus contemporáneos que saquen las mismas conclusiones (1,2-6). Este Dios no ha olvidado a su pueblo. Su providencia se manifiesta en su celo por Jerusalén (1,14; 8,2). La ciudad tiene que ser purificada (c.3 y 5) para que Yahvé pueda habitar de nuevo en medio de ella (2,10.12; 8,3). Entonces el Señor velará sobre la ciudad y el pueblo (4,10) y será fiel a sus promesas (8,7-8). Con la idea de la providencia de Dios está relacionado el tema de su soberanía. Especialmente los capítulos 1 y 6 proclaman la soberanía de Yahvé sobre todas las naciones de la tierra: así él crea las condiciones y determina los tiempos para realizar sus planes con respecto a Israel. Esta perspectiva global de Zacarías, que puede compararse con la de Am 9,7; Is 10,5; Jer 1,5 o Deutero-Is 45,1, es acompañada por una fe conmensurada: «No

[44] S. Bullough: VbD II p.777.

con valor ni por fuerza, sino por mi espíritu, dice el Señor de los ejércitos» (4,6). No sorprende, por esto, que Zacarías exprese la convicción de que, en tiempos venideros, las naciones vendrán a Sión no solamente para recibir la verdadera doctrina (cf. Is 2,2-4) o para llevar el tributo de sus preciosidades (cf. Ag 2,7), sino para «formar parte del nuevo pueblo de Dios» (cf. Zac 2,15). Así se establecerá el reino universal de Dios (cf. 8,22-23).

La nueva Jerusalén y el reino mesiánico: La restauración del pueblo no se hará sin la reconstrucción del templo y de la Ciudad Santa en «la tierra santa» (2,16). Esta reelección de Jerusalén (cf. 1,17; 2,16; 3,2; 8,1-8.22) no debe ser comprendida como una imagen del nacionalismo judío, sino como una imagen muy bíblica. Esta nueva Jerusalén prefigura el centro espiritual donde todas las naciones hallarán conocimiento de Dios y vida verdadera (cf. 8,20-23). La descripción idílica, además, de la ciudad llena de ancianos y jóvenes (8,4-5) acentúa la convicción de que la vida y cultura de este mundo vienen de Dios, que son buenas y anhelan hacia su plenitud. En el AT, por eso, no hay que separar el aspecto material del aspecto espiritual.

Yahvé, por su parte, velará sobre la ciudad y tierra santas y se ocupará de su gobierno. En Zac 6,9-15 se precisan las funciones del sumo sacerdote y del gobernador. En favor del pueblo, el sumo sacerdote tendrá «libre acceso a los atrios del cielo» y expiará la culpa del pueblo (3,1-9). Pero la restauración del sacerdocio es sólo un «signo», una garantía de que Yahvé enviará al Mesías. Por eso, el sumo sacerdote Yehosúa es coronado de antemano, simbólicamente, con la corona destinada al Mesías, y ésta se guarda luego en el templo (6,9-15). Zacarías no usa el término «Mesías»; habla del «Germen» (6,12), una expresión tomada de Jer 23,5 y 33,15 [45]. Zacarías evita también en el Mesías el título de «rey» y la indicación directa de su origen davídico, que perifrasea en 6,12, para no despertar sospechas contra Zorobabel en los funcionarios persas. Por esto, sin duda, no fue coronado Zorobabel, sino el sumo sacerdote. Pero el motivo más profundo fue seguramente la significación superpolítica del Mesías, como aparece ya en Is y, señaladamente, en los poemas del Siervo de Yahvé.

El «Germen», esto es, el Mesías, figurado en Zorobabel, el reconstructor del templo material (4,6-10), y en el sumo sacerdote Yehosúa (3,8-10; 6,11), «germinará y reedificará el templo del Señor» (6,12); la iniquidad desaparecerá del país (3,9), y el edificio de la nueva ciudad de Dios será llevado a término (3,10). En la persona del «Germen», las dos dignidades, regia y sacerdotal, se reunirán, y así se realizará la más perfecta armonía entre las dos potestades [46].

[45] Zac alude quizás a Is 11,1 y a 2 Sam 7,13.

[46] K. G. Kuhn (*The Two Messiahs of Aaron and Israel,* en K. Stendahl, *The Scrolls and the New Testament* [New York 1957] p.54-64) cree que Zacarías, indirectamente, preparó la doctrina de los dos mesías, uno de origen real y otro de origen sacerdotal, que se expresa en IQS IX 10; IQSa II 19.20, donde el Mesías de Aarón precede al Mesías de Israel. Pero no hay evidencia suficiente en los escritos de Qumrân para hablar de dos mesías; cf. también B. Vawter, *Levitical Messianism and the the New Testament:* Memorial M. Gruenthaner, *The Bible in Current Catholic Thought* (New York 1962) p.83-99; Ch. T. Fritsch, *The So-called Priestly Messiah of the Essenes:* JbExOrLux 17 (1963) 242-248.

Angeles[47]: En el libro de Zacarías, así como en otros libros tardíos, e.gr., en Dan, Job, Tob, los ángeles desempeñan un importante papel. El monoteísmo y el concepto de la trascendencia de Dios habían arraigado ya tan profundamente en la mente judía, que ya no cabía pensar en el peligro de adorar a los espíritus[48]. Así, «decenas de millares de ángeles rodean el trono de Dios» (cf. Dan 7, 10) y otros tantos aparecen como los agentes espirituales intermedios de Dios. De importancia especial en Zacarías es el *ángel intérprete*[49], un ángel que ha sido enviado por Yahvé con el fin de interpretar al profeta las visiones (cf. también Ez 40,3-5; Dan 7,16; 8,16; 9,22). *El ángel del Señor* (1,12), por su parte, tiene acceso al trono de Yahvé y es también un intercesor del pueblo[50]. El *Satán* (3,1-2)[51]: la palabra hebrea *śāṭān* significa, en general, adversario, acusador ante un tribunal (cf. Sal 109,6), pero también un ser sobrehumano que acusa implacablemente a los hombres delante del tribunal de Dios y trata de oponérseles (cf. Job 1,6-2,7). Aquí, en cambio, aparece más bien como el adversario constante de la teocracia.

6. El libro de Deutero-Zacarías (Zac 9-14)

El problema.—Hay varias razones por las cuales los capítulos 9-14 se consideran como una obra distinta: *a)* Los oráculos de esta segunda parte no están fechados y no se menciona para nada el nombre de Zacarías. También el fondo histórico es distinto. Mientras la primera parte pertenece a los principios del período persa, esta parte no presenta indicios que obliguen a encuadrarla en ese período, sino que trata más bien de pueblos que en tiempos de Zacarías no tenían relación con los judíos, como, e.gr., Damasco (9,1), Tiro y Sidón (9,2), Asur y Egipto (10,10.11), Grecia (9,13). En la primera parte, además, no se hace ninguna referencia a trastornos o inquietudes; la segunda parte está llena del tema de la guerra, y el tumulto surge por doquier (cf. 9,4-6.13-15; 10,5-7; 11,1-3; 12,1-9; 14,7-9; 14,12-15).

b) La segunda parte tampoco habla de la reconstrucción del templo, sino que supone un templo reconstruido y en marcha (11,13; 14,16); el tema de la reconstrucción se ve sustituido por el de la salvación del pueblo, que va errante como «ovejas que no tienen pastor» (10,2). Las esperanzas mesiánicas de la primera parte se concretaban en Zorobabel y Yehosúa, y en Deutero-Zacarías se le presenta al Mesías como un modesto y pacífico rey del porvenir (9,9-10). Es Yahvé quien toma en esta parte el lugar prominente; y es Yahvé el que ha de venir (14,9). *c)* El autor de la segunda parte,

47 Véase *Angel, Angel de la guarda, Angel de Yahvéh*: HBA col.92-101.

48 Varios autores creen que el contacto con el parsismo durante el destierro babilónico influyó en la evolución de la doctrina judía de los ángeles. Pero, v.gr., L. G. Rignell *(Die Nachtgesichte* p.245) rechaza un influjo directo babilónico o persa, insistiendo en que ya el Génesis menciona a los ángeles. Véase también J. Vílchez, *Tobit*: SEAT III p.112 (= Tob 12,15).

49 Cf. nt.28 y 42.

50 Cf. Dan 10,13.20ss; 12,1: príncipes angélicos son protectores del reino de los persas y de Grecia; y Miguel es el ángel de los judíos.

51 Véase *Diablo*: HBA col.465s.

además, usa términos desconocidos en la primera parte, e.gr., «ovejas» y «pastor» (11,4ss). La expresión «aquel día» se usa dieciocho veces solamente en los capítulos 12-14, mientras Zac 1-8 la usa tres veces. En la primera parte se dice *šākan* (= «habitar») de Dios y del hombre, mientras en la segunda parte se usa *yāšab* doce veces (e.gr., 9,5.6; 11,6; 12,5.6.7.8.10, etc.). En Zac 8,6.11.12 se emplea *šᵉʾērît* (= «el resto»), mientras Zac 14,2 usa *yeter*. También se nota una diferencia con respecto a las citas de la Escritura. Deutero-Zacarías cita menos frecuentemente y jamás a la letra. Toma, por otra parte, locuciones concretas de profetas, e.gr., de Jeremías, Ezequiel, Trito-Isaías, Joel (?), para reforzar sus puntos de vista. Por esto, su estilo se ha llamado *antológico*, o sea imitativo de frases y concepciones proféticas anteriores. Y el carácter *visionario* auricular, tan prominente en la primera parte, desaparece, mientras las descripciones apocalípticas, sobre todo en el capítulo 14, aumentan. *d)* En la segunda parte se encuentran alusiones históricas, que incluyen sucesos que se remontan hasta tiempos preexílicos y llegan hasta el 130 [52]. «El yebuseo» (9,7) se refiere al pueblo preisraelita que tenía su patria en la ciudad-estado de Jerusalén; fueron conquistados por David (2 Sam 5,6-10). «El terremoto del tiempo de Ozías, rey de Judá» (14,5), tuvo lugar hacia el 760 [53]. La mención de «Efraím» (9,10.13; 10,7) y de «la casa de José» (10,6) parecen aludir al reino del norte y a las diez tribus, que habían sido llevadas cautivas en el 721. «Asur» (10,10.11) es una potencia desaparecida desde el 612. La alusión a «David» y «a su casa» como símbolos de poder (12,7.8.10.12; 13,1) sugiere una época en que existía un gobernador davídico (e.d., los reyes o Zorobabel). También hay posibles alusiones a la cautividad babilónica (586), al retorno bajo Zorobabel (537), a la terminación del templo (515), al retorno bajo Esdras (458), a la terminación de los muros de Jerusalén en el 437 [54]. «Los hijos de Yaván» (9,13), esto es, los habitantes de Grecia, son mencionados ya en Gén 10,2; pero aquí el nombre indica un poder hostil a Judá y parece exigir la época de Alejandro Magno (hacia el 330) o la dominación seléucida sobre Palestina (198-143).

Ensayos de una solución.—Hasta el principio del siglo XVII estos capítulos 9-14 eran atribuidos sin discusión al profeta Zacarías. Desde entonces los exegetas propusieron cada uno su teoría personal, y pocos libros del AT han sido tan llevados y traídos como este del Deutero-Zacarías a lo largo y ancho de los siglos en busca de una fecha y un nombre posible de autor. En 1616, J. Mede, deseoso de preservar la inerrancia material de Mt 27,9, que refiere el texto de Zac 11,12-13 a Jeremías, propuso atribuir a Jeremías los capítulos 9-11 [55]. Desde 1784, B. G. Flügge, siguiendo a R. Kidder, divi-

52 Cf. R. NORTH *Exégèse pratique des petits prophètes postexiliens* (Rome 1969) p.97; se citan unos 55 autores y sus respectivas opiniones; la fecha de la composición del libro original varía del año 750 hasta el 130, y la fecha de las adiciones, del año 600 hasta el 130.

53 Véase *Amós*, en *Introducción* nt.10 y Am 1,1.

54 Acerca de esta cronología, véase F. L. MORIARTY, *Esdras y Nehemías:* SEAT III p.7-10 (Introducción).

55 J. MEDE, *Dissertationum ecclesiasticarum triga. Quibus accedunt fragmenta sacra* (London 1609-19).

de 9-14 en nueve fragmentos, a los cuales atribuye fechas anteriores al exilio, entre Oseas y Jeremías [56]. Entre los que defienden esta solución pueden ser mencionados Eckhardt, Grill, Gottwald, Otzen, Hicks y otros [57]. L. Bertholdt, por su parte, atribuyó Zac 9-11 al «Zacarías, hijo de Yeberekyahu», de Is 8,2; mientras asignó Zac 12-14 al año 600. Con varias modificaciones, Ewald, Hitzig, Orelli y otros adoptan una posición semejante [58]. Así Horst considera la mayor parte de Zac 9,1-11,3 como escrita entre 740-730, mientras asigna las otras partes al año 160 [59]. Otro grupo de exegetas cree que la parte principal de Deutero-Zacarías fue escrita alrededor del 515. Pero mientras los unos atribuyen Zac 9-14 al mismo autor de Zac 1-8 [60], según Ackroyd no se pueden separar ni las partes preexílicas ni las de la época de los macabeos ni se puede indicar el autor [61]. Algunos autores, e.gr., Junker, Tsevat, Jones, Harrelson, asignan la redacción final de Deutero-Zacarías al período de 486-450 [62]. J. G. Eichhorn, por el contrario, asignó la composición de Zac 9-14 a la época de los macabeos [63]. Esta escuela está representada por Wellhausen, Marti, Duhm, Kennett, Heller, Oesterley, Lasalle, Treves, Weiser [64]. B. Stade, por su parte, dio una minuciosa argumentación en favor de una datación en época helenística [65]. Y un gran número de exegetas, también hoy, sigue esta opinión [66]. Aunque no se puede encontrar una respuesta definitiva, hay varios elemen-

[56] Cf. R. Kidder, *Demonstration of the Messiah* (London 1700); B. G. Flügge, *Die Weissagungen welche bey den Schriften des Propheten Zacharias beygebogen sind* (Hamburg 1784).

[57] R. Eckhardt, *Der Sprachgebrauch von Zach 9-14*: ZAW 13 (1893) 76-109; S. Grill, *Zur Authentie von Zacharias Kap. 9-14*: BZ 18 (1928) 40-44; N. K. Gottwald, *All the Kingdoms of the Earth; Israelite Prophecy and International Relations in the Ancient Near East* (New York 1964); B. Otzen, *Studien über Deuterosacharja* (Copenhagen 1964); R. L. Hicks, *Minor Prophets*: Oxford Annotated RSV Bible with Apocrypha, ed. H. May (Oxford 1965); R. North, *Exégèse pratique des petits prophètes postexiliens* (Rome 1969).

[58] H. Ewald (^{2}1867); F. Hitzig-H. Steiner (^{4}1881); C. von Orelli (^{2}1896); F. E. Peiser, *Zu Zakkaria*: OLZ 4 (1901) 305-317; A. B. Davidson, *The Theology of the O.T.* (1904); E. Kraeling, *The Historical Situation in Zech 9,1-10*: AmJSemLL 41 (1924) 24-33; H. Birkeland, *Zum hebräischen Traditionswesen. Die Komposition der prophetischen Bücher des A.T.* (Oslo 1938); A. Jepsen, *Der Aufbau des deuterosacharjanischen Buches*: ZAW 57 (1939) 242-255; A. Malamat, *The Historical Setting of Two Biblical Prophecies on the Nations (Zach 9)*: IsrExpJ 1 (1951) 149-54.

[59] F. Horst: HAT (^{3}1964).

[60] Véase nt.16. También P. Lamarche, *Zacharie IX-XIV* (Paris 1961).

[61] P. Ackroyd, *Zechariah*: PeakC (London 1964).

[62] H. Junker: BB (1938); M. Tsevat, *Hăʿārôt...* (= Observaciones sociológicas e históricas sobre Zac 12): Tarb 25 (1955-56) 111-117; D. Jones: TorchBC (1962); W. Harrelson, *Interpreting the O.T.* (New York 1964).

[63] J. G. Eichhorn, *Einleitung in das A.T.* (Leipzig ^{4}1824).

[64] J. Wellhausen (^{3}1898); K. Marti (1904); B. Duhm (1910); R. H. Kennett, *Zechariah 12,1-13,1*: JThSt 28 (1926) 1-9; B. Heller, *Die letzten Kapitel des Buches Sacharja (9-14) im Lichte des späteren Judentums*: ZAW 45 (1927) 151-155; W. O. E. Oesterley-T. H. Robinson, *An Introduction to the Books of the O.T.* (London 1934); S. Lassalle, *Le Deutéro-Zacharie date du temps des Maccabées*: Bulletin Renan 87 (1962) 1-4; M. Treves, *Conjectures Concerning the Date and Authorship of Zech IX-XIV*: VT 13 (1963) 196-207; A. Weiser, *Einleitung in das A.T.* (Göttingen ^{6}1966).

[65] B. Stade, *Deuterozacharja*: ZAW 1 (1822) 1-96; 2 (1882) 151-172.275-309.

[66] W. Nowack: HKAT (^{2} 1903); H. G. Mitchell: ICC (1912); W. W. Cannon, *Some Notes on Zech ch. 11*: AfO 4 (1927) 139-146; E. Sellin: KAT (1930); J. Kremer, *Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias auf ihre Messianität hin untersucht*: AlttAbh 11,2 (Münster 1930); R. Pfeiffer, *Introduction to the O.T.* (New York ^{2}1948); A. Bentzen, *Introduction II. The Books of the O.T.* (Copenhagen 1949); D. Deden, *De kleine profeten* (Roermond 1953); D. W. Thomas, *Zechariah 1-8*: IB (1956); A. Gelin: BJ (^{2}1960); R. Augé, *Zacarías*: EBG VI; M. Delcor: SBPC (1964); O. Eissfeldt, *The O.T. An Introduction* (Oxford 1965); G. Fohrer-E. Sellin, *Einleitung in das A.T.* (Heidelberg 1965); C. Stuhlmueller: JerBC (1968); Th. Chary: SB (1969); D. Ryan: NewCC (1969).

tos que facilitan una aproximación mayor hacia la época histórica de Deutero-Zacarías: Desde un punto de vista extrínseco parece que el «término a quo» de la composición de Zac 9-14 tiene que buscarse alrededor del año 500, puesto que Deutero-Zacarías refleja la influencia de Jeremías, Ezequiel, Zac 1-8 y Trito-Is y, por eso, los presupone. El «término ad quem» está determinado por la formación de la colección de los «doce profetas menores», tal como lo suponen Eclo 49,10 (ca. 180 a.C.) y la versión de los LXX (ca. 250-150 a.C.). La evidencia intrínseca, sin negar la inclusión de elementos más antiguos y preexílicos, también aconseja una época posterior al exilio. Han retornado (cf. 9,11; 10,2-7), pero el retorno total no se ha realizado todavía (9,12; 10,8-12). No se han reconstruido aún totalmente los muros (cf. 12,8; 14,10). El entusiasmo que acompañó los primeros momentos se ha cambiado en amargura (11,8), en idolatría (10,1; 13,2-6), en luchas interiores (11,4; 12,7) y amenazas del exterior (11,10-11; 12,2-3; 13,7; 14,1-5). Un mensajero que pertenece a la casa de David (cf. 12,12) y que había sido enviado por Yahvé, es rechazado por el pueblo (11,12-14), aunque habían puesto en él sus esperanzas mesiánicas (9,9-10); este mensajero es enviado a la muerte (12,10; 13,7). También hay que recordar que Zac 9-14 tiene características de la literatura apocalíptica [67]. El género apocalíptico se caracteriza por su *pseudonimia*: el autor pone sus palabras en boca de alguna gran personalidad del pasado y procura producir la impresión de que su escrito ha circulado durante largo tiempo en un estrecho círculo de iniciados y que, finalmente, por voluntad de Dios, ha sido entregado al público. Otra característica es el *determinismo*: la historia es una concatenación de hechos prefijados por la omnipotente voluntad salvífica de Dios. También hay intervención frecuente de los *ángeles*, y su actividad reemplaza la acción de las causas segundas y las hace innecesarias. Y el *universalismo* de este género literario es más aparente que real, en cuanto el autor apocalíptico piensa en los «otros» en términos de confundirlos y centrarlos en torno a Israel más que en términos de preocupación por su bienestar. El autor de los textos apocalípticos tiene sus ojos vueltos hacia el futuro, aun cuando hace uso de la historia antigua o contemporánea, y de esta manera invita también al lector a proyectarse hacia el futuro. Pero las expresiones y alusiones históricas, a menudo misteriosas, del autor causan a veces «confusiones históricas» en el lector: éste se ve llevado instintivamente a tomar como «predicciones», en sentido estricto, lo que para el autor no pasa de ser mero lenguaje convencional, cuyos elementos han sido tomados en préstamo, total o parcialmente, del dominio de los hechos ya consumados. En tal contexto se puede pensar en una fecha entre el 500 y el 450, a causa de la repatriación no terminada, los muros no acabados y a causa de Zorobabel, que podría ser el posible «rey-pastor».

[67] Véase *Apocalíptico (género literario)*: HBA col.123, y *Apokalyptik*: BHHW I p.107; generalmente se dice que «el género literario apocalíptico estaba muy extendido entre los judíos desde el siglo II a.C. hasta el siglo II d.C.; pero se insiste en que una de las fuentes principales

División.—El libro de Deutero-Zacarías, cuyo subtítulo sería «Los triunfos divinos», puede dividirse así:

PRIMER MENSAJE (9,1-11,17)

Victoria de Dios sobre los arameos, fenicios y filisteos (9,1-8). El Mesías, rey humilde y pacífico, hace su entrada en Jerusalén (9,9-10). Retorno de los judíos del destierro, victoria contra sus opresores y nueva prosperidad (9,11-17). De Yahvé sólo es la salvación (10,1-2). Israel resurge glorioso, mientras Egipto y Asur serán humillados (10,3-12). Los soberbios serán derribados (11,1-3). Alegoría del profeta-pastor (11,4-14). Alegoría del pastor insensato (11,15-17).

SEGUNDO MENSAJE (12,1-14,21)

Jerusalén y Judá libradas de un asedio enemigo por intervención divina (12,1-9). El pueblo hará lamentación por aquel a quien ha traspasado (12, 10-14). Jerusalén será purificada: ídolos y falsos profetas desaparecerán (13,1-6). Muerto el pastor, quedará un rebaño reducido y depurado (13, 7-9). El día de Yahvé: Jerusalén será tomada, pero Yahvé intervendrá (14, 1-5). En aquel día comenzará una era nueva (14,6-11). Los enemigos de Jerusalén serán destruidos (14,12-15). Jerusalén será el centro religioso del mundo (14,16-21).

7. El texto de Deutero-Zacarías

El TM de esta parte ha sufrido mayor corrupción que el texto de Proto-Zacarías. Fue probablemente el carácter mesiánico y apocalíptico del texto lo que en el curso de su transmisión causó tantas alteraciones y enmiendas. Para llegar a un sentido inteligible es suficiente, a veces, cambiar la vocalización. Así, e.gr., en 10,9, en lugar de la lectura del TM *w^{e}ḥāyû* (= «vivirán») se lee mejor *w^{e}ḥiyyû* (= «harán vivir», e.d., «criarán»). Asimismo, en 10,12 se cambia la vocalización de *w^{e}gibbartîm* (= «yo les fortaleceré») a *ûg^{e}burātām* (= «su fuerza»). En 14,5, el TM lee *w^{e}nastem* (= «huiréis»), pero la vocalización *w^{e}nistam* (= «es llenado») parece preferible. Otra lectura difícil, por ejemplo, se encuentra en 14,6: *y^{e}qārôt y^{e}qippā'ôn* (= «las cosas resplandecientes», e.d., tal vez, «las estrellas serán consolidadas» o «coaguladas»); con una ligera enmienda se lee *w^{e}qārût w^{e}qippā'ôn* (= «y frío y hielo») [68].

No pocas veces, sin embargo, hay que consultar las versiones antiguas para establecer un texto hebreo inteligible. Para tal consulta son muy útiles los libros de T. Jansma y M. Saebo [69]. En estas obras se nos ofrece el texto hebreo con sus variantes, con las lecturas del *Targum*, Peš, de las versiones griegas, de VL y Vg. Con respecto a los manuscritos de Qumrân, no se ha encontrado hasta ahora ningún fragmento del texto de Deutero-Zacarías. A veces se puede consultar el *Targum* de Yonatán-ben-Uzziel a los profetas [70]. Es verdad que, en su mayor parte, y especialmente en los libros

del género literario apocalíptico se encuentra en la literatura profética, es decir, en Is 24-27; 65-66; Ez 37-48; Jl; Zac 9-14.

[68] Para otros ejemplos, véanse las notas críticas de la traducción.

[69] T. JANSMA, *Inquiry into the Hebrew Texts and the Ancient Versions of Zechariah 9-14*: OTSt 7 (Leiden 1950); M. SAEBO, *Sacharja 9-14. Untersuchungen von Text und Form*: Wiss MonANT 34 (Neukirchen-Vluyn 1969).

[70] Su texto se encuentra en B. WALTON, *Sacra Biblia Polyglotta*, 6 vols. (London 1654-1657).

proféticos, no da una traducción literal, sino paráfrasis llenas de elementos de la tradición judía. Pero estas paráfrasis, en no pocos casos, indican al menos la dirección por donde se puede hallar la lectura original. En cuanto a la versión siria más importante, la Pešiṭṭā', se la estima no solamente por su edad (s. II d.C.), sino también por su fidelidad al TM [71]. En algunos casos, la lectura de la Peš es preferible a la del TM. La versión de los LXX, la más antigua e importante traducción del AT, sigue muy fielmente al TM (cf., e.gr., 10,6; 12,3; 14,1) [72]. Unas treinta veces, sin embargo, los LXX vocalizan palabras de manera distinta a como lo hace el TM. Y también en esta segunda parte los LXX tienen a veces mejor variante (cf., e.gr. 10,9; 11,11; 14,5). Entre los manuscritos griegos de Qumrân se encontró Zac 9,1-4, pero su texto es idéntico al de los LXX.

8. El mensaje de Deutero-Zacarías

De las ideas teológicas de Proto-Zacarías aparece en esta segunda parte la *providencia de Dios*. Esta se manifiesta en su vigilancia sobre las naciones: sobre ellas se abatirá un castigo purificador a causa de su soberbia e idolatría (cf. 9,4ss; 12,2-6; 14,12-15); y el resto de las naciones adorará al Señor (14,16-21). Por su pueblo Yahvé tendrá un cuidado especial: el pueblo vive en pecado, lo que le conduce al castigo del capítulo 11 y a su fracaso. Pero Yahvé toma la iniciativa y mueve a su pueblo hacia la conversión (cf. 10,6; 12,10), y les dará una fuente contra los pecados y la impureza (13,1). Así Jerusalén será purificada (13,2.9) y a Judá se le otorgará la victoria (9,8; 12,6).

En cuanto a la *expectación mesiánica*, ya no se menciona a Zorobabel. El profeta se proyecta directamente sobre la persona del libertador que ha de venir y sobre el triunfo de la nueva Jerusalén. Este libertador es anunciado como «rey justo y victorioso», pero también humilde, «porque cabalga en un asno» (9,9). Su reino será universal, porque «se extenderá de mar a mar»; y su índole pacífica la mostrará con los hechos, desterrando los instrumentos de guerra y hablando solamente de obras de paz (9,10). Y al pueblo le dará Yahvé abundancia de bienes espirituales, los dones de su espíritu (12,10-13,6; 14,8). En 13,7-9, aunque no resalta claramente el carácter expiatorio, se alude al tema de la muerte salvífica del Siervo de Yahvé (Is 52,13-53,12). Abundan las referencias implícitas, sobre todo a Is y Ez: la fuente (13,1; 14,8) recuerda a Ez 47,1ss; la situación enaltecida de Jerusalén (14,10) alude a Ez 40,2; el resto de las naciones que afluye al templo recuerda a Is 66,23, y la perfecta y omnímoda santidad de Jerusalén (14,20-21) es una amplificación de Is 52,1.

Esta felicidad de la era mesiánica se mezcla en el último capítulo del libro con el «día de Yahvé» (14,1.4.6.7.8.9.13.20.21) y con ideas escatológicas: Yahvé triunfará definitivamente (14,1.4), habrá una nueva era (14,6) y luz perpetua (14,7).

[71] Cf. M. Sebök, *Die syrische Übersetzung der zwölf kleinen Propheten* (Breslau 1887); L. Haefeli, *Die Peschitta des A.T.* (Münster 1927).
[72] Para el texto de los LXX, véase J. Ziegler, *Duodecim Prophetae* (Göttingen 1943).

9. Deutero-Zacarías y el Nuevo Testamento

En el NT se utilizan cuatro pasajes de Zac 9-14 en seis citas explícitas [73]. Y para las narraciones de la pasión, Mt, Mc y Jn, en lugar de citar los poemas del Siervo sufriente de Yahvé de Isaías, prefieren referirse a Deutero-Zacarías. El sentido en que se citan estos pasajes en el NT no ayuda siempre para aclarar el verdadero sentido literal de tal o cual texto en el libro de Deutero-Zacarías.

Zac 9,9, sin embargo, se cita en sentido literal en Mt 21,5 y Jn 12,14-15. En la entrada triunfal de Jesús «cabalgando en un asno», el pueblo ve cumplida una célebre profecía de Zacarías. Y las aclamaciones «¡Hosanna al hijo de David!» muestran que el pueblo, instintivamente, junta «el rey» y «David» con la persona de Cristo.

El texto de Zac 13,7 no se cita literalmente en Mt 26,31; en el texto original se usa el imperativo: «hiere al pastor», mientras en Mt se dice: «heriré al pastor...» En Zacarías y Mateo se trata de situaciones análogas. Así se entiende la cita en Mateo en un sentido acomodaticio [74], mientras, según A. Vaccari, «esta profecía se verificó en un sentido típico en el momento del prendimiento de Jesús» [75].

En Mt 27,9-10 se cita Zac 11,12-13, pero la cita se atribuye a Jeremías. La atribución a Jeremías se justifica por corresponderle a él algunos rasgos principales de la cita (cf. Jer 32,6-9); otros opinan que el volumen en que se encontraban estos dos profetas comenzaría por Jeremías, y se habría dado su nombre a los libros que seguían. La frase de Mateo «y los dieron para el campo del alfarero» (Mt 27,10) no se atiene a la letra, sino al sentido de Zac 11,13: «Arrójalo al alfarero». En lugar de «alfarero», los LXX leen «fundición», mientras varios mss. hebreos, Peš y Targ tienen «tesoro», que parece corresponder a Mt 27,6. Esta cita puede entenderse en sentido acomodaticio o típico.

Zac 12,10, finalmente, se cita en sentido acomodaticio en Jn 19, 37 y se aplica a Jesús crucificado y traspasado. El evangelista no cita según el texto de los LXX, sino que sigue más bien un texto semejante al de Símmaco y Teodoción. También Ap 1,7 parece aludir a Zac 12,10.

10. Bibliografía

A) Comentarios

Además de los citados en la bibliografía general de los *Profetas menores*, pueden verse: T. T. Perowne: CBSC (1897); H. G. Mitchell: ICC (1912); E. R. Torio, *El profeta Zacarías. Su tiempo, sus profecías* (Pamplona 1913); D. Baron (London 1918); W. W. Grafel, *Zechariah* (Cambridge 1920); W. E. Barnes: CBSC ([2]1920); B. Keller, *Der Prophet Sacharja für bibelforschende Christen erklärt* (Neumünster 1925);

[73] Cf. P. Lamarche, *Zacharie IX-XIV*: ÉtB (Paris 1961) p.9: se da un «conspectus» de pasajes proféticos citados en el NT.

[74] Así J. Chaine, *Introduction à la lecture des Prophètes*: ÉtB (Paris [3]1946) p.229; M. Delcor: SBPC (1964) p.555.

[75] Cf. nt.a Zac 13,7: BPIB II p.606.

H. Junker: BB (1938); F. Nötscher: EBi (1941); E. Cashdan: SoncBB (Bournemouth 1948); M. Schumpp: HBK (1950); J. Ridderbos (Kampen ²1952); C. N. M. Collins: New Bible Comm. (London 1953); S. Bullough: VbD (1956); D. Deden (Roermond ²1956); D. W. Thomas, *Zechariah 1-8*, y R. C. Dentan, *Zechariah 9-14*: IB (1956); R. Augé: BM (1957); R. Brunner: Zürcher Bibelkomm. (Zürch 1960); A. Gelin: BJ (²1960); P. Ackroyd: PeakC (1962); M. Bic, *Das Buch Sacharja* (Berlin 1962); J. H. Gailey: The Layman's Bible Comm. (Richmond 1962); D. R. Jones: TorchBC (1962); M. F. Unger, *Commentary on Zechariah* (Grand Rapids 1963); M. Delcor: SBPC (1964); K. Elliger: ATD (⁵1964); F. Horst: HAT (³1964); J. P. Lewis, *The Minor Prophets* (Grand Rapids 1966); C. Stuhlmueller: JerBC (1968); T. Chary: SB (1969); G. Rinaldi-F. Luciani: SBibb (1969); D. Ryan: NewCC (1969).

B) Estudios generales

K. Galling, *Die Exilswende in der Sicht des Propheten Sacharja*: VT 2 (1952) 18-36; F. B. Meyer, *The Prophet of Hope: Studies in Zechariah* (London 1952); E. Vogt, *Fragmenta Prophetarum Minorum Deserti Iuda*: B 34 (1953) 423-426; K. Sullivan, *The Book of Zacharias*: Wor 31 (1957) 204-213; R. Brunner, *Sacharja der Prophet*: Jud 15 (1959)1-11. 129-142; B. Uffenheimer, *Ḥăzōnôt zᵉkaryâ* (Jerusalén 1961); A. A. van Ruler, *Zechariah Speaks Today* (New York 1963); C. Jeremias, *Sacharja und die prophetische Tradition, untersucht im Zusammenhang der Exodus-, Sion- und Davidüberlieferung*. (Diss. Göttingen 1967); E. Lipinski, *Recherches sur le livre de Zacharie* (3,8-10+4,10b; 4,7; 6,10; 6,11+14; 7,1-3; 8,20-23; 9, 1-2; 9,9-10; 11,1-2; 11,12-13): VT 20 (1970) 25-55.494s.

C) Estudios generales sobre Proto-Zacarías

J. W. Rothstein, *Die Nachtgesichte des Sacharja*: BZAW 8 (Leipzig 1910); H. G. May, *A Key to the Interpretation of Zechariah's Vision*: JBLit 57 (1938) 173-184; A. Jepsen, *Kleine Beiträge zum Zwölfprophetenbuch III (Zach 1-8)*: ZAW 61 (1945-48) 95-114; L. G. Rignell, *Die Nachtgesichte des Sacharja* (Lund 1950); D. F. Robinson, *A suggested Analysis of Zech 1-8*: Anglican Theol. Rev. 33 (1951) 65-71; P. R. Ackroyd, *The Book of Haggai and Zechariah 1-8*: JJewSt 3 (1952) 151-156; R. T. Siebeneck, *The Messianism of Aggeus and Proto-Zacharias*: CBQ 19 (1957) 312-328; B. Uffenheimer, *El libro de las visiones de Zacarías y su lugar en la historia de la fe de Israel* (hebr.: Jerusalén 1958); M. Bic, *Die Nachtgesichte des Sacharja. Eine Auslegung von Sacharja 1-6* (Neukirchen 1964); W. A. M. Beuken, *Haggai-Sacharja 1-8: Studien zur Überlieferungsgeschichte der frühnachexilischen Prophetie*: Stud. Sem. Neerl. 10 (Assen 1967); A. Petitjean, *Les oracles du Proto-Zacharie*: EtB (1969).

D) Estudios especiales sobre Proto-Zacarías

C. I: H. W. Hertzberg, *Grüne Pferde*: ZDPV 69 (1953) 177-180; W.D. McHardy, *The Horses in Zechariah (1,8; 6,2.6)*: BZAW 103 (Berlin 1968) 174-179.

C. II: Th. Ch. Vriezen, *Two Old Cruces (Zech 2,12s)*: OTSt 5 (1948) 88-91.

C. III: H. Schmidt, *Das vierte Nachtgesicht des Propheten Sacharja*: ZAW 54 (1936) 48-60. Verso 1: L. Randellini, *Satana nell'Antico Testamento*: BibOr 5 (1963) 127-132. Versos 1-10: J. Lécuyer, *Jésus, fils de*

Josédec et le sacerdoce du Christ: RScR 43 (1955) 82-103; W. Eichrodt, *Vom Symbol zum Typus. Ein Beitrag zur Sacharja-Exegese:* ThZ 13 (1957) 509-522; V. Devescovi, *Gli uomini del presagio:* BibOr 6 (1964) 173-179; G. Rinaldi, *Il «germoglio» messianico in Zaccaria* 3,8; 6,12: Atti della XVIII settimana biblica (Brescia 1966) p.179-191; W. Dommershausen, *Der «Spross» als Messiasvorstellung bei Jeremia und Sacharja:* ThQ 148 (1968) 321-341.—E. Sellin, *Der Stein des Sacharja:* JBLit 50 (1931) 242-249; Id., *Noch einmal der Stein des Sacharja:* ZAW 69 (1943) 59-77; E. E. Le Bas, *Zechariah's Enigmatical Contribution to the Corner Stone:* PEQ 82 (1950) 102-122; Id., *Zechariah's Climax to the Career of the Corner Stone:* PEQ 83 (1951) 139-155; A. E. Rüthy, *Sieben Augen auf einem Stein (Zach 3,9):* ThZ 13 (1957) 523-529.

C. IV: K. Möhlenbrink, *Der Leuchter im fünften Nachtgesicht des Sacharja:* ZDPV 52 (1929) 257-286; J. Boehmer, *Was bedeutet der goldene Leuchter Sach 4,2?:* BZ 24 (1939) 360-364; L. Rost, *Bemerkungen zu Sacharja 4:* ZAW 63 (1951) 216-221; R. North, *Zechariah's Seven-Spout Lampstand:* B 51 (1970) 183-206.—A. Petitjean, *Les textes du Proto-Zacharie relatifs à Zorobabel. Critique textuelle et analyse littéraire.* (Diss. Louvain 1965); Id., *La mission de Zorobabel et la reconstruction du temple:* EThL 42 (1966) 40-71; G. Sauer, *Serubbabel in der Sicht Haggais und Sacharjas:* BZAW 105 (1967) 199-207.

C. V: A. van Hoonacker, *La vision de l'épha dans Zach 5,5ss.:* RevBén 35 (1923) 57-61; Sh. Marenof, *Note concerning the Meaning of the Word «Ephah», Zech 5,5-11:* AmJSemLL 48 (1932) 264-267; L. Rost, *Erwägungen zu Sacharjas 7. Nachtgesicht:* ZAW 58 (1941) 223-228.

C. VI: L. Waterman, *The Camouflaged Purge of three Messianic Conspirators:* JNESt 13 (1954) 83-87.

C. VII-VIII: F. S. North, *Aaron's Rise in Prestige:* ZAW 56 (1954) 191-199; E. Wolf, *Zur biblischen Weisung des Rechts. Rechtstheologische Exegese von Sacharja 7,8-12:* Fs. Barth (Zürich 1956) p.773-779.

E) Estudios generales sobre Deutero-Zacarías

J. Llamas, *El profeta Zacarías y la pasión de Jesús: Comentario crítico-exegético:* Religión y Cultura 14 (1931) 248-260.412-421; 16 (1931) 382-395; 17 (1932) 199-214; M. Delcor, *Les sources du Deutéro-Zacharie et ses procédés d'emprunt:* RB 59 (1952) 385-411; S. B. Frost, *Old Testament Apocalyptic* (London 1952); F. F. Bruce, *The Book of Zechariah and the Passion Narrative:* BullJRL 43 (1961) 336-353; P. Lamarche, *Zacharie IX-XIV. Structure littéraire et Messianisme:* ÉtB (Paris 1961); M. Treves, *Conjectures concerning the Date and the Authorship of Zech IX-XIV:* VT 13 (1963) 196-207; B. Otzen, *Studien über Deuterosacharja:* Act. Theol. Danica 6 (Copenhagen 1964); H.-M. Lutz, *Jahwe, Jerusalem und die Völker. Zur Vorgeschichte von Sach 12,1-8 und 14,1-5:* WissMonANT 27 (1968); G. Gaide, *Jérusalem, voici ton roi (Commentaire de Zacharie 9-14):* LD 49 (1968); M. Saebo, *Die deuterosacharjanische Frage:* StTh 23 (1969) 115-140; M. Saebo, *Sacharja 9-14. Untersuchungen von Text und Form:* WissMonANT 34 (1969).

F) Estudios especiales sobre Deutero-Zacarías

C. IX: A. Malamat, *The Historical Setting of Two Biblical Prophecies on the Nations (Zac 9):* IsrExpJ 1 (1951) 149-154. Verso 1: E. Zolli, *'Eyn 'adam (Zach 9,1):* VT 5 (1955) 90-92; M. Dahood, *Zacharia 9,1, 'Ên 'Ādām:* CBQ 25 (1963) 123-124.

Versos 1-8: M. DELCOR, *Les allusions à Alexandre le Grand dans Zach 9,1-8:* VT 1 (1951) 110-124. Versos 9-10: A. SKRINJAR, *Messias rex pacificus:* VD 12 (1932) 248-253; M. DELCOR, *La paix et le Messie juif, nouveau Salomon en Zach 9,10:* 35 Congreso Eucarístico I (Barcelona 1954) p.331-334.

C. X: F. J. BOTHA, *Zechariah 10,11a:* ExpT 66 (1954) 177; D. THOMAS, *Zechariah 10,11a:* ExpT 66 (1954) 277s (contra F. J. Botha).

C. XI: J. RENIÉ, *L'allégorie des deux pasteurs (Zach 11,4-17; 13,7-9):* RevApol 52 (1931) 496-499; A. GELIN, *L'allégorie des pasteurs dans Zacharie:* Études de crit. et d'hist. rel. (Lyon 1948) 67-78; M. REHM, *Die Hirtenallegorie Zach 11,4-14:* BZ 4 (1960) 186-208; G. WALLIS, *Pastor bonus. Eine Betrachtung zu den Hirtenstücken des Deutero- und Tritosacharja-Buches:* Kairos 12 (1970) 220-234.

Verso 13: O. EISSFELDT, *Eine Einschmelzstelle am Tempel zu Jerusalem:* Forsch. u. Fortsch. 13 (1937) 163ss; M. DELCOR, *Deux passages difficiles, Zach 12,11 et 11,13:* VT 3 (1963) 76-77; J. HOFTIJZER, *A propos d'une interprétation récente de deux passages difficiles: Zach 12,11 et Zach 11,13:* VT 3 (1953) 407-409.

C.XII: R. H. KENNETT, *Zechariah 12,1-13,1:* JThSt 28 (1926) 1-9; M. TSEVAT, *Sociological and Historical Observations on Zech 12:* Tarb 25 (1955-56) 111-117; R. GIVEON, *«In the Valley of Megiddon» (Zech 12,2). Notes on the Historical Geography of the Region East of Megiddo:* JJewSt 8 (1957) 155-163.

Verso 5: G. R. DRIVER, *Linguistic and Textual Problems: Minor Prophets:* JThSt 39 (1938) 403-404.

Versos 10-11: A. SKRINJAR, *«Adspicient ad me, quem confixerunt»:* VD 11 (1931) 233-242; M. DELCOR, *Un problème de critique textuelle et d'exégèse:* RB 58 (1951) 189-199; ID., *Deux passages difficiles: Zach 12,11 et 11,13:* VT 3 (1953) 67-77; J. A. HOTIJZER, *A propos d'une interprétation récente de deux passages difficiles: Zach 12,11 et Zach 11,13:* VT 3 (1953) 407-409; F. VATTIONI, *Nota a Zach 12,11:* RivB 3 (1955) 69-75.

C.XIII: J. KREMER, *Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias* (Münster 1930); J. RENIÉ, *L'allégorie des deux pasteurs (Zach 11,4-17; 13,7-9):* RevApol 52 (1931) 496-499; A. GELIN, *L'allégorie des pasteurs dans Zacharie:* Études de crit. et d'hist. rel. (Lyon 1948) 67-78; G. WALLIS: Kairos 12 (1970) 220-234.

C. XIV: F.-M. ABEL, *Aṣal dans Zach 14,5:* RB 45 (1936) 385-400; H. LOEWE, *Zechariah 14,5:* ExpT 52 (1940) 277-279; J. W. HIRSCHBERG, *'āṣal (Zechariah 14,5)-Jabal Abu-Tor:* BullIsrES 18 (1954) 182-184; E. ZOLLI, *Note esegetiche (Zaccaria 14,6-7):* B 20 (1939) 284-287; W. HARRELSON, *The Celebration of the Feast of Booths according to Zech 14,16-21:* Num Suppl 14 (1968) 88-96.

1 [1] En el mes octavo del año segundo de Darío fue dirigida la pa-
labra del Señor al profeta Zacarías, hijo de Berekyá, hijo de Iddó, en
estos términos:
[2] El Señor se irritó mucho contra vuestros padres. [3] Tú, pues, di-

---

CAPITULO I

Título. 1,1

1 Zacarías comenzó a profetizar *en el mes octavo del año segundo de Darío* I Hystaspes [1], es decir, entre octubre y noviembre del año 520 a.C.; por tanto, dos meses después que Ageo (Ag 1,1) y mes y medio antes del último discurso del mismo Ageo [2]. Mientras, generalmente, e.gr., en Ageo (cf. Ag 1,1; 2,1.10.20), y también en Zacarías (cf. 1,7; 7,1), se indica el día del mes, aquí no se menciona el día. Peš traduce «el primer día del mes», puesto que la misma palabra hebrea (= *ḥōdeš)*, que propiamente significa «novilunio», puede indicar «el día de la luna nueva» [3] o «toda la lunación», esto es, el mes [4]. *La palabra del Señor* [5]: indica la revelación de Yahvé al profeta. Esta revelación no siempre se hace por «palabras», como se puede ver en el versículo 7. La expresión incluye también la predicación de esta revelación. Y así, por su palabra dirigida a los profetas y por éstos predicada, Yahvé interviene constantemente en la historia de su pueblo. *Zacarías:* véase la *Introducción* (2. El profeta y la fecha de su ministerio).

Exhortación a una sincera conversión. 1,2-6

Zacarías recuerda a sus oyentes que son descendientes de un pueblo que no quiso escuchar a los profetas y tuvo que sufrir, por eso, la ira de Dios y su castigo. El pueblo al que predicaron los profetas pereció; también murieron los profetas. Pero la predicación de los profetas, o sea la palabra de Dios, es eterna y todavía tiene su valor. Esta misma palabra se dirige ahora a los contemporáneos de Zacarías; pero la posibilidad de escucharla y aceptarla tiene sus límites. Tarde o temprano la palabra alcanzará a aquellos a quienes va dirigida.

2 *El Señor se irritó* (= *qāṣap)* [6]: la ira de Yahvé contra su pueblo es un tema frecuente en los escritos proféticos: es la reacción de Dios contra todo lo que se opone a su majestad o a su perfec-

[1] Véase *Darío:* HBA col.438-439; también «El ambiente histórico» en *Introducción* a Ageo.
[2] Cf. Ag 2,10.20.
[3] E.gr., 1 Sam 20,5.18.24; 2 Re 4,23; 1 Cr 23,31; Is 1,13.14; Ez 45,1.6; Os 2,13; Am 8,5.
[4] Algunos autores, como Th. Chary (o.c., p.53-54), basándose en la expresión *(yôm) 'eḥād laḥōdeš* = «el primer día del mes» (Ez 26,1; Ag 1,1; Esd 3,6...), insisten en que, en tiempos posteriores, *ḥōdeš* ya no se usaba en el sentido del «primer día del mes», sino únicamente en el sentido de «mes».
[5] Véase Ag 1,1.
[6] Véase *Ira de Dios:* HBA col.909-913.

rás [a tus oyentes]: Así dice el Señor de los ejércitos: Volveos a mí —oráculo del Señor de los ejércitos— y yo me volveré a vosotros, dice el Señor de los ejércitos. [4] No seáis como vuestros padres, a quienes los profetas anteriores proclamaron: «Así dice el Señor de los ejércitos: ¡Volveos de vuestros malos caminos y de vuestras malas

---

ción moral. De las varias palabras que se usan para expresar la ira divina, unas aluden al «ardor»[7], otras al efecto de la ira sobre la respiración[8], y otras, como aquí, la comparan con una pasión violenta que necesita descargarse para calmarse[9]. *Contra vuestros padres:* se refiere a la generación preexílica[10], contra los cuales la ira de Dios se había descargado en el 586, destruyendo la ciudad y el templo, y entregando al pueblo a la cautividad babilónica.

3 Las palabras de este verso, como indica el contexto, se dirigen a los contemporáneos del profeta. *Volveos (= šûb):* frecuentemente, en boca de los profetas, este verbo recibe un sentido moral y religioso, es decir, significa «cambiar de modo de sentir, apartarse del pecado y convertirse a Yahvé»[11] (cf., e.gr., Os 6,1; 7,10; Am 4,6.8.9, etc.). Tal conversión incluye concretamente escuchar las palabras de los profetas, o sea la ley de Yahvé y obrar conforme a ella (e.gr., Os 6,1-9; Zac 1,4); confiar en Yahvé y no en medios humanos (cf. Os 14,4; Is 10,20; 30,15; Jer 3,22-23; 25,5-6); apartarse de todos los «malos caminos... y malas obras» (cf. Zac 1,4). *Yo me volveré:* significa que Yahvé, en caso de una conversión del pueblo, cambiará su actitud hacia ellos, levantándoles de tan miserable estado y favoreciéndoles de nuevo con su protección (cf. Is 63,17; Sal 80,15; 90,14). Santo Tomás[12], comentando este verso, dice que, si bien es verdad que el hombre se vuelve a Dios por su propia voluntad, sin embargo, no puede hacer esto a menos que Dios le vuelva, esto es, por el don de la gracia habitual; y cita Lam 5,21: «conviértenos, Señor, a ti, y nos convertiremos»[13].

4 Israel siempre había sido rebelde ya desde «su nacimiento», como dice Deutero-Is (Is 43,27; cf. también Sal 95,10). *Los profetas anteriores*[14]: se refiere a todos los profetas auténticos de Yahvé, pero especialmente a aquellos que predicaron en Judá y Jerusalén durante los últimos decenios antes de la cautividad babilónica, puesto que Jerusalén y Judá ocupaban el primer puesto en la mente de Zacarías (cf. 1,12; 2,12; 8,19). De una manera particular se refiere a Jeremías, que no solamente profetizó el castigo del 587, sino que fue testigo de su realización; varias veces, además, Jeremías emplea expresiones idénticas[15], y sus palabras se citan explícitamente en Zac 1,12.

[7] E.gr., *ḥārâ (ḥārôn); ḥāmam (ḥēmâ):* «encenderse en ira».
[8] Cf. *'ānēp ('ap):* «encolerizarse».
[9] E.gr., *qāṣap (qeṣep), zā'am, zā'ap, 'ebrâ.*
[10] Cf. Neh 9,16.32, donde «los padres» también se distinguen de la generación de Moisés.
[11] Véase *Penitencia:* HBA col.1487-1489.
[12] *STh* 1-2 q.109 a.6 ad 1.
[13] Cf. también Jer 31,18; Zac 12,10, donde se afirma la necesidad de la iniciativa divina.
[14] La frase *profetas anteriores* se usó más tarde en la Biblia hebraica, en un sentido técnico, para designar los libros situados entre el Pentateuco y los profetas posteriores, o sea Jos, Jue, 1 y 2 Sam, 1 y 2 Re.
[15] E.gr., Jer 25,4-5.

**obras!» Pero ellos no me escucharon ni me prestaron atención, dice
el Señor. 5 Vuestros padres, ¿dónde están ahora? Y los profetas, ¿vi-
ven acaso eternamente? 6 Pero mis palabras y mis decretos, que ha-
bía mandado a mis siervos los profetas, ¿no alcanzaron a vuestros pa-
dres? Por eso se convirtieron y dijeron: «Como el Señor de los ejér-
citos había decidido tratarnos según nuestros caminos y nuestras obras
así nos ha tratado».**

---

5 Todo hombre es como hierba que «florece a la mañana... y a la tarde se marchita» (Sal 90,5-6). Isaías, usando palabras semejantes a las del salmista, compara la brevedad de la vida humana y la palabra de Dios y concluye que la palabra de Dios no puede fallar, no puede dejar de realizarse (Is 40,6-8; 55,11). Los profetas, pues, murieron, pero sus palabras, al ser palabras de Dios, sobreviven [16].

6 Las palabras de los profetas *alcanzaron a los padres*, es decir, se cumplieron inexorable y exactamente en los padres, que acabaron por no ser ya una nación. El hecho, además, de que las palabras de los profetas se cumplieron, constituía una prueba definitiva de que ellos habían hablado *las palabras y decretos de Dios* (cf. Dt 18,21-22).

La destrucción de Jerusalén y la cautividad babilónica no eran casualidades, sino castigos enviados por Dios: él estaba llevando a cabo lo que antes *había decidido (= zāmam)* [17] y anunciado por los profetas. Así los padres reconocieron la mano de Dios y su justicia en estos acontecimientos, y allí, en el destierro, se arrepintieron y volvieron a Yahvé. Y, como ya había dicho en el versículo 3, Zacarías quiere que sus oyentes imiten el ejemplo de sus padres.

Las visiones. 1,7-6,15

Las visiones de Zacarías [18] forman una unidad. Es muy probable que el profeta mismo las redactara poco tiempo después de aquella noche memorable. Se trata de una revelación auténtica, pero esto no excluye que Zacarías, al redactarlas, utilizara ideas y lecciones inspiradas por la historia y el mensaje bíblico anterior. También hay algunas secciones que no parecen formar parte de las visiones, sino que son adiciones, tal vez, para dar ulteriores explicaciones (cf. 2,10-17; 3,8.9c.10; 4,6b-10ab; 6,9-14). Con estas visiones, Zacarías quiere animar a sus contemporáneos, haciéndoles pensar en el glorioso futuro que les espera después de tantas pruebas. Con respecto a los espléndidos oráculos consoladores de Deutero-Is, la profecía de Zacarías se llama «el pequeño libro de la consolación de Israel».

16 Cf. K. Elliger, *Sacharja* p.96, quien ve en los v.5-6 un anuncio del canon de las Sagradas Escrituras: que mueran los padres, a los cuales se predicó; que mueran los profetas que predicaron, pero la palabra predicada, la palabra profética de Dios, quedará, y conforme a esta palabra la presente generación puede y debe orientarse.

17 Este verbo significa un firme propósito tomado después de una seria y circunspecta deliberación.

18 El TM presenta ocho visiones, pero varios autores arguyen en favor de que son solamente siete. Cf. el comentario de la cuarta visión (3,1-7).

[7] El día veinticuatro del mes undécimo, que es el mes de Sebat, del año segundo de Darío, vino la palabra del Señor al profeta Zacarías, hijo de Berekyá, hijo de Iddó, de este modo: [8] Tuve una visión

---

Primera visión: El ángel y los cuatro jinetes. 1,7-17

Según las profecías de Ageo, «una gran conmoción de las naciones» debe preceder a la nueva era. Con esta primera visión, Zacarías quiere asegurar a sus oyentes de que esta era está para llegar aunque no se ve todavía nada de una gran conmoción. El templo y la ciudad santa serán reedificados. R. Press y A. Jepsen consideran esta primera visión como «la vocación de Zacarías al oficio profético» [19]; el texto, sin embargo, no justifica semejante afirmación.

7 *El mes undécimo* [20]: después del destierro, como aquí, se añade a veces a la cifra del mes el nombre babilónico [21]. No hay razón, por esto, para considerar la frase *que es el mes de Sebat* como glosa [22]. El mes de *Sebat* corresponde a nuestro enero-febrero. *El año segundo de Darío*, puesto que el año babilónico empieza en la primavera [23], se extiende de marzo-abril del 520 hasta febrero-marzo del 519. Puesto que en lo que sigue no se indica ninguna otra fecha, Zacarías tuvo las demás visiones probablemente en el espacio de la misma noche. La exacta fecha, que se encuentra también en otros libros proféticos [24], quiere tal vez indicar que la palabra de Yahvé viene al tiempo preciso, que la misión profética es impuesta por Yahvé y que la palabra del profeta, por esto, tiene el respaldo oficial de Dios.

La palabra del Señor: esta expresión no siempre indica una «palabra pronunciada» (cf. v.1) a la que tenga que seguir un oráculo; puede también referirse a acontecimientos o acciones por las cuales Dios se revela [25]. *Zacarías-Berekyá-Iddó:* acerca de estos nombres, véase *Introducción* (2. El profeta y la fecha de su ministerio). *De este modo (= lēʾmōr)* [26]: el término, literalmente, significa «para decir», y generalmente introduce lo que se dice. Pero a veces (cf., e.gr., Gén 18,13; 2 Re 10,6; 2 Cr 21,12), *lēʾmōr* introduce un pensamiento, un texto escrito o, como aquí, la narración de un acontecimiento.

8 *Tuve una visión (= rāʾâ)* [27]: este verbo, también *ḥāzâ* (=«ver, mirar, considerar»), y los nombres derivados de estos verbos, pueden indicar tanto la percepción de un objeto externo como la de

---

[19] R. Press, *Das erste Nachtgesicht des Propheten Sacharia:* ZAW 54 (1936) 43ss; A. Jepsen, *Kleine Beiträge zum Zwölfprophetenbuch* III: ZAW 61 (1948) 98.

[20] Véase *Mes:* HBA col.1219.

[21] Otros nombres babilónicos de meses ocurren en Neh 2,1 (el mes primero = *Nisán*); Est 8,9 (el mes tercero = *Siván*); Neh 6,15 (el mes sexto = *Elul*); Est 2,16 (el mes décimo = *Tébet*); Esd 6,15 (el mes duodécimo = *Adar*).

[22] Eliminan la frase como glosa, e.gr., Mitchell (p.128), Hoonacker (p.589), Nowack (p.331), Sellin (p.481), Horst (p.210).

[23] Cf. R. de Vaux, *Instituciones del AT* (Barcelona 1964) p.250.265-266.

[24] Cf., e.gr., Ez 1,1; Ag 1,1; 2,1.10.

[25] En este último sentido, «la palabra de Dios» se usa en 2 Re 3,12; Jer 40,1.

[26] Cf. nt.40 de la *Introducción*.

[27] Véase *Visiones* en la *Introducción* (3. El libro de Proto-Zacarías: «Formas literarias»).

en hora nocturna: vi a un hombre montado en un caballo rojo que estaba entre los mirtos, en medio de la hondonada; y detrás de él ha-

---

una imagen interna y aun intelectual. Y muchas veces las palabras «ver» y «visión» se usan simplemente para significar una comunicación de Dios, es decir, una revelación divina sin ninguna referencia a la modalidad en que fue recibida (e.gr., Am 1,1; Hab 2,1); y a veces la palabra se aplica al libro mismo (e.gr., Is 1,1; Abd 1; Nah 1,1). Aquí, sin embargo, *rā'â* se usa en el sentido propio de «ver», o sea las visiones de Zacarías son percepciones de imágenes, evocadas por Dios en la imaginación o en la inteligencia del profeta [28]. *Vi a un hombre (= 'îš)*: esta figura humana que Zacarías ve debe de identificarse con *el ángel del Señor* del versículo 11. Estaba *montado en un caballo 'ādōm*: este color «rojo», mencionado solamente ocho veces en todo el AT, se dice de lentejas (Gén 25,30), de una vaca (Núm 19,2), de la sangre (2 Re 3,22; Is 63,2), de las mejillas (Cant 5,10) y de caballos (Zac 1,8 bis; 6,2). Los otros tres caballos, que también tienen jinetes idénticos, es decir, ángeles, son *rojo (= 'ādōm)*, *alazán (= śārōq*: esta raíz, que ocurre solamente cinco veces, se usa para designar cepas generosas [cf. Gén 49,11; Is 5,2; 16,8; Jer 2,21] y se aplica a los caballos que tienen el pelo del color del vino tinto) y *blanco (= lābān)*: este color ocurre con mayor frecuencia y se dice, e.gr., de la leche y de los dientes (cf. Gén 49,12), de la semilla de cilantro y del maná (Ex 16,31), de vestidos de fiesta (Sir 9,8; Ap 7,9), y aquí y en Zac 6,3, de caballos.

Por la semejanza de este contexto con Zac 6,2.3.6, Hoonacker, Duhm y otros introducen aquí el color *negro (= šāḥōr)* de 6,2.6 (en lugar del segundo *rojo)*, y refieren los cuatro colores, como en 6,6, a los cuatro puntos cardinales [29]. Según San Jerónimo, los varios colores de los caballos significan los varios imperios, y particularmente la buena o mala disposición de sus corazones para con los judíos [30]. Horst, por su parte, atribuye a los colores un significado astral: el rojo se refiere a Mercurio, el negro a Saturno, el blanco a Júpiter y el verde a Marte [31].

El primer jinete [32] *estaba*, o sea tenía parado su caballo *entre los mirtos (= hădassîm)* [33]: este arbusto, siempre verde, se menciona únicamente seis veces en el AT. Según Neh 8,15, sus ramas se

[28] Arbitraria y contraria al TM es la traducción «tuve un sueño», en *La Santa Biblia* (Ediciones Paulinas, Madrid 1964) p.1134.

[29] VAN HOONACKER, p.591; DUHM, p.76; véase especialmente K. TALLQVIST, *Himmelsgegenden und Winde. Eine semasiologische Studie:* Studia Orientalia II (Helsingfors 1928) p.105s. Según W. D. McHardy *(The Horses in Zechariah* [1,8; 6,2.6]: BZAW 103 [Berlin 1968] 174-179), el color *rojo* alude al sur, el *blanco* al este, el *negro* al norte, el *alazán* (o «amarillo») al oeste.

[30] San Jerónimo (ML 25,1423): *blanco* alude a los persas, *alazán* a los macedonios y *rojo* a los romanos.

[31] F. Horst (p.214) añade que los *cuatro* caballos se refieren a los cuatro puntos cardinales. En este contexto, H. W. Hertzberg *(Grüne Pferde:* ZDPV 69 [1953] 177-180] menciona que los árabes, a menudo, emplean «verde» hablando de un caballo «bayo oscuro». Según L. G. Rignell *(Die Nachtgesichte* p.34.206), los colores están relacionados con las misiones respectivas: así los caballos rojos simbolizan el castigo de Dios; los caballos blancos simbolizan la gracia de Dios, y los caballos negros significan desgracia y perdición.

[32] Mitchell (p.128), Sellin (p.481) quieren eliminar la frase *montado en un caballo rojo*.

[33] Véase *Mirto:* HBA col.1261.

bía caballos rojos, alazanes y blancos. [9] Yo pregunté: «¿Quiénes son éstos, Señor?» Y el ángel que hablaba conmigo me respondió: «Voy a darte a saber quiénes son éstos». [10] Entonces el hombre que estaba entre los mirtos intervino y dijo: «A éstos los ha mandado el Señor a recorrer la tierra». [11] Luego ellos se dirigieron al ángel del Señor que

---

empleaban para la construcción de los tabernáculos. En los tiempos mesiánicos crecerán «mirtos» en regiones en que antes crecían espinas (Is 41,19; 55,13). Tal vez también aquí los mirtos (v.8.10.11) [34] aluden a tiempos de alegría (cf. Neh 8,15) y de salvación (cf. Is 41, 19; 55,13) [35].

En medio de la hondonada (= *m^{e}ṣûlâ*): la palabra significa la «hondura» del mar [36], de un río (Zac 10,11), de una región pantanosa (Sal 69,3.16) o del infierno (Sal 88,7). Aquí el término tal vez denota una localidad cerca de Jerusalén [37], o tal vez aludiendo a la hondura del mar en que perecieron los egipcios (Ex 15,5), se insinúe que Yahvé no olvida a su pueblo [38].

9 *El ángel que hablaba conmigo* [39]: se introduce a un ángel diverso de aquel «que estaba entre los mirtos» (cf. v.8.10.11). Este ángel, como su nombre *malʾāk* (= mensajero) [40] y su respuesta (= «Voy a darte a saber...») indican, ha sido «enviado» por Yahvé con el fin de «interpretar al profeta las visiones» [41]. Este ángel no parece ser simplemente la personificación de una voz interna, sino una realidad objetiva que habla (v.14-17) y da órdenes (cf. 2,7s). Respetuosamente, Zacarías lo llama *Señor* (= *ʾădōnî*: lit. «mi señor»).

10 No el ángel intérprete, sino el primer jinete, *el hombre... entre los mirtos*, es decir, «el ángel del Señor» (v.11), da la interpretación. También los otros jinetes son «mensajeros del Señor», porque él *los ha mandado. Recorrer* (= *hitpael* de *hālak*): en esta forma, el verbo se usa en textos que hablan de la manifestación de Dios o de la intimidad entre hombres y Dios. Así dice Lev 26,12: «Recorreré en medio de vosotros...» o Dt 23,15: «El Señor Dios tuyo recorre el interior de tu campamento...» [42]. En Gén 5,22.24 se dice de Henok, y en Gén 6,9 de Noé, que «recorrieron en compañía de Dios...» Así se puede argüir que estos jinetes, recorriendo la tierra, manifiestan el incesante interés y actividad de Dios acerca del mundo, y en especial de su pueblo.

11 *Se dirigieron*: el verbo *ʿānâ*, que aquí se usa, significa «responder». Los ángeles, sin embargo, dando cuenta *al ángel del Señor*, que obviamente es su jefe, *responden* a la pregunta del profeta. *Toda ella está quieta*: esta frase equivale—así se afirma a veces con

[34] En estos versos, los LXX leen «entre los montes»; Aq y Símm, sin embargo, tienen *entre los mirtos*.
[35] Según Nowack, Rothstein y otros, se trata de mirtos naturales que crecen allí. De opinión contraria es Horst.
[36] Cf. Ex 15,5; Jon 2,4; Miq 7,19; Sal 68,23; 107,24; Job 41,23; Neh 9,11.
[37] Así Ges-Bu, s.v., p.452.
[38] Así L. G. Rignell, *Die Nachtgesichte* p.26.
[39] Cf. nt.28 y 42 de la *Introducción*.
[40] Cf. *Introducción* (5. El mensaje doctrinal: ángeles).
[41] Tales ángeles intérpretes se mencionan también en Ez 40,3-5; Dan 7,16; 9,22.
[42] Véase R. Criado, *Deuteronomio*: SEAT I (1967) p.901: «La palabra *recorre* es más fuerte que la forma *qal*... y lleva consigo la idea de *ir y venir, dar vueltas en torno a*».

estaba entre los mirtos y le dijeron: «Venimos de recorrer la tierra,
y toda ella está quieta y tranquila». 12 Habló entonces el ángel del
Señor y dijo: «Señor de los ejércitos, ¿hasta cuándo no te compade-
cerás de Jerusalén y de las ciudades de Judá, contra las cuales estás
irritado desde hace ya setenta años?» 13 Respondió el Señor con pala-
bras buenas, palabras de consuelo, al ángel que hablaba conmigo. 14 A

---

referencia a Ag 2,6-7.21-22 [43]—a decir que las cosas continuarán como hasta ahora, porque en el imperio persa no se vislumbra todavía ninguna conmoción, o sea, ninguna rebelión, que podría señalar el fin del reino persa y el principio de la era mesiánica.

Pero no hay que pensar en rebeliones y trastornos políticos. Según Ageo [44], las naciones se sentirán movidas a rendir el tributo de sus preciosidades y afluirán a Jerusalén, y Jerusalén será la meta y el centro de muchas gentes; entonces empezará el más glorioso período de la historia de Israel. Las naciones, sin embargo, todavía no se mueven para contribuir a la glorificación de Israel. Pero el hecho de que Yahvé haya enviado a sus mensajeros a recorrer la tierra indica que el plan salvífico de Dios está para realizarse. Y las palabras *quieta (= yāšab)* y *tranquila (= šāqaṭ)* tal vez incluyen un reproche contra las naciones. El verbo *šāqaṭ* denota «quedarse tranquilo» (e.gr., Rut 3,18) y también—como *yāšab* en Núm 32,6; Jue 5,16—«no venir en ayuda» (cf. Is 18,4; 62,1; Sal 83,2). Parece, pues, que se acusa a las naciones de que, por pereza y negligencia, todavía no hayan empezado a cumplir la voluntad de Dios con respecto al pueblo judío.

12 «El ángel del Señor» es también un intercesor del pueblo. *¿Hasta cuándo?*: esta pregunta es una queja y petición al mismo tiempo. *Ya setenta años*: la ira divina ya duraba desde que Jeremías había pronunciado su profecía, alrededor del 606-605 (cf. Jer 25, 11-12) [45]. *Estás irritado (= zāʿam)*: cf. versículo 2 y nota 9. *¿... no te compadecerás (= riḥam)?* [46]: generalmente, Yahvé «ejerce su misericordia» (cf. Ex 33,19; Is 55,7; Sal 116,6; Hab 3,2), y en particular «se compadece» de huérfanos y viudas (Is 9,6; Os 14,4), de Israel (cf. Os 2,3.6.25; Miq 7,19; Zac 10,6), de Jerusalén (Sal 102,14; Zac 1,12).

13 Estas palabras no quieren ser una respuesta directa de Dios a la queja y petición de su ángel. Pero *las palabras buenas* y *de consuelo* [47] dejan entrever el término de la prueba de «Jerusalén y de las ciudades de Judá» y abren la perspectiva de la salvación [48].

14 El ángel intérprete exhorta a Zacarías para que *proclame* la fausta nueva. *Siento gran celo (= qinnēʾ)*: acerca del celo de

[43] Cf. Nötscher: EBi, ad loc.
[44] Véase Ag 2,7.
[45] La profecía de Jer 25,11-12 se expresa en números redondos e indica una amplia generación. Generalmente, los años se cuentan desde 606-605 hasta 539-536. Véase C. F. Whitley, *The Term Seventy Years Captivity*: VT 4 (1954) 60-72.
[46] Véase *Misericordia de Dios*: HBA col.1262-1263.
[47] El término *niḥumîm* (= consuelos) ocurre únicamente aquí, en Is 57,18 y en Os 11,8 con el sentido de «compasión».
[48] Cf. Is 40,1; 51,12; Zac 1,17: la situación es idéntica; se usa el verbo *niḥam* hablando del consuelo divino.

**su vez, el ángel que hablaba conmigo me dijo: Proclama esto: «Así
habla el Señor de los ejércitos: Siento gran celo por Jerusalén y por
Sión, 15 y estoy sumamente irritado contra las naciones insolentes,
porque ellas, cuando yo estaba un poco airado, colaboraron a la desgra-
cia. 16 Por eso, así dice el Señor: Con compasión me vuelvo de nuevo
a Jerusalén; en ella mi casa será reedificada—oráculo del Señor de los
ejércitos—y sobre Jerusalén se tenderá de nuevo el cordel de medir».
17 Proclama también esto: «Así dice el Señor de los ejércitos: Otra vez**

Yahvé, véase Jl 2,18 y comentario. Aquí se usa el perfecto *(= qinnēʾtî)*: el celo de Dios por su pueblo es, pues, un hecho verificado; él no ha cambiado su parecer. *Sión:* originariamente nombre de la colina sobre la cual se encontraba la antigua fortaleza de los yebuseos[49]. En el AT este nombre se aplica al monte del templo, a toda la ciudad, a sus habitantes y, a veces, a todo el pueblo de Israel (cf. Is 40,9; 46,13, etc.). Los textos 1,17 y 2,11 indican que Zacarías, al usar el nombre *Sión*, piensa más bien en los habitantes que en la ciudad con su templo.

15 *Estoy irritado (= qāṣap)*: cf. v.2 y nt.9. La construcción *ʾănî* + participio indica que la irritación de Yahvé persiste y ya se manifiesta *contra las naciones (= gôyim)*: este término significa preferentemente a los pueblos no judíos (de manera constante en Sal y Neh); aquí se refiere probablemente a las grandes potencias, especialmente a los babilonios (cf. Is 47,6). *Cuando yo estaba... airado:* Yahvé estaba relativamente *poco* enojado con el pueblo de Israel, y para castigarlo se sirvió del brazo de varias naciones. Yahvé quiso proceder con moderación, como correspondía a su misericordia, pero las naciones no se contuvieron en los límites de la voluntad divina y apremiaron a Israel más de lo que era justo[50].

16 *Me vuelvo de nuevo a Jerusalén*: durante su irritación contra su pueblo, Yahvé había abandonado el templo y la ciudad, y, privados de la protección divina, el templo y la ciudad habían sido destruidos (cf. Ez 11,22-23). El retorno de Yahvé *a Jerusalén* y a *su casa* indica el principio de la nueva era de *compasión*[51] y gracia (cf. Mal 3,1).

El cordel de medir[52]: lo primero necesario para edificar un edificio o una ciudad era fijar bien las dimensiones. Así se afirma de nuevo el programa de la reconstrucción de Jerusalén presentado por Deutero-Isaías (Is 44,26-28).

17 Semejantes promesas acerca de la elección de Sión y de bienes materiales se hacen también en Sal 132,13-16; Is 51,3; Jer 31,10-14. *Mis ciudades:* no se alude a las ciudades de Judá por oposición a Jerusalén, sino que se incluye a Jerusalén y Sión, esto es, a todo el pueblo redimido. *Rebosarán (= pwṣ)*: este verbo, que se encuentra sesenta y nueve veces en el AT, significa generalmente «dispersar», «desparramar» (cf., e.gr., Zac 13,7); solamente aquí y

49 Véase comentario a 2 Sam 5,6-7.
50 Cf. Is 10,5-16; Hab 1,12-17.
51 Cf. *compadecer = (riḥam)* en v.12.
52 Acerca del uso del «cordel de medir», cf. Jer 31,39; Ez 40,3-5; Zac 1,16; 2,5-6; Job 38,5.

mis ciudades rebosarán de bienes, y el Señor consolará de nuevo a Sión y otra vez elegirá a Jerusalén».

2 **[1] Levanté luego mis ojos y vi cuatro cuernos. [2] Pregunté al ángel**

en Prov 5,16 se interpreta por «derramar fuera», «rebosar»[53]. *De bienes (= ṭôb):* se refiere a todas las prosperidades y bendiciones que la presencia de Yahvé lleva consigo (cf. Os 3,5). *Consolará:* cf. versículo 13 y nota 48. *Elegirá (= bāḥar bᵉ)*[54]: es el verbo clásico para designar la «elección» (cf., e.gr., Dt 7,6; 12,8; Is 14,1; 48,8, etc.); se establecerá una nueva teocracia en Jerusalén, y la ciudad gozará de la protección particularísima de Yahvé.

CAPITULO 2

Segunda visión: Los cuatro cuernos y los cuatro artesanos. 2,1-4

Según los LXX y la Vg, esta visión forma todavía parte del primer capítulo, es decir, Zac 1,18-21. Parece mejor, sin embargo, seguir la división indicada en la BH y empezar aquí el capítulo 2, de manera que la segunda y tercera visión no queden separadas. Porque estas dos visiones desarrollan las mismas ideas, a saber, la preparación del reino teocrático. La primera fase consiste en la derrota de los enemigos, simbolizados por los cuernos (2,1-4). La segunda fase se ocupa con la resurrección de Jerusalén y Judá (2,5-17).

1 Desde el siglo VIII sobre todo, la vida de Israel y de Judá había estado dominada por potencias extranjeras. Estas potencias acabaron del todo con la vida independiente, primero de Israel, y después de Judá. Los *cuatro cuernos* simbolizan el conjunto de estas potencias[1]. El carnero, el macho cabrío (cf. Dan 8,3.5), y sobre todo el toro salvaje (cf. Dt 33,17; Sal 92,11)[2], usan sus cuernos como armas. Así los *cuernos* se usan como metáfora para designar la fuerza (e.gr., Sal 75,11; 112,9; Jer 48,25; Ez 29,21) y también el poder real (cf. 1 Sam 2,10)[3].

El número *cuatro* no hay que entenderlo a la letra. El «cuatro» se funda en la idea de los cuatro puntos cardinales (cf. Is 11,12) y en los cuatro vientos (Jer 49,36; Zac 2,10; 6,5; Dan 7,2; Mt 24,3; Ap 7,1) y simboliza la totalidad[4]. A pesar del valor simbólico de «cuatro», varios autores quisieron identificar a las cuatro potencias[5].

53 Así Ges-Bu, s.v., p.637. L. G. Rignell *(Die Nachtgesichte* p.54) no admite estas excepciones y traduce con Peš: «mientras mis ciudades todavía estaban *privadas* de sus bienes, el Señor...»

54 Zac usa la misma expresión en 2,16 y 3,2.

1 Aunque el texto no dice nada de la manera como Zacarías vio estos cuernos, algunos exegetas, al menos en el pasado, la discutieron.

2 Véase comentario a Dt 33,17.

3 Con mucha razón, el *Targum* parafrasea «los cuernos» por «reinos».

4 Cf., e. gr., Gén 2,10: los cuatro ríos del paraíso significan «agua abundante», una bendición completa. Ez 14,21: un cuádruple juicio de Yahvé significa juicio total.

5 Así, E. W. Hengstenberg *(Christologie des A. T. und Commentar über die messianischen*

que hablaba conmigo: «¿Estos qué son?» Me respondió: «Son los cuernos que dispersaron a Judá, a Israel y a Jerusalén». [3] Después el Señor me hizo ver cuatro artesanos. [4] Y pregunté: «¿Qué vienen a hacer éstos?» Me respondió: «Aquéllos son los cuernos que dispersaron a

---

Pero ya Teodoro de Mopsuestia advirtió que cuentan fábulas los que hablan de asirios, babilonios, medos, persas y otros [6].

2 Los cuatro cuernos, según el ángel intérprete, son los reinos paganos opuestos al pueblo de Dios. *Dispersaron (= zārâ)*: el verbo, en la forma *piel*, se usa en paralelismo con *pwṣ* [7] en Ez 12,15: «... cuando los desparrame *(= pwṣ)*... y los *disperse (= zārâ)*»; y en Ez 30,26: «Los desparramaré *(= pwṣ)*... y los *dispersaré (= zārâ)*. Este verbo alude frecuentemente, y en Ezequiel casi siempre, a la deportación y dispersión de Judá por los babilonios [8].

Judá, Israel, Jerusalén: los LXX, omitiendo «Jerusalén», leen únicamente «Judá e Israel» [9]. Otros consideran *Israel* como glosa [10]. G. A. Danell, por el contrario, muestra que Israel y Judá, frecuentemente, sobre todo en Jeremías, Ezequiel y Crónicas, se usan como sinónimos [11]. Y en Mal 2,11 se usan estos mismos tres nombres [12]. En el texto hebreo, además, se lee *a Judá a Israel*, es decir, se omite la conjunción *w* (= y) entre ambos nombres. *Jerusalén* se junta con *w*, pero se omite *ʾet*, el signo del acusativo. Así se podría argüir que los tres nombres son idénticos en cierto sentido: «Judá» significa el «territorio», «Israel» alude al «pueblo de Dios», y «Jerusalén» se entiende como «centro del pueblo».

3 A los cuatro cuernos Dios opone *cuatro artesanos = (ḥārāšîm)* [13]: esto es, trabajadores en piedra (2 Sam 5,11; Esd 3,7, etc.), metal (1 Sam 13,19; Is 40,19; 41,7, etc.), o madera (2 Sam 5,11; 2 Re 12,12, etc.). En Ez 21,36 se usa este término para designar «artesanos de la destrucción». Aquí, asimismo, la expresión se refiere a «instrumentos» de la justicia divina, que pueden ser otros pueblos [14], o fuerzas naturales [15] o sobrenaturales [16].

4 Los cuernos habían reducido al pueblo elegido a un estado de extrema humillación, *hasta el punto de que nadie* [17] *ya pudo le-*

Weissagungen III, 1 [Berlin 1856] p.264) cree que se trata de Babilonia, Persia, Grecia y de un reino desconocido.

[6] TEODORO DE MOPSUESTIA: MG 66,513.

[7] Véase Zac 1,17 y nt.53.

[8] Véase K. GALLING, *Die Exilswende in der Sicht des Sacharja*: VT 2 (1952) 20.

[9] Cf. J. ZIEGLER, *Duodecim Prophetae* (texto de los LXX) p.294.

[10] E. gr., Duhm (p.76), Nowack (p.335), G. Driver *(Linguistic and Textual Problems: Minor Prophets*: JThSt 39 [1938] 402). Stuhlmueller (p.393) cree que «Israel es una adición... que expresa la fe de que todas las tribus serán reunidas en el nuevo reino..., según Ez 37, 15-28».

[11] G. A. DANELL, *Studies in the Name Israel in the Old Testament* (Uppsala 1946) p.288-290.

[12] Aunque la autenticidad de Mal 2,11 se discute, hay que notar que los tres nombres se encuentran en el TM, en LXX, Peš, Vg, Targ.

[13] El verbo *ḥāraš* significa «grabar» (Jer 17,1), «trabajar en bronce» (1 Re 7,14), «arar» (Dt 22,10; Am 6,12; Job 1,14; Prov 20,4), etc.

[14] Bover-Cantera: «Es probable que sean Nabucodonosor, destructor de Asiria; Ciro, vencedor de Babilonia; Cambises, conquistador de Egipto, y Alejandro Magno, destructor del imperio persa».

[15] Cf. Ez 14,21: se mencionan «espada, hambre, animales dañinos y peste».

[16] Así SAN JERÓNIMO: ML 25,1428; TEODORO DE MOPSUESTIA: MG 66,516.

[17] La expresión *kᵉpî-ʾîš* significa lit. «como un hombre», pero puede entenderse en sentido distributivo, «cada uno».

Judá hasta el punto de que nadie ya pudo levantar cabeza; y éstos han venido a espantarlos, a derribar los cuernos de las naciones que alzaron el cuerno contra el país de Judá causando su dispersión».
5 Levanté luego mis ojos y vi a un hombre que tenía en la mano un
cordel de medir. 6 Y le pregunté: «¿Adónde vas?» El me respondió:
«A medir a Jerusalén para ver cuál ha de ser su anchura y cuál su lon-
gitud». 7 Y he aquí el ángel que hablaba conmigo se quedó parado* y

---

vantar cabeza: esta expresión «levantar cabeza», en sentido afirmativo, significa «defenderse con éxito», «salir vencedor» y «gloriarse» (cf. Jue 8,28; Sal 83,3; Job 10,15, etc.), mientras, en sentido negativo, como aquí, indica que toda fuerza de resistencia había sido quebrantada. *Y éstos:* o sea los artesanos, este nuevo poder suscitado por Dios, vencerán y dejarán impotentes a los cuernos. *A espantarlos (= ḥārad* en *hifil):* aunque el TM y todas las versiones, a excepción de los LXX, leen así, no pocos autores consideran la expresión como demasiado débil y proponen «derribar» *(= hôrîd)* [18], «afilar las rejas de arado» [19], «destruir» [20], «aniquilar» [21], «tirar abajo» [22], etc. *Derribar los cuernos:* o sea desarmar, abatir el poder; en otros pasajes se dice «cortar los cuernos» (cf. Jer 48,25; Lam 2,3; Sal 75,11). *Alzaron el cuerno:* cf. versículo 1; esta expresión equivale a «atacar», a «cargar contra el enemigo». Así la visión concluye anunciando que la soberbia y agresividad de los pueblos será abatida, pero sin decir nada sobre cuándo y cómo esta promesa se cumplirá.

Tercera visión: El varón que mide a Jerusalén. 2,5-17

Después del castigo de las naciones opresoras, se establecerá Jerusalén en toda su grandeza. Así esta visión amplía el mensaje ya anunciado en 1,16. La visión, en realidad, comprende únicamente los versículos 5-9. Y se añaden palabras de consuelo y promesa (2,10-13.14-17) que podrían casi llamarse un comentario sobre ambas visiones.

5 Según los LXX y la Vg, comienza aquí el capítulo 2. La imagen del hombre que tiene un *cordel de medir* [23] en su mano parece estar tomada, como acaece con frecuencia en Zacarías, de Ezequiel (cf. Ez 40,3). Este *hombre,* que en el versículo 8 se designa como *joven,* es verosímilmente otro ángel subalterno, como los jinetes de la primera visión [24].

6 Cuando ya se empieza a «medir», la construcción no puede tardar. Así, la medición de la longitud y anchura del terreno muestra la certeza e inminencia de la construcción de Jerusalén (cf. Dan 9,25).

7-8 Aparece otro ángel, que sale del más allá misterioso e impe-

*7 *se quedó parado:* con LXX *ᶜōmēd;* TM: «salió...»
18 Así, e.gr., Delcor (p.515).
19 Duhm, p.77; Sellin, p.487. Los LXX leen también «afilar».
20 Marti, p.405.
21 P. Haupt, *The Visions of Zechariah:* JBLit 32 (1913) 109 nt.9
22 Horst, p.214.
23 Cf. Zac 1,16 y nt.52.
24 San Jerónimo, Keil y otros quieren identificarle con el «ángel del Señor».

**otro ángel le vino al encuentro. 8 Dijo a este último: «Corre, habla a
ese joven y dile: Jerusalén ha de quedar sin muros por la multitud de
hombres y ganados que habrá en ella. 9 Y yo seré para ellá—oráculo
del Señor— una muralla de fuego en derredor y su gloria en medio de
ella». 10 ¡Ea, ea! Marchaos del país del norte, | dice el Señor, | vosotros
a los que dispersé a los cuatro* vientos del cielo—oráculo del Señor. |**

---

netrable; éste hará de intermediario entre *el ángel que habla con* Zacarías y aquel «ángel medidor» de Jerusalén. Este ángel medidor se llama *joven (= naʿar)*, más que por su edad, por el hecho de ser inexperto [25].

Esta mención del «ángel joven» tal vez alude a la mentalidad de los contemporáneos del profeta: ellos, como ya se vio en Ag 1,2.6, pensaban solamente en sí mismos. Antes de reconstruir el templo, quisieron construir sus casas. Asimismo, la construcción de las murallas de la ciudad les parecía de primera importancia. Los planes de Dios, sin embargo, son muy distintos. *Jerusalén ha de quedar sin muros:* el TM dice literalmente que la ciudad «estará sentada (como) tierra abierta *(= perāzôt)*» [26]; así se afirma que Jerusalén disfrutará de la protección especial de Dios, que la paz universal reinará y que la población crecerá sobremanera (cf. Is 49,14-21; 54,1-5). Esta visión nunca ha sido realidad. Según Neh 2,17, Nehemías emprendió la construcción de la muralla.

9 Pero la reconstrucción de la Jerusalén material es principio y preludio de la construcción de la Jerusalén mesiánica y espiritual (cf. Ap 21,15ss). La grandeza de esta futura Jerusalén no serán tanto las preciosidades de los pueblos (Ag 2,7) cuanto la presencia de Yahvé [27]. Y la certeza de que esta promesa se cumplirá se indica por las implícitas alusiones al Exodo [28]: *Yo seré para ella (= ʾănî ʾeheyeh-lāh):* la expresión hebrea evoca *ʾeheyeh ʾăšer ʾeheyeh*, es decir, el nombre de Yahvé (Ex 3,14) [29]. *Una muralla de fuego:* el fuego, como en la zarza que estaba ardiendo (Ex 3,2), es símbolo de la presencia del Dios santo y espiritual; también es símbolo de la protección divina, como en la columna de fuego (Ex 13,21; 14,20; cf. también Is 4,5-6). *Su gloria (= kābôd)* [30]: esto es, Dios mismo, con su poder y santidad, se hará presente, como antes había llenado la tienda de la reunión (Ex 40,34) y el templo (1 Re 8,11), y como Ez 43,11 y Ag 1,8; 2,7 lo habían anunciado. La grandeza del pasado se realizará de nuevo en el tiempo futuro, y la nueva ciudad será gloriosísima, porque Dios estará en ella (cf. Ap 21,23; 22,3).

10-11 Ya no habla el ángel intérprete, sino Zacarías mismo. Y como se observa frecuentemente en los escritos proféticos, Zaca-

*10 *a los cuatro:* con Mss l. *beʾarbaʿ*; TM: «como cuatro...»

25 En este sentido de «inexperto» se usa *naʿar* en Jer 1,6-7; Sal 119,9; 1 Cr 29,1.

26 Los LXX leen *periyyôt* (= frutos), esto es, «en prosperidad».

27 Ya Ez 43,1ss anuncia esta presencia. Zacarías añade que la presencia de Yahvé llenará todo el país; así que toda la tierra puede llamarse santa (Zac 2,16); y esta santidad se comunicará a todos los habitantes (Zac 8,3) y a todo objeto (Zac 14,20-21).

28 A menudo se alude al éxodo como figura de la redención liberadora; cf. *Exodo:* HBA col.661-662.

29 Véase comentario a Ex 3,14-15.

30 Véase *Gloria:* HBA col.755-757.

[11] **¡Ea, Sión, que habitas en Babilonia*, sálvate! | [12] Pues así dice el Señor de los ejércitos, | el que con gran insistencia me ha enviado | a las naciones que os despojaron: | «El que os toca a vosotros, | toca a la niña**

rías se identifica tan intensamente con la causa de Yahvé, que tan pronto habla en tercera persona como en primera. La exhortación a salir de Babilonia tiene mucho de semejante con Jer 51,6; Is 48,20; 52,11 [31].

Ea (= hôy) [32]: esta partícula se usa con frecuencia para introducir una amenaza *(= Ay*, e.gr., Is 1,4; 5,8.11.18.20.21, etc.) o lamentación (e.gr., 1 Re 13,30), y a veces, como aquí, una exhortación (cf. también Is 18,1; 55,1). *Del país del norte* [33]: es el punto cardinal trágico; es el lugar de las invasiones asirias, babilónicas y escitas, y se hace por eso sinónimo de región enemiga. En el presente contexto, la expresión evoca la desdicha de la cautividad. *A los cuatro vientos:* Dios mismo, por sus instrumentos humanos, había dispersado a los judíos por todas partes, especialmente en Asiria y Babilonia. *Sión:* como en Is 51,16, así también aquí este nombre se aplica a los judíos que se encuentran en el destierro. «Sión», en este contexto, recuerda a los desterrados su derecho de sangre [34]. *En Babilonia:* el TM lee *yôšebet bat-bābel* (= habitadora de la hija de Babilonia); *bat* se considera generalmente como dittografía y se omite [35]. *Marchaos... sálvate:* en estas palabras se puede oír el eco de la salida apresurada que se aconsejaba a los israelitas en los días del éxodo (Ex 12,39; Dt 16,3) [36]. Zacarías invita a los dispersos a que abandonen la tierra del destierro a toda prisa, porque los babilonios están amenazados de ruina.

12 *Así dice el Señor:* las palabras del profeta, que habla de Yahvé en tercera persona, son identificadas con la autoridad de Dios. *Con gran insistencia (= ʾaḥar kābôd) :* el TM y las versiones antiguas (LXX, Vg) leen literalmente «tras gloria me ha enviado». Hay varias correcciones propuestas. Van Hoonacker lee *kōbed* (Is 21,15) y traduce: «después de la *aflicción*, él me ha enviado...» Según otros, «tras gloria» se refiere a «la gloria restaurada de Jerusalén»; otros interpretan la frase diciendo: «por causa de la gloria que ha prometido Yahvé a su pueblo...» [37]. R. North relaciona esta expresión con Ex 33,23: allí Moisés no pudo ver el rostro de Dios, sino solamente su «gloria por detrás»; sería esta «gloria por detrás»

*11 *en Babilonia:* l. *bᵉbābel;* TM: «hija de Babilonia...»

[31] No hay razón para negar la autenticidad de estos versículos. El profeta mismo, probablemente, añadió estos oráculos, pronunciados tal vez en otras ocasiones, para mostrar de dónde vendría tan numerosa población.

[32] Véase GES-BU, s.v., p.177.

[33] Cf. Jl 2,20, comentario y nt.15.

[34] Los LXX leen: «Salvaos a Sión». Esta lectura, sin embargo, parece poco probable, porque la partícula *hôy* generalmente exige el vocativo. Zacarías, además, usa también en otros pasajes el nombre «Sión» para designar al pueblo de Dios (e. gr., 1,17).

[35] Otros, e. gr., Sellin, Horst, prefieren la enmienda *bêt* (= la casa). Mientras que Ryan (NewCC p.726) retiene el TM y comenta: una personificación poética que indica el estado de Babilonia, que se siente débil ante el inminente castigo.

[36] Cf. Jer 23,7-8: compara explícitamente la liberación de Egipto y la más maravillosa liberación de Israel de la tierra del norte.

[37] Acerca de estas y otras interpretaciones, véase L. G. RIGNELL, *Die Nachtgesichte* p.84-88.

de mis ojos. | 13 He aquí que yo alzaré mi mano contra ellas | y serán despojadas por los que antes eran sus esclavos. | Y de ahí conoceréis que me ha enviado el Señor de los ejércitos. | 14 Da gritos de júbilo y regocíjate, hija de Sión, | porque vengo a habitar en medio de ti»

---

quien envió a Zacarías a las naciones [38]. La más satisfactoria explicación traduce *ʾaḥar* por «con», y *kābôd* por «peso», es decir, «insistencia», el significado básico de este término [39]. *A las naciones:* Zacarías, como otros profetas [40], ha sido constituido profeta no solamente sobre Judá, sino también sobre otros «pueblos y reinos para arrancar y destruir, para edificar y plantar» (cf. Jer 1,10). *La niña de mis ojos:* la palabra *bābâ* [41] únicamente se encuentra aquí en todo el AT. La imagen sirve para ilustrar que Yahvé considera a Judá como una cosa que se estima y guarda mucho. El que toca a Judá, toca a Yahvé en un punto muy sensible [42].

13 Parece que es Yahvé quien habla. También es posible que Zacarías mismo alce su mano, en un gesto simbólico, sobre las naciones, como «Moisés extendió su mano sobre el mar» (Ex 14,27). *Alzaré (= nûp) mi mano:* es un gesto de amenaza del rey asirio (Is 10,32). Cuando se dice de Yahvé, significa que él manifiesta y ejerce su omnipotente poder (cf. Is 11,15; 19,16; 2 Re 5,11; Job 31, 21) [43]. *Serán despojadas:* es la hora de la revancha. Acaecerá lo mismo que acaeció en los días del éxodo (cf. Ex 3,22; 12,36; Sal 105,37): los despojadores serán privados de sus posesiones. Y los *esclavos* de ayer serán los dueños de mañana (cf. Is 14,2; Ez 39,10). *Y de ahí conoceréis:* cf. 2,12.13.15; 4,9; 6,15 [44]. Esta afirmación repetida no significa que Zacarías encontrara dificultad en convencer a sus oyentes acerca de su misión profética. Pero, como se declara en Dt 18, 21-22, por el hecho de cumplirse la palabra de un profeta se puede saber que el profeta habló en nombre de Yahvé. Los profetas, por eso, especialmente desde Isaías, se refieren al cumplimiento de sus palabras [45].

14 Este verso se enlaza con la tercera visión y amplía especialmente el versículo 9. El mensaje se dirige a la *hija de Sión*, es decir, a la ciudad de Jerusalén, juntamente con sus habitantes. Yahvé, que había abandonado el templo y la ciudad antes de la conquista de Jerusalén (cf. Ez 8,6-18; 9,3ss), volverá al templo reconstruido. A causa del retorno de Yahvé se les invita a los habitantes de Jerusalén para que *den gritos de júbilo (= rānan) :* el verbo, que aquí se une con *śāmaḥ* (= regocijarse), no solamente incluye una ruidosa manifestación de gozo, sino también alabanza y acción de gracias

[38] R. North, *Exégèse pratique des petits prophètes postexiliens* p.34.

[39] Así R. B. Y. Scott, *Secundary meaning of 'aḥar:* JThSt 50 (1949) 178-179. Esta corrección fue aceptada también por R. Tournay (RB 57 [1950] 165) y M. Dahood (B 44 [1963] 292-293).

[40] Véase Am 1,3-2,4; Is 13-23; 46-47; Jer 46-51; Ez 25-32; 38-39.

[41] E. Robertson *(The Apple of the Eye in the Masoretic Text:* JThSt 38 [1937] 57-59) explica *bābâ* por «puerta» del ojo o «niño», es decir, la imagen pequeña reflejada en el ojo.

[42] El TM y los LXX, para evitar un antropomorfismo, leen «sus ojos».

[43] La expresión *nāśā' yād* (= alzar la mano), en cambio, significa «señalar» (Is 49,22) o «implorar» (Sal 28,2), etc.

[44] Cf. *Introducción* nt.21.

[45] La vindicación del profeta es al mismo tiempo la vindicación de Yahvé.

—oráculo del Señor. | [15] Aquel día muchas gentes se unirán al Señor, | vendrán a formar parte de su* pueblo | y habitarán* dentro de ti. | Y así conocerás que el Señor de los ejércitos me ha enviado a ti. | [16] Y el Señor poseerá a Judá como su heredad en la tierra santa, | y elegirá de nuevo

---

a Dios por la salvación concedida, especialmente por la liberación del destierro [46]. *Vengo a habitar (= šākan):* usando este verbo, Yahvé expresa frecuentemente que quiere vivir *en medio (= b^etôk)* de su pueblo (cf. Ex 25,8; Núm 5,3), en el lugar que él mismo escoge (Dt 12,5), esto es, en Jerusalén (1 Cr 23,25; Sal 135,21), en el monte Sión (Is 8,18; Sal 74,2), en Sión (Jl 4,17).

15 Este verso tiene mucho de semejante, en cuanto al vocabulario y al pensamiento, con Is 2,3 e Is 14,1 (cf. también Zac 8, 20-23) [47]. El verso se enlaza también con la tercera visión, pero al mismo tiempo completa la segunda visión sobre el castigo de los pueblos. Se resume el tema de la conversión de las naciones [48]. *Se unirán (= lāwâ, en nifal):* este mismo verbo, que en Gén 29,34 sirve para interpretar el nombre de *Leví* (= «ahora *se adherirá* mi marido a mí») [49], se usa también en Is 14,1 e Is 56,3.6. El verbo, tal vez, se emplea aquí de propósito para indicar que el extranjero que abraza la religión de Yahvé y observa sus leyes, también formará parte de *su pueblo.* A «su pueblo» de este verso corresponde «la alianza» de Is 56,6. En otras palabras, los paganos, *uniéndose al Señor,* participarán en «la alianza» con sus obligaciones y bendiciones. *Muchas gentes:* no se excluye a nadie. Todos los que quieran venir pueden hacerlo. La única limitación del universalismo afirmado aquí es la voluntad contraria de aquellos que no quieren unirse.

16 La llegada de los paganos, sin embargo, no privará a los judíos auténticos de sus privilegios. Judá seguirá siendo la *heredad* de Yahvé. El TM dice literalmente que «el Señor *heredará (= nāḥal)* a Judá como su porción (= *ḥelqô)*». El verbo *nāḥal* (= heredar) [50] tiene sentido más general que el nuestro; no sólo significa poseer una cosa por títulos de herencia, sino también por cualesquiera otros títulos, excepto el del propio trabajo. Cuando el verbo se dice de Yahvé, no significa que él haya recibido una cosa de otro, sino que pone de relieve la posesión permanente, su sólido título de derecho y los cuidados que van anejos a esa posesión. En el contexto presente, pues, se dice que Yahvé cuidará de Judá de manera especial [51]. El mismo pensamiento, aunque en otras palabras, es decir, que Yahvé vela sobre Israel como sobre su propiedad, se expresa, e.gr., en

*15 *su:* con LXX l. *lô;* TM: «mi» *(= lî). habitarán:* con LXX l. *w^ešāk^enû;* TM: «yo habitaré...»

[46] Cf. Is 12,6; 24,14; Sof 3,14, etc.

[47] Cf. L. G. Rignell, *Die Nachtgesichte* p.96. Véase también G. von Rad, *Die Stadt auf dem Berge:* EvTh 8 (1948) 439s.

[48] Cf. Is 2,2-5; Miq 4,1-3, etc.

[49] La tradición posterior unió a Leví con los levitas, que entonces ejercían las funciones sacerdotales.

[50] Véase *Herederos:* HBA col.826.

[51] La expresión de que el pueblo o la tierra de Israel sean la «heredad» de Yahvé no es nueva. Cf. Ex 15,17; 34,9; Dt 4,20, etc.

a Jerusalén. | 17 ¡Calle todo ser vivo ante el Señor, | porque se levanta de su santa morada!

Is 8,8 (= «la tierra de Emmanuel»), Is 14,2 (= «la tierra de Yahvé»), Sal 114,2 (= «Judá, su santuario; Israel, su señorío») y Zac 9,8.

La tierra santa: cualquier lugar en que Yahvé se revela o habita es santo, e.gr., el cielo (Sal 20,7), la zarza ardiente (Ex 3,5), la ciudad de Jerusalén (Sal 46,4; Is 48,2; 52,1), el monte Sión (Is 27,13; Jer 31, 23; Sab 9,8), o, como aquí por primera vez, la tierra de Canaán. La misma expresión después ocurre también en 2 Mac 1,7 y Sab 12,3. *Elegirá:* cf. 1,17 y comentario.

17 Se ha dicho que este verso sería una fórmula litúrgica para concluir la lectura de un texto profético en el templo; se trataría, pues, no del retorno de Yahvé al templo, sino de la llegada de Yahvé por medio de su palabra [52]. Esta invitación al silencio, sin embargo, como también en Hab 2,20 y Sof 1,7 [53], parece tener una perspectiva más amplia. El «silencio» trae consigo reverencia y humilde sujeción, y tal postura conviene a *todo ser vivo* [54] delante de Yahvé, que está para intervenir. Yahvé *se levanta:* se supone que hasta ahora él había quedado inactivo (cf. Dt 26,15; Jer 25, 30; Sal 29,9) y silencioso (cf. Is 42,14) allí en *su santa morada* [55]. Y Yahvé, despertándose, despertará a todos (cf. Ag 1,14) y los conmoverá (cf. Ag 2,7), de manera que se ponga en marcha la realización de las promesas hechas durante la segunda y tercera visión.

CAPITULO 3

Cuarta visión: El sumo sacerdote Yehosúa. 3,1-10

Esta visión se distingue de las otras porque no sigue el mismo esquema literario. El profeta no pregunta, como suele hacerlo, acerca del significado de lo que ve [1]. Tampoco se presenta el ángel intérprete. Entra en escena, por el contrario, un protagonista nuevo, o sea Satán. El sumo sacerdote se designa aquí por su propio nombre, mientras que en 4,1-14, por ejemplo, el sumo sacerdote y Zorobabel se esconden bajo símbolos misteriosos [2]. Varios autores, por eso, separan el capítulo 3 de las otras visiones y lo consideran como oráculo pronunciado por Zacarías en otras circunstancias, probablemente hacia el final de su actividad profética, cuando el templo ya había sido reconstruido y el sumo sacerdote ocupaba una posición importante [3].

52 Así Elliger (p.111).

53 En dichos pasajes, como también en nuestro texto, se emplea la partícula *has* para pedir silencio.

54 *Todo ser vivo:* el TM lee *kol-bāśār*, o sea «toda carne».

55 Véase comentario a Dt 26,15.

1 Cf. Zac 1,9; 2,2.6; 4,4; 5,6.10; 6,4.

2 A. Jepsen *(Kleine Beiträge [Zach 1-8]:* ZAW 61 [1945-1948] 96 nt.2) hace notar diferencias estilísticas (menor frecuencia en el uso de *hinnēh* [= he aquí] y de *ʿānâ* [= responder] en este capítulo).

3 E. gr., Jepsen, Elliger, Horst.

3 [1] Luego me hizo ver al sumo sacerdote Yehosúa, de pie ante el

Por otra parte, esta visión no debe quitarse de su contexto. Entre todas las visiones, las más importantes son aquellas que ensalzan al sumo sacerdote junto con la dinastía davídica y aun por encima de ella, esto es, 3,1-10; 4,1-14; 6,(1-8).9-15. Y esta cuarta visión es indispensable para entender las subsiguientes. También con relación a las visiones precedentes, esta cuarta se encaja bien. Las visiones segunda y tercera anunciaron el castigo de los pueblos opresores y la restauración de Judá y Jerusalén. En esta cuarta visión, el sumo sacerdote es invitado a su nueva labor en el templo; y en su persona se presenta la purificación del pueblo.

Mientras que 3,1-7 habla del sumo sacerdote y de su oficio y forma así una unidad, los versículos 8-10 introducen al «Germen», nombre simbólico, probablemente, de Zorobabel. Muchos autores creen, por eso, que la cuarta visión comprende únicamente los versículos 1-7, y que el resto del capítulo no es más que una expansión profética para indicar las relaciones y obligaciones del sacerdocio hacia la dinastía davídica [4].

1 *Me hizo ver:* no se menciona al autor de esta visión. ¿Era el ángel intérprete, como cree Rignell? [5] Parece que no, puesto que este ángel solamente tenía que «dar a saber» el significado de las visiones (1,9). Probablemente era «el Señor», como en 2,3. Los LXX y la Vg, además, leen «el Señor me hizo ver». ¿En dónde se sitúa esta visión? Tal vez haya que pensar en una escena semejante a la de 1 Re 22,19 o de Job 1,6-12; 2,1-6.

Sumo sacerdote (= hakkōhēn haggādôl) [6]: este término ocurre diecinueve veces en el AT. En Ageo y Zacarías recibe Yehosúa este título ocho veces [7]. *Yehosúa:* sobre su nombre y persona véanse Esd 2,2; 3,2.8-9; 4,3; 5,2; 1 Cr 5,41; Ag 1,1.12; 2,2; Eclo 49,11. *Ante el ángel del Señor:* podría ser una circunlocución para designar a Yahvé, es decir, la forma sensible en que aparece Yahvé (cf., e.gr., Gén 31,11-13; Ex 3,2); pero el contexto (cf. v.2) y textos como 1,11.12, sugieren que este ángel se distingue del mismo Dios. *De pie ante:* el TM dice literalmente «estando de pie ante» (= *ʿōmēd lipnê)*; este verbo, que se usa también en 3,3.4, significa «quedarse de pie», en señal de reverencia, ante una persona de autoridad (cf. 1 Re 1,28), pero también puede significar «estar al servicio» de tal persona (cf. Dt 1,38; 1 Re 1,2; Jer 52,12, etc.). *El Satán (= haśśāṭān)* [8]: esta palabra hebrea, que significa «adversario», designa a quienquiera que se opone a los intereses de otro (cf. 1 Sam 29,4;

[4] Así, e. gr., E. EICHRODT, *Vom Symbol zum Typus: ein Beitrag zur Sacharja Exegese:* ThZ 13 (1957) 50.
[5] L. G. RIGNELL, *Die Nachtgesichte* p.100.
[6] Los cuatro términos que se usan en el AT para designar al sumo sacerdote son: *hakkōhēn haggādôl* (= el sumo sacerdote), *(hak)kōhēn hārōʾš* (=el príncipe de los sacerdotes), *hārōʾš* (= el príncipe), *hakkōhēn* (= el sacerdote por excelencia).
[7] Ag 1,1.12.14; 2,2.4; Zac 3,1.8; 6,11. Véase también J. MORGENSTERN, *A Chapter in the History of the High-Priesthood:* AmJSemLL 55 (1938) 191; afirma que el título *hakkōhēn haggādôl* no se conocía en los tiempos de Zacarías y que aquí es glosa. Sin embargo, el título ya se encuentra en Lev 21,10; Núm 35,25.28; Jos 20,6.20, etc.
[8] Véase L. BRATES, *Job:* SEAT III p.461 (= Job 1,6ss) y nt.13-15.

ángel del Señor; y a su diestra estaba el Satán para acusarlo. 2 Mas el ángel* del Señor dijo a Satán: «¡Que el Señor te reprima, oh Satán, que el Señor te reprima, pues él ha elegido a Jerusalén! ¿No es éste, por

---

2 Sam 19,23; 1 Re 5,8; 11,14.23.25). Aquí, como en Job 1,6ss, aparece con el artículo y designa un adversario sobrehumano, uno de estos «hijos de Dios» que se presentan ante Yahvé para dificultar al hombre sus relaciones con Dios [9]. La imagen de que Satán está como el acusador al lado del acusado parece estar tomada de la costumbre judicial hebrea (cf. Sal 109,6). *A su diestra:* expresión determinada y concreta que, a menudo, significa solamente «a su lado». Así, según Sal 109,6, el acusador está a la diestra del acusado, y, según el mismo Sal 109,31, Yahvé se mantiene a la diestra del pobre. Y no pocas veces «la diestra» se usa en paralelismo con «mano» (cf. Sal 21,9; 89,14; 139,10).

2 *El ángel del Señor:* el TM lee: «y Yahvé dijo», mientras la Peš presenta la lectura adoptada en esta traducción, lectura exigida también por el contexto, porque, sin la enmienda, sería Yahvé mismo quien diría en tercera persona: «Que Yahvé te reprima». *Reprimir (= gāʿar) :* este verbo, que se usa unas doce veces en todo el AT [10], significa «gritar», «increpar», «amenazar» para reprimir. Así Yahvé «increpa» al mar (cf. Sal 106,9; Nah 1,4), a las langostas (Mal 3,11), especialmente a los enemigos para reprimirles (cf. Is 17, 13; Sal 9,6; 68,31; 119,21) [11]. ¡Que Yahvé, pues, el dueño de toda la naturaleza, haga que Satán se calle y desista de sus malignas instancias! No se dice en qué consistía la acusación de Satán. Se podría pensar que Satán desempeñaba el papel de la justicia estricta y que se oponía a la implantación de la nueva teocracia en Jerusalén, mientras que el ángel de Yahvé hablaba en favor de la misericordia de Yahvé y de la instauración del nuevo orden de cosas. Sería, en otras palabras, una confrontación de la justicia y amor divinos semejante a lo que se describe en Os 11,8-9. Según Satán, a Judá y Jerusalén correspondería en justicia el mismo destino que a Admá, Seboyim, Sodoma y Gomorra, ciudades destruidas por su iniquidad. Según el ángel de Yahvé, ningún pecado y ninguna oposición pueden obstaculizar la misericordia y los planes de Dios: En su misericordia, Yahvé no castiga para destruir, sino para librar al castigado de sus errores; la comparación de Yehosúa, representante del pueblo, con *un tizón arrebatado al fuego*, indica que ya ha sufrido mucho. En cuanto a los planes divinos: Yahvé ha elegido a Jerusalén (cf. 1,17; 2,16), y su elección es irrevocable [12].

La expresión *tizón arrebatado al fuego* ocurre también en Am 4, 11; la imagen allí se usa, no para describir una devastación parcial, sino para indicar que únicamente una intervención divina salvó

*2 *el ángel:* se añade con Peš; TM: «el Señor...»

9 Job 1,6; L. Brates (o.c., p.460) describe a estos «hijos de Dios» como «seres de orden divino, de naturaleza semejante a la divina, pero en realidad inferiores a él y sometidos a él».

10 Con exclusión de Gén 37,10; Rut 2,16 y Jer 29,27, el sujeto es siempre Yahvé.

11 Véase especialmente Nah 1,4.

12 Cf. Rom 11,29: «pues los dones y vocación divina son irrevocables».

ventura, un tizón arrebatado al fuego?» 3 Yehosúa estaba revestido con vestiduras sucias, en pie delante del ángel del Señor*. 4 Este habló y dijo a los que estaban ante él: «¡Quitadle esas vestiduras sucias!» Y di-

---

a Israel de una destrucción total [13]. Aquí la imagen alude a los deportados y las privaciones y penas que tuvieron que sufrir en el fuego de la cautividad; se incluye también la idea de que fueron sacados y preservados del fuego consumidor por intervención divina. La comparación con el tizón semiquemado, además, explica y al mismo tiempo excusa el estado de impureza e imperfección del sumo sacerdote (v.3) y del pueblo (v.10).

3 Vestiduras *sucias* (= *ṣôʾîm*): es un *hápax legómenon;* su significado, sin embargo, es conocido, porque se deduce de *ṣōʾâ* (= inmundicia), palabra que se emplea como imagen de la culpa (cf. Is 4,4; Prov 30,12). Los vestidos manchados del sumo sacerdote, por eso, simbolizan su culpa [14].

El texto no indica en qué consistía la culpa de Yehosúa. Según A. von Gall, el sumo sacerdote se hizo culpable por no haber creído en la misión mesiánica de Zorobabel [15]. R. Kittel cree que Yehosúa abandonó a Zorobabel para ensalzar su propia posición [16]. Según H. Schmidt se le acusaba a Yehosúa por su negligencia en la restauración del templo [17]. Stuhlmueller menciona negligencia en la construcción del templo, contaminación por haber vivido en tierra pagana, la conducta pecaminosa de los sacerdotes preexílicos (cf. Miq 3,11; Is 1,11ss; 28,7-15) [18]. San Jerónimo, siguiendo el *Targum*, es de sentir que Yehosúa se hizo culpable por haberse casado con una mujer extranjera y por haber tolerado que los judíos, después que volvieron de Babilonia, hiciesen lo mismo, contra la prohibición de la ley (cf. Esd 10,18) [19]. Teodoreto, por su parte, dice que los pecados de que era acusado el sumo sacerdote eran los de todo el pueblo [20]. Y esta última afirmación parece ser la única que se puede sacar del texto (cf. v.9).

4 Habla *el ángel del Señor* y se dirige a otros ángeles, que se consideran aquí como ministros suyos (cf. *ʿōmēd lipnê*, v.1). Y se le quitan al sumo sacerdote sus vestiduras sucias y al mismo tiempo su pecado [21]. Recibe *vestiduras de fiesta* (= *maḥălāṣôt*): este término ocurre únicamente aquí y en Is 3,22, donde se trata de «ves-

*3 *del Señor:* se añade con Peš; TM: «delante del ángel».

13 Cf. Dt 4,20; 1 Re 8,51; Jer 11,4; en estos textos la situación de los israelitas en Egipto, por lo terrible de sus sufrimientos, se compara a «un horno de fundición de hierro».

14 Aquí no se excluye todo aspecto de luto, pero tampoco hay que exagerarlo, como lo hace K. Galling *(Das vierte Nachtgesicht des Propheten Sacharja:* Zeitschr. für Missionskunde u. Religionswiss. 46 [1931] 201). Poco probable es también la opinión de H. Schmidt *(Das vierte Nachtgesicht des Proph. Sacharja:* ZAW 54 [1936] 51): según costumbre persa, e acusado lleva vestidos sucios ante el tribunal.

15 A. von Gall, Βασιλεία τοῦ Θεοῦ: *eine religionsgeschichtliche Studie zur vorkirchlichen Eschatologie* (Heidelberg 1926) p.191.

16 R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel* III 2 (Stuttgart [2]1929) p.470.

17 H. Schmidt, *Das vierte Nachtgesicht* p.53.

18 Stuhlmueller: JerBC p.393.

19 San Jerónimo: ML 25,1415ss.

20 Teodoreto de Ciro: MG 81,1893.

21 No pocos autores eliminan la frase «y dirigiéndose a él le dijo: Mira, yo aparto de ti tu pecado».

rigiéndose a él le dijo: «Mira, yo aparto de ti tu pecado y te pondré vestiduras de fiesta». [5] Dspués dijo: «Ponedle* una tiara limpia sobre la cabeza». Ellos le pusieron la tiara limpia sobre la cabeza y le vistieron de vestiduras [blancas] en la presencia del ángel del Señor. [6] Y el ángel del Señor declaró solemnemente a Yehosúa: [7] «Así dice el Señor de los

---

tidos preciosos» de mujeres. Las vestiduras nuevas, aunque no se dice, eran ciertamente *limpias* y probablemente *blancas* (cf. v.5), puesto que el blanco de los vestidos, según Ecl 9,8, era el color de la alegría y de las fiestas [22]. Pero no se trata únicamente de un cambio de vestiduras. El cambio es casi un signo sacramental que simboliza la extinción del pecado [23] y la gracia divina recuperada.

5 El sumo sacerdote, según Ex 28,36-38, llevaba alrededor de su cabeza una «diadema», sobre la que estaban escritas las palabras «consagrado a Yahvé» (= *qdš lyhw)*. La diadema del sumo sacerdote, en el lenguaje del culto, se llama *ṣîṣ* (Ex 28,36); la lleva encima de la *tiara (= miṣnepet)* [24]. Aquí, en lugar de *miṣnepet*, se usa *ṣānîp* (= tiara), que solamente ocurre cinco veces en el AT [25].

Se precisa que la tiara[7] que se pone sobre la cabeza a Yehosúa es *limpia (= ṭāhôr)*. Y las nuevas vestiduras son *blancas* [26]. Si antes Ageo insistió en que el pueblo era inmundo y que «todo lo que ofrecían a Yahvé era inmundo» (Ag 2,4), este período de inmundicia toca a su fin, y no por mérito del sumo sacerdote o del pueblo, sino solamente por la gracia y misericordia de Yahvé.

6-7 Parece que la visión se termina con el versículo 5. Pero los versículos 6-10, con sus exhortaciones y promesas, al menos en cuanto a su contenido, están relacionados con la visión precedente. *Declaró solemnemente (= ʿwd, en hifil):* este verbo, a veces, significa una solemne declaración, con la connotación de una seria amonestación; y será imposible ignorar tal declaración sin sufrir estremecedoras consecuencias (cf. Dt 8,19; 2 Re 17,15; Jer 42,19). En otros pasajes, como aquí, el verbo se refiere a solemnes e irrevocables aseveraciones (cf. Dt 30,19; 1 Re 2,42; Jer 32,10; Mal 2,14) que casi equivalen a juramentos. Así, la solemne declaración del ángel de Yahvé puede equipararse con la promesa hecha bajo juramento a Melquisedec (cf. Sal 110,4). Es prácticamente una alianza que se le ofrece a Yehosúa: Si él se muestra fiel a su vocación de sacerdote, Yahvé le dará nueva grandeza y dignidad.

Si andas por mis caminos (= hālak bᵉderek): expresión frecuente [27], que, según el paralelismo del Sal 81,14, equivale a «obedecer», es decir, a cumplir los mandamientos de Dios. *Guardas mis obser-*

*5 *poned:* l. *śîmû;* TM: «pusieron».

22 Vestidos *blancos* se mencionan una sola vez en el AT, en Ecl 9,8.

23 *Pecado (= ʿāwōn):* este término significa no tanto un acto pecaminoso concreto cuanto un estado general de culpabilidad.

24 Esta *tiara* era de lino blanco sin retorcer (cf. Ex 39,28), y cubría la cabeza a manera de turbante. En Ez 21,31 se trata de la tiara del rey.

25 Aquí se usa este término *ṣānîp* dos veces para denotar el turbante o tiara del sumo sacerdote.

26 En el texto hebreo no se lee el adjetivo *blanco*, pero se puede añadir según el sentido del pasaje: las «vestiduras sucias» se cambiaron, obviamente, por «limpias», que en este caso, según v.4 y nt.22, eran probablemente «blancas».

27 Cf. Dt 19,9; 28,9; 1 Re 2,3; 2 Re 21,22, etc.

ejércitos. Si andas por mis caminos y guardas mis observancias, tú administrarás mi casa y guardarás mis atrios, y te daré acceso a éstos

---

vancias (= *šāmar mišmeret*) [28]: la expresión, que puede referirse a toda la ley, designa aquí, como en Lev, Núm, Ez [29], el cumplimiento de las obligaciones cúlticas y rituales.

Con las versiones antiguas (e.gr., LXX en parte, Vg), y prácticamente todas las versiones nuevas, empieza aquí la apódosis [30]. La administración del santuario y la vigilancia sobre los atrios se asignan ahora al sumo sacerdote. La situación preexílica había sido muy distinta. Entonces los reyes podían alejar a un sacerdote del templo (cf. 1 Re 2,27) e imponer su voluntad acerca de la forma del altar (cf. 2 Re 16,10ss) y del pago de los trabajos en el templo (cf. 2 Re 22,4).

Tú administrarás (= *dîn*): este verbo, que generalmente se traduce por «juzgar», se dice frecuentemente de Dios [31], y no solamente expresa el gobierno absoluto de Dios (Sal 96,10), sino que indica también que él no se muestra indiferente con respecto a la conducta del mundo. Aquí el verbo se aplica al sumo sacerdote: él será «juez», esto es, él gobernará, él determinará la culpabilidad o la inocencia de uno u otro, castigará al culpable y protegerá al inocente y al débil. *Mi casa*: se refiere al templo, pero parece incluir también a la comunidad judía (cf. Núm 12,7; Jer 12,7; Os 8,1; 9,15). *Guardarás mis atrios* (= *ḥāṣēr*): el término se refiere a los atrios del templo [32]. Parece que el templo preexílico tenía solamente un atrio (cf. Jer 7,2; 19,14; 26,2), mientras el plano del templo de Ezequiel tenía dos y el templo herodiano varios. Es frecuente, sobre todo en los Salmos [33], llamar dichosos a aquellos que «habitan en *los atrios* del Señor», es decir, que pertenecen a la profesión levítica. El nuevo oficio de Yehosúa, pues, consistía en vigilar sobre la conducta y observancias cúlticas de aquellos que frecuentaban el templo; y comprende también la vigilancia sobre «los que habitan en los atrios». *Te daré acceso* (= *mahlᵉkîm*): esta palabra rara, que ocurre solamente cinco veces, y en Neh 2,6 y Jon 3,3.4 se traduce por «viaje», y en Ez 42,4 por «corredor», se interpreta aquí como «paseos», o sea «lugares para caminar» hacia Dios o «acceso». Esta idea de «acercarse» a Dios no es nueva. En Jer 30,21 Yahvé pregunta: «¿Quién osaría acercarse a mí?» En Dt 10,8 y 2 Cr 29,11 se dice que Dios escogió a los levitas para que estén en su presencia. Pero únicamente con su servidor Moisés, insiste Núm 12,7.8, Yahvé habló boca a boca. Esta última y máxima intimidad se promete ahora a Yehosúa. Este acceso, obviamente, es un don de Dios, como el verbo *nātattî* (= «daré»: en hebreo un

[28] Véase Mal 3,14, comentario y nt.47.
[29] Cf. Lev 8,35; 18,30; Núm 1,53; Ez 44,15, etc.
[30] L. G. Rignell (*Die Nachtgesichte* p.122-123) considera las cláusulas «Tú administrarás..., tú guardarás mis atrios» como partes explicativas de la prótasis; la apódosis, según él, empieza con *Yo te daré*...
[31] Cf. 1 Sam 2,10; Sal 7,7; 9,9; 54,3; 72,2; 110,6.
[32] Véase *Atrio*: HBA col.179.
[33] Cf. Sal 65,5; 84,3.11, etc.

que están aquí. [8] Escucha, pues, Yehosúa, sumo sacerdote, tú y tus compañeros que están sentados delante de ti—pues vosotros sois*

---

perfecto enfático) indica. Por otra parte, Yehosúa debe cumplir las condiciones, porque «sin santidad nadie verá al Señor» (Heb 12,14). *A éstos que están aquí:* se alude a «otros ángeles», a «otros miembros de la corte celestial» a los cuales Yehosúa tendrá acceso. Esta imagen precisa la naturaleza del acceso, es decir, Yehosúa será contado entre los ángeles: ellos, como servidores asistentes al trono divino, median entre Dios y los hombres y presentan «el memorial de las oraciones de los hombres delante de la gloria del Señor» (Tob 12,12.15); asimismo, Yehosúa será mediador, comunicando la voluntad de Yahvé y presentando las oraciones y sacrificios del pueblo a Yahvé [34].

8 El ángel de Yahvé se dirige a Yehosúa y a *los que están sentados delante de él*, esto es, a sus colegas de inferior grado en el sacerdocio, porque son los súbditos o discípulos quienes se sientan delante de su maestro (cf. 2 Re 4,38). *Sois hombres de presagio (= môpēt):* este término significa «portento» (e.gr., Ex 7,3; 11,9; Dt 4,34; 6,22, etc.) [35]. En otros pasajes (e.gr., 1 Re 13,3.5; Is 8,18; 20,3; Ez 12,6.11; 24,24.27), como aquí, designa «señal», «presagio». Isaías y sus hijos, por ejemplo, eran «presagios» porque llevaban nombres que en su significado compendiaban la suerte futura del pueblo de Israel (cf. Is 8,18). Aquí el caso es distinto, porque se ignoran los nombres de los sacerdotes que estaban con Yehosúa. El presagio, más bien, está relacionado con la restauración del sacerdocio [36]. Esta restauración no solamente significa la recuperación de la gracia, sino que *señala* la llegada del período mesiánico [37]. Así Yehosúa y los sacerdotes, por el hecho mismo de estar reinstalados en su oficio sacerdotal y allí presentes, simbolizan y garantizan un glorioso futuro; prefiguran, en efecto, la llegada del *Germen*, esto es, del Mesías.

He aquí que yo haré venir (= hin^e^nî mēbî'): esta expresión indica que no se trata de una acción en un futuro lejano, sino de una acción inminente, que ya está realizándose. La persona que está llegando se llama *Germen (= ṣemaḥ):* el término hebreo significa un «brote de una planta»; aquí, este brote se refiere a una persona, porque se añade *mi siervo*, título que se aplica a hombres de Dios (cf. Ag 2,23) y que frecuentemente tiene una connotación mesiánica (cf. Is 49,5.6; 52,13) [38]. La identidad del «Germen» se supone

*8 *vosotros sois:* l. con Peš; TM: «ellos son...»

[34] El *Targum* parafraseó este pasaje así: «En el día de la resurrección yo te resucitaré y te haré marchar entre los serafines». Según S. Bullough (VbD p.787), «existe aquí una compenetración de la Jerusalén terrena y celeste». Se refiere al «libre acceso al trono de Dios, en torno al cual forman corona los ángeles, como *los que están allí*» (A. Vaccari: BPIB II p.600).

[35] S. Bartina *(Exodo:* SEAT I p.361 = Ex 7,3) describe *môpēt* como «fenómeno no usual que llama la atención y está pidiendo una explicación proporcionada».

[36] K. Elliger (p.114), comparando Zac 3,1-7 con Lev 8,1-13, prefiere llamar a la reinstalación del sumo sacerdote una «nueva ordenación».

[37] La idea de semejante relación entre la restauración del sacerdocio y el principio del período mesiánico se deriva probablemente de Ezequiel (Ez 40-48). Cf. también Ag 1,15b-2,9.

[38] Véase C. Lindhagen, *The Servant Motif in the Old Testament* (Uppsala 1950) p.284.

hombres de presagio.—He aquí que yo haré venir a mi siervo Germen.
9 Pues ved la piedra que yo pongo ante Yehosúa; en esta piedra única

---

conocida, puesto que el término se usa sin artículo y como nombre propio. Zacarías, obviamente, se inspiró en textos de Jeremías, o sea en Jer 23,5 y 33,15. «Yo suscitaré para David un *ṣemaḥ* justo», dice Jer 23,5, y emplea la palabra *ṣemaḥ* (= germen) en sentido mesiánico [39]. El contexto, y especialmente Zac 6,12, sugieren que este «Germen» se identifique con *Zorobabel*, descendiente de David (cf. Ag 2,23) y promotor principal de la reconstruccion del templo (Zac 6,13) [40].

«Germen», este nombre misterioso que Zacarías emplea aquí, por otra parte, está lleno de connotaciones mesiánicas. El nombre nos hace pensar también en la profecía isaiana sobre «el brote (= *ḥōṭer)* de Isay» (Is 11,1), sobre el que reposará el «espíritu de Yahvé». Este «brote» o «germen», pues, estará adornado de las más escogidas dotes de gobierno y traerá un reinado de paz y de justicia. Se puede argüir, por eso, que la profecía del germen, aunque se aplica a Zorobabel, mira ciertamente hacia el Mesías [41].

9 El sentido de este verso depende en gran parte de la interpretación que se dé a la palabra *piedra*. Según A. Vaccari, que hace referencia a Sal 118,22 (= «La piedra que desestimaron los constructores vino a ser la piedra angular»), el pueblo es ahora como una *piedra desestimada;* pero el ojo solícito de Dios (cf. 4,10) vela sobre esta piedra-pueblo, la adorna y embellece. Cuando llegue el «germen», la piedra recibirá no solamente el perdón divino, sino también con él la más perfecta paz de espíritu [42]. Para Hitzig y Wright se trata de la piedra fundamental del nuevo templo (cf. Is 28,16) [43], mientras Marti, Nowack y otros la consideran como la piedra cimera del templo, y los *siete ojos* como símbolo de la protección divina [44]. Wellhausen explica la «piedra» como una piedra preciosa con siete facetas, determinada para la diadema de Zorobabel, mientras Mitchell la considera como ornamento para el vestido del sumo sacerdote [45]. H. Schmidt refiere la «piedra» a la roca sobre la cual se construirá el nuevo templo [46]. En un principio, Sellin consideró la piedra como ornamento del sumo sacerdote [47], pero más tarde la identificó con un *kudurru*, un mojón babilónico [48].

Un buen número de autores, sobre todo en tiempos recientes,

[39] Los LXX traducen aquí la palabra *ṣemaḥ* por ἀνατολή, es decir, «salida del sol», «oriente», mientras la Vg la interpreta en Jeremías por «germen», y aquí, en Zacarías, por «oriens». Y en el *Benedictus*, Zacarías hace referencia a Cristo como «el Oriente» (Lc 1,78).

[40] Si Zacarías pronunció este oráculo en enero-febrero del 519, Zorobabel, en aquel tiempo, ya había vuelto del destierro y empezado la reconstrucción del templo.

[41] Véase J. Lécuyer, *Jésus, fils de Josédec et le sacerdoce du Christ:* RScR 43 (1955) 82-103.

[42] Véase BPIB II p.600.

[43] F. Hitzig, *Die zwölf kl. Propheten* (Leipzig ²1852) p.329; C. H. H. Wright, *Zechariah and his Prophecies* (London 1879).

[44] K. Marti, *Das Dodekapropheton* (Tübingen 1904) p.411; W. Nowack, *Die kl. Propheten* (Göttingen 1922) p.343; M. García Cordero: BC III p.1236.

[45] J. Wellhausen, *Die kl. Propheten* (Berlin ³1898) p.181; H. G. Mitchell: ICC p.158.

[46] H. Schmidt, *Das vierte Nachtgesicht* p.43.48.

[47] E. Sellin, *Das Zwölfprophetenbuch* (Leipzig 1930).

[48] E. Sellin, *Der Stein des Sacharja:* JBLit 50 (1931) 24ss; Id., *Noch einmal der Stein des Sacharja:* ZAW 69 (1943) 59ss.

hay siete ojos. Yo mismo grabaré su inscripción—oráculo del Señor de los ejércitos—y en un solo día quitaré la iniquidad de esta tierra.

---

refiriéndose a Ex 28,36-38, considera la piedra como un ornamento especial de la tiara del sumo sacerdote [49]. Y los *siete ojos*, que, según Galling, se refieren a una figura decorativa babilónica a base de círculos [50]; según Wellhausen y Hoonacker, a las caras de una piedra preciosa [51]; según otros, a la protección divina [52], tal vez sean una circunlocución reverencial del nombre de Yahvé. Esta última interpretación tiene mucho en su favor. Tanto el contexto cuanto Ex 28,36-38 parecen confirmarla. Todo el capítulo 3 trata del sumo sacerdote. Y de manera especial se insiste en la nueva tiara limpia (cf. 3,5). De la tiara se dice en Ex 28,38 que hay que llevarla continuamente «a fin de obtener gracia... ante Yahvé», lo que resuena como eco en Zac 3,9: «En un solo día quitaré la iniquidad». En cuanto al número *siete* [53], con «siete» se asocia en el AT la idea de un todo acabado y perfecto. «Siete» ocupa un papel especial en la narración de la creación (cf. Gén 2,2-3; Ex 20,10). Y en las ceremonias de la expiación, lo que tiene importancia especial para nuestro texto, se insiste en «siete aspersiones» (cf. Lev 4,6.17; 16, 14-15.19). Los *ojos*, que aquí se refieren a Yahvé (cf. 4,10), pueden designar a Dios, que lo ve todo (cf. Prov 15,3; 2 Cr 16,9; Sal 66,7); a Dios, que vela sobre los suyos y los protege (Sal 33,18; 34,16; 1 Re 8,29). No sorprendería el que aquí «los ojos de Yahvé» fuesen una circunlocución del nombre de Yahvé [54]. Y puesto que, según Ex 28,36; 39,30, la expresión *qdš lyhw* (= consagrado a Yahvé) [55] estaba grabada sobre la diadema del sumo sacerdote (cf. v.5), los «siete ojos» de Yahvé podrían referirse a las «siete letras» de esta inscripción.

Este verso, pues, describe una acción simbólica [56]. Zacarías, presentándose delante del sumo sacerdote y de sus colegas sacerdotes, *pone ante Yehosúa una piedra*, esto es, sujeta esta preciosa piedra sobre la tiara [57]. Sobre esta piedra Yahvé mismo grabará una inscripción, a saber, «siete ojos», o sea, su nombre, y así dará realidad y fuerza a lo que ahora se anuncia. Y como Jeremías, cuando enterró las piedras, no solamente simbolizó la invasión de Egipto por Nabucodonosor, sino que en cierto sentido, inició la realización de su vaticinio, así Zacarías, sujetando la piedra sobre la tiara de Yehosúa, ya inició el cumplimiento de esta promesa. De manera directa y concreta se refiere a la actuación del sumo sacerdote, que

---

49 Así, con ciertas variaciones, M. Bic, A. Gelin, M. Delcor, G. Rinaldi-F. Luciani, D. Ryan, R. North.

50 K. Galling, *Das vierte Nachtgesicht* p.205.

51 J. Wellhausen, o.c., p.181.

52 Cf. nt.44.

53 Véase *Siete*: HBA col.1858-1859.

54 Zacarías usa no pocas veces expresiones y circunlocuciones misteriosas.

55 Cf. J. E. Hogg, *A note on two Points in Aaron's Head-dress*: JThSt 26 (1925) 72ss: llega a la conclusión de que la inscripción sobre la diadema solamente constaba del nombre *Yahvé*.

56 Cf. Jer 43,8-13: allí, en Tafnis, Jeremías toma piedras grandes y las entierra a la entrada del palacio, y pone así simbólicamente los cimientos del trono de Nabucodonosor.

57 Si esta piedra se puso en lugar de la diadema o si se aplicó sobre la diadema, el texto no lo dice.

[10] **En aquel día—oráculo del Señor de los ejércitos—os invitaréis uno a otro bajo la parra y bajo la higuera».**

4 [1] **Entonces el ángel que hablaba conmigo vino y me despertó como**

---

en un solo día, esto es, «el gran día de la expiación», el día 10 del séptimo mes de cada año [58], tendrá que oficiar para expiar por sí mismo y por el pueblo. Pero ni Yehosúa, ni los sacerdotes, ni Zacarías mismo pudieron sospechar que un día acaecería lo que Heb 9,24-26 describe con estas palabras: «Cristo entró... no con el fin de ofrecerse a sí mismo repetidas veces al modo como el sumo sacerdote entra en el santuario año tras año con sangre ajena..., sino que se ha manifestado ahora una sola vez, en la plenitud de los tiempos, para la destrucción del pecado mediante su propia inmolación».

10 *En aquel día:* la purificación es necesaria como un preludio de la era mesiánica (cf. 5,1-11; 8,16-19). *La parra* y *la higuera*, la principal y característica vegetación de Palestina, sirven para simbolizar un ideal de bienestar y felicidad [59]. Y «estar sentado *bajo* estos árboles» es una expresión proverbial ya desde los tiempos de Salomón (cf. 1 Re 5,5; 2 Re 18,31), y refleja los tiempos mesiánicos con su seguridad y paz. Zacarías añade una nota personal: En la edad mesiánica, cada uno tendrá una disposición interior de benevolencia y deseará que su vecino participe en su bienestar y felicidad.

CAPITULO 4

Quinta visión: El candelabro de oro y los dos olivos. 4,1-14

Esta visión, en sus pormenores, presenta no pocas dificultades. Muchos autores creen que estas dificultades se deben a la corrupción o desorden del texto; consideran, por eso, los versículos 6b-10b como desplazados, y reestructuran el texto así: 1-6a.10c-14 y 6b-10b [1]. Los oráculos 4,6b-10b, que contienen mensajes relacionados exclusivamente con Zorobabel, forman sin duda una unidad literaria distinta de la visión, y tal vez fueran pronunciados en otra ocasión. Pero el profeta mismo, probablemente, insertó estos oráculos aquí, y así quiso referir toda la visión de manera prevalente a Zorobabel, instrumento de Dios para la reedificación del templo.

1 *Me despertó* (= *hēʿîr*): este verbo se dice del águila que «incita» a su nidal (Dt 32,11), de Dios que «suscita» a Ciro (cf. Is 41, 2.25; 45,13, etc.), y puede significar «despertar del sueño» (Zac 4,1; cf. Cant 2,7; 3,5; 8,4). Aquí, probablemente, el verbo debe entenderse en el sentido de la frase «despertar (= *hēʿîr*) el espíritu» [2],

[58] Véase *Día de la expiación:* HBA col.462-463.
[59] Véase Miq 4,4.
[1] E.gr., Delcor, Chary, Ryan. A. Vaccari (BPIB II p.600) propone leer v.1-3.11-14.8-10.4-7.
[2] Cf. Ag 1,14. «Despertar el espíritu», además, es una frase típica del cronista.

se despierta a uno del sueño. [2] Y me preguntó: «¿Qué ves»? Respondí*: «Veo un candelabro todo de oro. Encima hay un recipiente con siete lámparas, y estas lámparas, que están sobre el candelabro, tienen siete

---

es decir, la visión se presenta instantáneamente al profeta y llama su atención.

Esta introducción, distinta de las introducciones de las otras visiones, insinúa al mismo tiempo que sigue un mensaje de especial importancia. Esta importancia se declara también por la peculiaridad literaria de este capítulo: a las preguntas del profeta, el ángel responde con sus preguntas y retarda así la explicación de la visión; y así se aumentan nuestra curiosidad y atención.

2 *Veo un candelabro* (= *m^enôrâ*) *:* este término, generalmente, designa el candelabro de siete brazos [3] que debía arder día y noche en el tabernáculo [4]. Según algunos autores, Zacarías alude aquí y en el versículo 11 a este candelabro de siete brazos [5]. Parece más probable, sin embargo, que el candelabro que aquí se describe es un tanto original. Este candelabro o «portalámparas» era *todo de oro* [6], tenía su base y su tallo y terminaba arriba con un *recipiente* (= *gullâ*) *:* este término se deriva de la raíz *gll* (= «rodar») [7] y designa, en consecuencia, un recipiente de forma circular, o sea un plato grande.

Alrededor del recipiente estaban dispuestas las *siete lámparas* (= *nēr*) [8]: la lámpara era una copa baja y abierta, plegada por un lado; este pliegue o pico [9] servía para poner la mecha. Después de las palabras «siete lámparas», el TM tiene otra vez *siete*. K. Möhlenbrink, Galling y otros arguyen, por esto, que cada lámpara tenía siete picos para siete mechas; así que, al juntarse todas, ardían siete veces siete llamas [10]. Otros [11], como ya LXX y Vg, omiten el segundo «siete» o rechazan su valor distributivo [12].

Según S. Bullough [13], este candelabro simboliza «el templo y su culto»; según Orelli, Keil, Junker, Bic [14], a «la comunidad judía»; y según Horst, apoyándose sobre la mitología sumérica y babilónica,

*2 *Respondí:* l. con LXX y Q; TM(K): «respondió...»

3 Cf. Ex 25,31-35; 26,35, etc. En otros lugares, como 1 Re 7,49, se refiere a los diez candelabros del primer templo, que fueron robados y llevados a Babilonia por Nabucodonosor (cf. Jer 52,19).

4 Cf. 2 Cr 13,11; 1 Sam 3,3.

5 Así, Bover-Cantera. S. Bullough (p.785) comenta: «se emplea la misma palabra al hablar del candelabro de siete brazos del templo (Ex 25,31ss; 37,17ss); por consiguiente, está tomado aquí como una figura del templo y de su culto».

6 Esta expresión no se refiere necesariamente a oro macizo, sino probablemente a un revestimiento de oro.

7 Cf. comentario a Jos 4,19-24 *(Guilgal)*.

8 Véase *Lámpara:* HBA col.1077-1078.

9 El TM lee *mûṣāqôt:* esta palabra, que únicamente ocurre aquí y en 2 Cr 4,3, según Ges-Bu (s.v. p.407), se deriva del verbo *yāṣaq* = «efundir»; así la Vg y varias versiones modernas traducen por «canales» o «conductos». Para la traducción por «picos», cf. K. Möhlenbrink: ZDPV 52 (1929) 257-286 *(ṣûq* = «ser estrecho», en *hofal)*.

10 K. Möhlenbrink, o.c.; BRL (Gall) s.v. *Lampe.*

11 E.gr., Bullough, p.785.

12 Así R. North, *Exégèse pratique* p.46 nt.22. Cf. también R. North, *Zechariah's Seven-Spout Lampstand:* B 51 (1970) 183-206.

13 Cf. nt.5.

14 San Jerónimo, F. de Ribera, C. Sánchez, Cornelio a Lápide consideran el candelabro como figura de «la Iglesia».

picos. [3] A su lado hay dos olivos, uno a la derecha del candelabro* y otro a su izquierda». [4] Y dirigiéndome al ángel, que hablaba conmigo, le pregunté: «¿Qué significa eso, señor mío?» [5] El ángel que hablaba conmigo respondió y me dijo: «¿No sabes lo que significa eso?» Yo le dije: «No, señor mío». [6] Entonces él me habló y dijo: «Esta es la palabra

---

es la figura del poder cósmico que reside en Yahvé [15]. García Cordero refiere las siete lámparas a «la providencia minuciosa de Dios» y considera el candelabro como símbolo del templo terminado [16].

Parece mejor, ein embargo, suponer que el candelabro, que en definitiva no es sino un «portalámparas», y las lámparas mismas, constituyen un único símbolo; y en la luz del versículo 10s se trata probablemente de un símbolo de Yahvé mismo.

3 Según el TM, estos dos olivos estaban uno a un lado y otro al otro del recipiente, puesto que, según el v.12, estos olivos destilaban el aceite que era necesario para mantener las lámparas. Otros, sin embargo, prefieren la enmienda adoptada también en nuestra nota crítica [17]. Aquí los olivos, como dirá el versículo 14, simbolizan a personas. En el lenguaje figurado del AT, el árbol es con frecuencia símbolo del hombre (cf. Sal 1,3; Is 44,4; Jer 17,8; Ez 47,19; Os 14,7). Y si el justo, para describir su dicha, no se compara con la palmera o el cedro (cf. Sal 92,13), sino con el *olivo* (e.gr., Sal 52,10), esto se debe tal vez al fruto precioso del olivo, es decir, al aceite, que «sirve para honrar a Dios y a los hombres» (cf. Jue 9,9).

4-5 El profeta quiere instruirnos y pide al ángel intérprete que explique *eso*, o sea, no solamente el significado de los olivos, sino de todos los elementos de la visión. Aquí, por primera vez, como después en el versículo 13, el ángel intérprete no responde, sino que él mismo hace una pregunta y aumenta así nuestra curiosidad [18].

6 Aquí se esperaría una respuesta que explicara el significado del candelabro, así como el versículo 14 indica el simbolismo de los olivos. Wellhausen fue el primero en afirmar que el versículo 6a *(= entonces el me habló y dijo)* se continúa en el versículo 10c *(= las siete lámparas representan los ojos del Señor)* [19]. Y la mayoría de los autores modernos sigue esta interpretación.

Hay que admitir que el versículo 6b y también el versículo 8 empiezan con fórmulas típicas para introducir oráculos de Dios (6b: *Esta es la palabra del Señor*... 8: *Y la palabra del Señor me vino*...); así se insinúa que hay que hacer una distinción entre la visión y los oráculos que siguen. Pero existe la posibilidad, y aun la probabi-

*3 *candelabro*: l. con v.11; TM: «recipiente».

[15] Horst, p.225. Véase L. G. Rignell, *Die Nachtgesichte* p.273-75: menciona las opiniones de Filón, Flavio Josefo, Sellin, A. J. Wensinck.

[16] M. García Cordero, p.1288.

[17] Así Wellhausen, p.182; Delcor, p.524; BJ.

[18] S. Bullough (p.787) afirma que este diálogo no forma parte de la visión del candelabro, que tiene su diálogo en 4,11-13. Según D. Ryan (NewCC p.727) 4,4-5 forma parte de la visión, y 4,6b-10b se transpone después de 4,14.

[19] Wellhausen, p.182.

del Señor a Zorobabel: No con valor ni por fuerza, sino por mi espíritu, dice el Señor de los ejércitos. 7 ¿Qué eres tú, gran montaña? Ante

lidad, de que Zacarías mismo insertara estos dos oráculos aquí; los tratamos, por eso, en su contexto.

Los oráculos se refieren obviamente *a Zorobabel*. Pero el texto no justifica de ningún modo una interpretación que suponga que aquí se reprende a Zorobabel [20]. Los oráculos, por el contrario, contienen promesas y quieren animar a Zorobabel, como también al pueblo. *No con valor (= ḥayil):* esta palabra designa fuerza física (cf. 1 Sam 2,4) y valor moral (e.gr., Prov 31,10.29), valentía (cf. 1 Sam 18,17), y también tropa, ejército (e.gr., Ex 14,28; 15,4; 2 Re 18,17, etc.). *Ni por fuerza (= kōaḥ):* este término, que también significa fuerza física (1 Sam 2,9) y espiritual (cf. Miq 3,8), se añade para acentuar la idea de que «no hay que poner confianza en medios y esfuerzos humanos» [21]. *Por mi espíritu (= rûaḥ)* [22]*:* este «espíritu» indica una fuerza extraordinaria que Dios da a su elegido para hacerle capaz de actuar su misión. Los efectos de la comunicación del espíritu de Yahvé son: una gran fuerza física (Jue 14,6.19; 15,14), índole de héroe y de jefe (Jue 11,29; 1 Sam 11,6), estado de exaltación (1 Sam 10,6; 19,20), conocimientos proféticos (Núm 24,2), gracias que conducen a grandeza religiosa y moral (Is 44,3; Ez 36,27), dones que inspiran y dan habilidades tanto a artífices como a gobernantes (Ex 31,3; Gén 41,38). Aquí el sentido de estas palabras se asemeja a la promesa de Ag 2,4-5: Yahvé promete su ayuda especial; y el que recibe de Dios semejante promesa ya no tendrá la más mínima razón para inquietarse [23].

7 Este verso, a pesar de sus dificultades textuales, quiere decir que la reedificación del templo será llevada a cabo con el auxilio divino: Zorobabel pondrá la piedra de remate.

El TM dice literalmente: «¿Quién eres tú, montaña la grande, ante Zorobabel para llanura? El pondrá la piedra la más alta—gritos—gracia, gracia para ella» [24]. *Gran montaña... llanura:* Sellin cree que este pasaje trata de la toma de posesión de Palestina después del cautiverio; así identifica la *montaña* con el reino poderoso de los persas, que deben humillarse (= vienen a ser una llanura) delante de Zorobabel, representante de la voluntad divina [25]. San Efrén, por su parte, ha identificado la «montaña» con Gog, personificación de poderes enemigos [26]. El apelativo «montaña», además para designar poderes enemigos, es muy bíblico. Así Jeremías dio

[20] Así, e.gr., Sellin (p.502) afirma que se reprende a Zorobabel por haber usado medidas coercitivas y trabajos forzados para acelerar la construcción del templo.

[21] Estas dos palabras se usan a veces como términos paralelos: «El rey no se salva por su mucha *ḥayil* (= tropa?), el héroe no se libra por su mucha *kōaḥ* (= fuerza?)» (Sal 33,16).

[22] Véase *Espíritu de Dios:* HBA col.611ss.

[23] Otros muchos textos subrayan esta verdad (1 Sam 14,6; Os 1,7, etc.).

[24] LXX y Vg suponen el mismo TM, pero entienden alguna que otra palabra de manera distinta. San Jerónimo explica su traducción así: «La gracia de la piedra, o sea del Mesías, hacia aquellos que redujo del cautiverio, *igualará* la desgracia que manifestó hacia sus padres» (ML 25,1442).

[25] E. SELLIN, *Noch einmal der Stein des Sacharja:* ZAW 69 (1943) 59-77.

[26] SAN EFRÉN, *Comm. in Zac.*, en *Opera omnia* II (Roma 1740) p.289. Véase *Gog:* HBA col.768.

a Babilonia el nombre de «montaña destructora» y describe su destrucción con el colorido de la misma metáfora (Jer 51,25). Pero semejante interpretación política (Sellin) o escatológica (Efrén) no encaja con la *piedra de remate* y la terminación del templo.

El mismo Sellin, en su comentario a los profetas menores, expresó la opinión de que la *montaña* alude a la montaña de escombros del templo destruido, del que se va a extraer la vieja piedra terminal del templo [27]. Esta interpretación, sin embargo, parece minimizar demasiado el auxilio divino. Según Stuhlmueller, el profeta, lleno de entusiasmo, mira la construcción del templo y ve cómo los montes alrededor de Jerusalén son allanados, porque de allí se toman las piedras para la nueva construcción del templo [28]. La interpretación más obvia ve en la *montaña* una imagen de los obstáculos (cf. Is 40,4) que intentan impedir a Zorobabel la construcción del templo [29]. Concretamente se alude a la sequía (cf. Ag 1,11), a la inercia de los repatriados (cf. Ag 1,10), a la resistencia de los samaritanos (Esd 4,1-5). El cometido de Zorobabel, según A. Vaccari, es semejante al de aquel que ha de llevar una gran piedra a lo alto de una montaña, o aparece tan difícil, según M. García Cordero, como una montaña imponente e infranqueable [30]. Pero el Señor le asegura que para él la montaña será semejante a *una llanura.*

La piedra de remate (= hāʾeben hārōʾšâ): esta expresión hebrea, que únicamente ocurre aquí, puede traducirse por «piedra primaria» o «piedra terminal». Aq, Teod, Vg y varios autores tradujeron la expresión por «piedra primaria», es decir, «piedra fundamental» [31]. Pero se cree generalmente que el templo de Zorobabel se construyó sobre los fundamentos del primero salomónico, cuyas piedras fundamentales habían sido «gigantescas» (1 Re 7,10). En el tiempo de Zacarías, además, ya no se podía hablar de la «piedra fundamental», puesto que la construcción del templo estaba acercándose a su terminación. Y, según antiguas tradiciones, se celebraba no solamente la colocación de la primera piedra, sino también la de la piedra de remate [32]. Así, casi todos los autores modernos hablan aquí de *la piedra de remate* [33]. *El pondrá (= yāṣāʾ,* en *hifil):* literalmente: «el hará salir» [34]; el verbo, sin embargo, no debe entenderse en un sentido demasiado estrecho, puesto que se dice de «presentar una comida» (Gén 14,18; 1 Re 17,13), «hacer avanzar»

[27] E. Sellin: KAT XII 2 (Leipzig 1930) p.503.
[28] C. Stuhlmueller, p.393.
[29] Así, e.gr., Rosenmüller, Mitchell, Van Hoonacker y otros.
[30] A. Vaccari: BPIB II p.600; M. García Cordero: BC III p.1288.
[31] E. Sellin *(Der Stein des Sacharja:* JBLit 50 [1931] 242-249) explica esta piedra como un *kudurru,* un coto babilónico (cf. 3,9).
[32] Cf. J. Jeremias, Κεφαλὴ γωνίας-'Ακρογωνιαῖος: ZNW 29 (1930) 264ss. La lengua hebrea, además, tiene palabras especiales para designar la «piedra fundamental», e.gr., *'eben mûsād* en Is 28,16, o *'eden* en Job 38,6, etc.
[33] J. Wellhausen, p.42.183; S. Bullough, p.788; A. Gelin; T. Chary, etc.
[34] E. Sellin ve en este verbo una confirmación de su opinión de que Zorobabel extrae la piedra de los escombros... Y H. Junker (p.137) lo explica diciendo que Yahvé «hará crecer» la piedra como una planta hacia arriba.

entre gritos de júbilo: Hermosa, hermosa es». [8] Y la palabra del Señor me vino en estos términos: [9] «Las manos de Zorobabel han puesto los cimientos de esta casa y sus manos la terminarán. Así conoceréis* que el Señor de los ejércitos me ha enviado a vosotros. [10] Quienes menospreciaron el día de tan modestos comienzos, que se alegren al ver la piedra elegida en manos de Zorobabel. Las siete [lámparas] represen-

---

carros y corceles (Is 43,17), «hacer llegar» (Zac 5,4). Llegado, pues, el momento en que Zorobabel pone la piedra terminal, el pueblo prorrumpe en *gritos* (= *t^ešu'ôt*); este término, que solamente ocurre aquí y en Is 22,2; Job 36,29; 37,7, se refiere a manifestaciones estrepitosas de júbilo; se trata, pues, aquí de gritos que expresan admiración y alegría. Menos probable parece la opinión de que los gritos *ḥēn ḥēn lāh* (= «gracia, gracia, para ella») sean una oración: ¡Que Yahvé, a causa del templo acabado, dé sus bendiciones! [35].

8-9 Este otro oráculo contiene el mismo mensaje: Zorobabel, que había puesto los primeros cimientos poco después de la repatriación, o sea alrededor del año 536 [36], terminaría ciertamente la obra de la reedificación del templo. Y, de hecho, el templo se terminó y se dedicó en el mes de Adar, esto es, en febrero-marzo del año 515 [37]. Y, como ya antes [38], Zacarías añade que el cumplimiento de este oráculo mostrará que él ha hablado en nombre de Yahvé.

10 No solamente Zorobabel terminará la obra de la reconstrucción del templo, sino que también el templo reconstruido superará toda expectación. Hubo no pocos que *menospreciaron el día de tan modestos comienzos*, es decir, al principio de la reconstrucción se mostraban escépticos sobre el éxito de la obra [39]. *La piedra elegida* (= *hā'eben habb^edîl*): este término puede interpretarse literalmente por «la piedra, el estaño»; la segunda palabra está en aposición. Así, los LXX, Aq, Targ, Vg lo tradujeron por «la piedra de estaño», esto es, «la cuerda con su plomo» o «plomada» que usan los albañiles. Así lo entienden también muchos autores modernos [40]. Pero este término no es la palabra ordinaria para designar la plomada [41]. Otros autores, por eso, consideran esta expresión como corrompida y proponen enmiendas: así Van Hoonacker lee *hā'eben habbādûl*, o sea «la piedra reservada» [42], y Bullough prefiere la lectura *hā'eben hagg^edôlâ*, «la gran piedra» [43]. Pero la palabra *b^edîl* puede también concebirse como un adjetivo, derivado del verbo *bādal* (= *separar*) y formado según el esquema *qatîl* [44], con sentido pasivo, es decir, «separado», «elegido». Símm ya lo entendió así. Se trata, pues, de la misma «piedra de remate» de 4,7, una piedra que,

*9 *conoceréis*: l. *wîda^ctem* (cf. vosotros, también en Zac 2,13.15); TM: «tú conocerás».

35 Así T. Chary, o.c., p.97.
36 Véase F. L. Moriarty, *Esdras*: SEAT III p.18-19 (= Esd 3,7-13).
37 Véase F. L. Moriarty, *Esd* 6,15 p.26-27.
38 Cf. Zac 2,13.
39 Véase Ag 2,3.
40 Mitchell, Rignell, Gelin, Delcor y otros.
41 El término propio de «la plomada» es *mišqōlet*; *'ănāk*, un *hápax legómenon*, también se interpreta como «plomada» (cf. Am 7,7).
42 A. van Hoonacker, o.c., p.616.
43 S. Bullough, o.c., p.788.
44 Véase Joüon, § 88 Eb.

tan los ojos del Señor, que escrutan toda la tierra». 11 Tomé la palabra y le pregunté: «¿Qué representan los dos olivos a derecha e izquierda del candelabro?» 12 Y pregunté otra vez: «¿Qué representan los dos ramos de olivo que a través de dos tubos de oro distribuyen el aceite dorado?» 13 El me contestó: «¿No sabes lo que representan?» Y dije:

---

por ser la última, había sido elegida y preparada de manera especial. Y los que en otro tiempo se desesperaban, se regocijarán viendo esta última e importante piedra en las manos de Zorobabel.

Solamente ahora la palabra de Yahvé explica el significado de *las siete lámparas:* simbolizan a Yahvé mismo, que ve todo y vela sobre los suyos y los protege [45]. Esta omniscencia y vigilancia divina son la razón y la confirmación de los oráculos concernientes a Zorobabel. Porque la providencia de Yahvé, que vela atentamente sobre todo, acudirá particularmente a Zorobabel para que acabe su obra de reconstrucción del templo a gloria del Señor.

11-12 A las nuevas preguntas, el ángel no responde al punto, sin duda para excitar y mover más la curiosidad y deseo de saber lo que aquello significaba. Por eso Zacarías pregunta otra vez, aunque usando otras expresiones. *Los ramos de olivo (= šibbōlet) :* este término significa propiamente «espigas de grano» (cf. Gén 41,5-7; Rut 2,2; Is 17,5, etc.); aquí se refiere a «ramos cargados de aceitunas». *Tubos (= ṣanterôt) :* un *hápax legómenon* que alude al término *ṣinnôr*, que en 2 Sam 5,8 y Sal 42,8 generalmente se interpreta por «tubo», «conducto». Se trata, pues, de tubos o canales, y *sobre ellos*, como dice el TM literalmente, los olivos *vierten el oro*, es decir, proporcionan aceite para las lámparas. La palabra *zāhāb* (= oro) ocurre dos veces: en el primer caso se dice, en sentido propio, de *tubos hechos de oro;* en el segundo caso parece ser casi sinónimo de *šemen* (= «aceite»), tal vez aludiendo a su color *dorado* [46].

13-14 Como en el versículo 5, también aquí el ángel mismo hace una pregunta, y así llama nuestra atención para el importante mensaje que va a comunicar. Va a explicar el misterio de los olivos.

Es frecuente la comparación del hombre con un árbol (cf. Jer 11, 19; Ez 31,3ss; Sal 1,3; Job 29,19). Los olivos simbolizan a *los dos ungidos:* el TM dice literalmente «hijos del aceite» *(= yiṣhār)* [47]; este término hebreo designa «aceite de oliva recién prensado», o sea «aceite fresco» [48]. La expresión puede referirse a uno que «distribuye aceite» [49], o a uno que está lleno de aceite, esto es, «ungido». Los autores modernos entienden la expresión generalmente en este último sentido. Y aunque el ángel no identifica a «los dos ungidos», prácticamente todos están de acuerdo en que se trata de *Zorobabel* y de *Yehosúa* [50]. Estos son los restauradores del templo y de su

45 Véase Zac 3,9, con su comentario sobre «siete» y «ojos».
46 Así GES-BU, s.v., p.194.
47 Semejantes expresiones, típicamente hebreas, se encuentran, e.gr., en 1 Sam 14,52 (= hijos de la fuerza); Jer 48,45 (= hijos del tumulto); en Is 5,1, el «monte *fértil*» se llama lit. «monte *hijo de grosura*» (= *ben haššemen).*
48 GES-BU, s.v., p.312.
49 Cf. H. JUNKER, o.c., p.140-141.
50 San Jerónimo (ML 25,1446) menciona una interpretación según la cual los dos olivos representarían «la Ley y el Evangelio».

«No, señor mío». [14] Y el me explicó: «Estos son los dos ungidos que están delante del Señor de toda la tierra».

---

culto. *Están delante...*: la expresión *ʿāmad ʿal* (= «estar en pie junto a...»), que se dice en 1 Re 22,19 de todo «el ejército del cielo», significa «estar al servicio» de Yahvé. Zorobabel y Yehosúa, pues, son los servidores de Yahvé y los ejecutores de sus órdenes. El Señor a quien los ungidos sirven es *el dueño (= ʾādôn) de toda la tierra* [51], porque él ha creado la tierra (Gén 1,1, etc.), de modo que es su propiedad (cf. Sal 24,1 = 1 Cor 10,26).

Estos dos, además, merecen el título de «ungidos». Yehosúa, que representa el poder espiritual, tiene la unción sacerdotal (cf. Ex 29,7; Lev 4,3.5.16; 6,15; 8,12; Núm 35,25). Zorobabel, que representa el poder temporal, recibirá, como se espera (cf. Ag 2,20-33), la unción real. Así se cumplirá la profecía de Jer 33,14-18, según la cual «el trono restablecido» y «el sacerdocio» quedarán asociados en los tiempos de salvación.

Así esta visión de Zacarías realizó una doble contribución: desde un punto de vista histórico dio máxima importancia al sacerdocio, y desde un punto de vista teológico indicó la doble función del Mesías, su función sacerdotal y su función real. A esta visión acerca de las significaciones mesiánicas de Zorobabel y de Yehosúa se debe también que más tarde, en la Comunidad de Qumrân, se esperaran «dos ungidos», un «Mesías de Aarón», es decir, un Mesías sacerdotal, y otro «Mesías de Israel», es decir, un Mesías real y davídico [52]. Pero, de hecho, en la plenitud de los tiempos, los dos poderes, real y sacerdotal, serán reunidos juntamente en la persona de Cristo.

CAPITULO 5

Sexta visión: El rollo de las maldiciones. 5,1-4

Esta visión y su simbolismo se entienden fácilmente. Entre los repatriados había muchos que vivían al margen de la ley de Dios. Pero aquellos que pecan contra Dios y el prójimo no pueden participar en la salvación venidera. Dios, por eso, purificará la tierra santa, extirpando a los impíos de en medio del nuevo pueblo. Van Hoonacker aplica esta visión al pasado y a la purificación del pueblo administrada por medio del destierro [1]. Según Sellin, la visión se refiere al *ʿam hāʾāreṣ* [2], que durante el destierro ocupó la tierra de los judíos y se entregaba a prácticas religiosas idolátricas [3]. Mitchell, por su parte, cree que la enseñanza de la visión se refiere al futuro inmediato: Dios ya no castigará al pueblo, sino a cada uno según

[51] Este mismo título, que ensalza el dominio universal de Yahvé, ocurre también en Jos 3,11.13; Miq 4,13; Zac 4,14; 6,5; Mal 1,6.

[52] Cf. *Manual de Disciplina*: IQSb II.12-14; *Regla de la Guerra*: IQM XV.5s. Véase K. SCHUBERT, *Die Gemeinschaft vom Toten Meer* (München 1958) p.31s.

[1] A. VAN HOONACKER, o.c., p.621.

[2] Véase Ag 2,4.

[3] E. SELLIN, o.c., p.512.

5 [1] **Levanté de nuevo los ojos y vi un rollo que volaba.** [2] **[El ángel]**
me preguntó: «¿Qué ves?» Respondí: «Veo un rollo que vuela, tiene
veinte codos de largo y diez de ancho». [3] **Y él me explicó: «Esta es la**

---

su responsabilidad [4]. La visión, como conjunto, sin embargo, parece más bien referirse al futuro mesiánico, y su mensaje podría parafrasearse por Mal 3,5.

1 *Levanté:* con el mismo verbo (cf. también 5,5) se introdujeron la segunda y tercera visión (cf. 2,1; 2,5): esto parece confirmar que estas visiones formaron parte de una misma colección original. *Un rollo (= m^{e}gillâ* [5]*:* tal «rollo» se componía de varias piezas de papiro, cuero o pergamino, cosidas una a continuación de otra, de manera que, una vez fijados sus dos extremos en sendos palos o cilindros, pudieran enrollarse en torno a los mismos (cf. Is 34,4; Sal 40,8). La otra palabra, *sēper* (= «libro»), se refiere generalmente a escritos de diferente forma o disposición de sus hojas [6]. Jeremías, sin embargo, hablando de sus oráculos de calamidad que Baruc tuvo que escribir de sus labios, emplea estos dos términos «rollo» y «libro» indistintamente (cf. Jer 36,2.4.6.14.18). Ezequiel, asimismo, aplica los nombres *m^{e}gillat-sēper* (lit. = «rollo del libro») y *m^{e}gillâ* (= «rollo») a su colección de lamentaciones (Ez 2,9; 3,1-3) [7].

2 *Me preguntó:* «el ángel» se añade por el sentido. Otros prefieren «el ángel que hablaba conmigo» [8]. *Un rollo... veinte codos de largo y diez de ancho:* el profeta ve un rollo enorme, que obviamente no está enrollado; sus dimensiones son las del pórtico del templo salomónico, es decir, unos diez metros de largo por unos cinco metros de ancho [9]. Los números no parecen tener ningún sentido simbólico, sino quieren únicamente indicar las grandes proporciones del rollo [10]. Por otra parte, el profeta muestra un interés especial por el templo, especialmente en las visiones tercera y cuarta (cf. 2, 5-17; 3,1-10). Así, el rollo, que tiene el tamaño del pórtico del templo, tal vez aluda al templo como morada de Yahvé, indicando implícitamente que solamente aquellos que cumplen ciertas condiciones morales pueden tener acceso al templo (cf. Sal 15; 24,3-5).

3 *La maldición (= ʾālâ) :* en no pocos textos (e.gr., Gén 26,28; Dt 29,11.13.18; Dan 9,11, etc.), este término se encuentra al lado de los términos «alianza», «pacto», «juramento», y designa las «imprecaciones» que el que hace un juramento o pacto echa sobre sí mismo como garantía de su promesa o contrato [11]. Estas «imprecaciones» o «maldiciones» se cumplen fatalmente cuando se quebranta

[4] H. G. Mitchell, p.170.
[5] Los LXX tradujeron «una hoz», porque leyeron *maggāl;* y a esto parece aludirse en Ap 14,14.
[6] Véase *Libro:* HBA col.1100-1101.
[7] Cf. también Sal 40,8: allí *m^{e}gillat-sēper* designa «el rollo» o «el libro de la ley».
[8] Así, e.gr., B. Rothstein, *Die Nachtgesichte* p.140.
[9] Véase F. X. Rodríguez Molero, *Reyes:* SEAT II p.575-576. Aquí se aplica el «codo mayor», que medía 0,518 metros.
[10] Algunos autores en el pasado, con mayor o menor imaginación, intentaron encontrar un sentido simbólico.
[11] R. Criado *(Deuteronomio:* SEAT I p.943-944) traduce *'ālá* por «juramento imprecatorio».

maldición que se extiende sobre toda esta tierra; conforme a ella, todo el que roba será arrojado fuera, y conforme a ella, todo el que jura en falso* será arrojado fuera.
4 Yo la desencadenaré—oráculo del Señor de los ejércitos—para que entre en la casa del que roba y en la casa del

---

la alianza concluida con Dios (Dt 11,26-28) o cuando se violan sus mandamientos (Dt 27,16-26). La realización de la «maldición», obviamente, depende del maldito y de su pecado, porque, sin la transgresión del hombre, la maldición no sería cumplida por Yahvé. Aquí la maldición se extiende sobre *toda esta tierra*, esto es, sobre Israel, o, más específicamente, sobre Judá, porque los pecados que son castigados son violaciones de la alianza entre Yahvé y su pueblo. *El que roba:* esta transgresión, que comprende «toda apropiación injusta» (Ex 20,15), se usa aquí probablemente como típica de aquella clase de transgresores que violan los mandamientos de la segunda tabla de la ley, o sea, los mandamientos que dicen relación al prójimo. *El que jura en falso* [12]: comprende el «perjurio» (Ex 20,7), y probablemente todos los mandamientos de la primera tabla de la ley, es decir, los mandamientos que miran al honor de Dios. *Conforme a ella...* : el TM (= *mizzeh kāmôhā... mizzeh kāmôhā)* dice literalmente «por aquí según ella... por aquí según ella»; esta cláusula parece referirse a lo que estaba escrito a este lado y al otro lado del rollo. Como en Ez 2,10, pues, se trataría de un rollo escrito por el anverso y por el reverso. *Será arrojado fuera (= niqqâ)* : este verbo, en su forma *nifal*, puede significar «ha sido juzgado», con el significado de «absuelto» (Ex 21,19), o «ha quedado impune» (cf. Núm 5,19.38, etc.). Wellhausen, por ejemplo, retiene el significado «quedar impune», y enmendando la lección del TM a *mizzeh kammeh* (cf. Zac 7,3) traduce: «¿Cuánto tiempo ha quedado impune el ladrón?» [13] Los LXX y la Vg, por el contrario, interpretaron el verbo «juzgar» en el sentido de «condenar» [14]. En Is 3,26, además, este verbo exige el significado de «ser purificado», es decir, «ser vaciado» o «ser asolado» [15]. Y así muchos autores arguyeron y arguyen que el verbo aquí significa «ser barrido», «erradicado», «arrojado fuera» [16].

4 También esta visión, como las otras visiones precedentes, debe entenderse en el contexto de la restauración. El templo será reedificado y el sacerdocio será reinstalado. Y la alianza será renovada. Pero la renovación de la alianza supone el castigo y la remoción de todos los que quebrantan los mandamientos de la alianza. La maldición que *entra en la casa* de cada pecador insinúa que cada uno es responsable de sus pecados (cf. Ez 18,1ss). Y por el hecho de que la maldición *permanece dentro de la casa hasta consumirla...*

*3 jura *en falso:* con v.4 se añade *laššāqer;* TM: «jura».

12 El TM lee solamente *el que jura:* pero al israelita le está permitido «jurar» (Dt 10,20); «jurar en falso», por el contrario, es una profanación del nombre de Dios, expresamente condenada por la ley y los profetas. Por eso añadimos, con el v.4, *en falso.*

13 J. Wellhausen, p.183.

14 Vg lee: «todos los ladrones, según lo que allí está escrito, serán condenados; y condenados serán igualmente por él todos los perjuros».

15 Ges-Bu, s.v., p.520.

16 De autores modernos, cf. Delcor, p.529, y Chary, p.99.

que jura en falso por mi nombre, para que permanezca dentro de su casa hasta consumirla con sus vigas y piedras».
5 El ángel que hablaba conmigo vino y me dijo: «Levanta los ojos
y mira qué es lo que aparece». 6 Yo dije: «¿Qué es, pues?» El respon-
dió: «Lo que aparece es una ánfora». Y añadió: «Representa la maldad
general* en todo el país». 7 Y he aquí que fue quitada la tapadera de

---

se indica que ningún culpable puede escapar delante del juicio de Dios (cf. Am 5,18-19).

Y a todos aquellos que no se habían hecho culpables, esta visión exhorta a fin de que presten atención a estas maldiciones [17] y, cumpliendo fielmente las obligaciones de la alianza, se hagan dignos de las bendiciones divinas (cf. Dt 28,1-14).

Séptima visión: La mujer dentro del efá. 5,5-11

No pocos autores ven en esta visión el complemento de la anterior y opinan que Zacarías habla del pecado en general, que debe ser removido de Judá. Pero el verso introductorio (v.5) y la interpretación misma del ángel (v.8 y 11) indican más bien que aquí se trata de una visión independiente y nueva. La visión parece referirse a la remoción de la idolatría, el vicio casi tradicional del pueblo israelita anterior al destierro. Al restaurar su pueblo, Yahvé quiere que ellos constituyan una nueva comunidad totalmente dedicada al verdadero Dios. Así la visión trae a la memoria las palabras de Ezequiel: «Os purificaré de todos vuestros ídolos» (Ez 36,25), y de Deutero-Zacarías: «Yo extirparé de esta tierra los nombres de los ídolos y no se volverá a hacer mención de ellos» (Zac 13,2).

5-6 El ángel *vino*, o «apareció». Y puesto que se trata de un episodio nuevo, llama la atención del profeta. *Una ánfora:* el TM lee *ʾêpâ*, que significa una medida para áridos, cuya capacidad varía de 12 a 44 litros [18]. Los LXX y Peš traducen *ʾêpâ* aquí por el término general de «medida» [19]. También la Vg usa un término genérico, a saber, «amphora». El término *ʾêpâ*, sin duda, se refiere a una medida en general, a un recipiente grande cualquiera. *La maldad general (= ʿăwōnām) :* el TM lee «los ojos de ellos» *(= ʿênām)*[20]; pero es mejor, puesto que *wāw* y *yôd* a menudo se confundían, enmendar el texto según la lectura de los LXX y leer *ʿăwōnām*, es decir, «el pecado» o «la maldad de ellos». El ánfora, en otras palabras, contiene y representa la maldad de todos los habitantes.

7-8 El ánfora que Zacarías vio era probablemente de arcilla, pero la *tapadera (= kikkār)* [21] era *de plomo*. Esta tapadera pesada

---

*6 *la maldad general:* l. *ʿăwōnām* con LXX y Peš; TM: «sus ojos».

17 La ceremonia de la renovación de la alianza traía consigo la lectura de las maldiciones.

18 Un *efá*, según algunos rabinos, tiene 12 litros; según M. Delcor (p.529) y R. North (NewCC § 862 p.100-107), tiene 20 litros. Según R. Criado *(Deuteronomio:* SEAT I p.916), el *efá* varía entre 36,5 y 39 litros.

19 Cuando se trata de la medida exacta del *efá*, los LXX traducen por τρία μέτρα = «tres medidas».

20 San Jerónimo (ML 25,1449) sigue el TM y lee: «eso es el ojo de ellos en todo el país».

21 Esta palabra hebrea, que significa «algo circular», llegó a emplearse regularmente para designar la pesa de plomo de «un talento» (acerca del peso de un talento, que varía de 26 a 59

plomo y apareció una mujer colocada en el interior del ánfora. 8 Entonces [el ángel] dijo: «Esta es la maldad». Y la empujó de nuevo dentro del ánfora y volvió a poner la tapadera de plomo sobre su abertura.
9 Levanté los ojos y vi aparecer dos mujeres. El viento soplaba en sus alas, pues tenían dos alas como de cigüeña; ellas levantaron el ánfora entre la tierra y el cielo. 10 Y pregunté al ángel que hablaba conmigo:

---

simboliza tal vez el dominio que Dios ejerce sobre la maldad, o es figura del decreto divino irrevocable de los castigos impuestos a los impíos. *Esta es la maldad:* el ángel, probablemente, abrió la tapadera. Y, según su explicación, la mujer acurrucada en el ánfora representa *hāriš*ᶜ*â* = *la maldad:* este término, que ocurre quince veces en el AT [22], es lo contrario de la rectitud y abarca cualquier clase de culpabilidad ética y aun religiosa; comprende, además, las falsas creencias idolátricas con sus licenciosos ritos [23]. El simbolismo que se usa aquí parece mirar, no tanto a la relajada moral, sino más bien a la idolatría con sus prácticas degeneradas [24]. La selección de una *mujer* como figura de la *maldad* se debe tal vez al género femenino del sustantivo *riš*ᶜ*â*. En la tradición hebrea, además, la mujer, ya desde el pecado en el paraíso (cf. Gén 3,1ss), representa peligro y tentación (cf. Prov 5; 6,24ss; 7,10ss). *Sobre su abertura:* cuando la mujer hace ademán de querer salir, el ángel cierra de nuevo la abertura del ánfora.

9 *Dos mujeres:* ellas, a juicio de algunos comentaristas, representan a los asirios y babilonios, que llevaron al pueblo hebreo al destierro. Pero es más probable que estas mujeres no tengan ningún simbolismo, sino que constituyan simplemente una parte de la descripción, un simple medio de transporte. *El viento soplaba en sus alas:* llegaban volando. *Cigüeña* (= *ḥăsîdâ*)*:* este término hebreo, que ocurre solamente cinco veces en el AT [25], se puede entender igualmente de la garza. Los LXX, que en otros pasajes traducen la palabra por «garza» o «pelícano», tienen aquí «abubilla». La Vg, que en otro pasaje usa «onocratulus» (una especie de pelícano), tiene aquí «milvus», es decir, «milano». Las *alas* de la cigüeña sugieren que esas mujeres son capaces de volar rápidamente y a largas distancias.

10-11 En la época de la salvación, toda *maldad*, esto es, toda idolatría va a desaparecer de la tierra santa para habitar en *Sinar* [26]: este nombre arcaico designa seguramente a Mesopotamia, con sus poderes soberbios y hostiles contra Dios (cf. Gén 10,10; 11,2; 14,1.9; Jos 7,21; Is 11,11), y en Dan 1,2 se refiere explícitamente a Babilonia. En cuanto a este texto, las versiones griega, siríaca y árabe

kilogramos, véase comentario a 2 Sam 12,30. Aquí todas las antiguas versiones traducen *kikkar* por «talento». El contexto aconseja que la palabra *kikkar* se interprete por *tapadera* (cf. GES-BU, s.v., p.344).

22 Dt 9,4.5; 25,2; Is 9,17; Ez 5,6; 18,20.27; 33,12.19; Zac 5,8; Mal 1,4; 3,15.19; Prov 11,5; 13,6.

23 Cf. especialmente comentario a Dt 9,4-5.

24 Hay claros indicios de que, en tiempos postexílicos, el pueblo israelita no se apartaba de sus prácticas idolátricas.

25 Lev 11,19; Dt 14,18; Jer 8,7; Zac 5,9; Sal 104,17.

26 Véase *Sinar:* HBA col.1870.

«¿Adónde se llevan el ánfora?» 11 El me respondió: «Van a edificarle una casa en la tierra de Sinar; allí permanecerá [el ánfora], colocada sobre un pedestal».

6 1 Levanté de nuevo los ojos y vi aparecer cuatro carros entre dos

---

traducen el nombre simbólico por el nombre concreto de «Babilonia». *Sinar* o *Babilonia* es el lugar tradicional de la idolatría. En el contexto, el nombre no parece significar necesariamente un lugar determinado, sino que alude simplemente al centro simbólico del mundo pagano. Y el ánfora, con su contenido, llega a ser una falsa divinidad a la que *se edificará una casa*, es decir, un templo. *Allí permanecerá:* el TM dice literalmente «ella será establecida»; esta expresión indica que la «maldad» ya no volverá al pueblo de Dios, sino que residirá en adelante dentro de la esfera de los paganos. *Colocada sobre un pedestal* (= *mᵉkōnâ*)*:* este último término se usa con frecuencia en contextos cúlticos [27] y parece decir que allí la idolatría será adorada.

Así Jerusalén será purificada de toda maldad y será la ciudad santa en donde Yahvé habitará para siempre. Sinar o Babilonia, por el contrario, vendrá a ser el centro del mundo pagano, donde dominará la maldad como en su reino.

CAPITULO 6

Octava visión: Los cuatro carros. 6,1-8

Esta octava visión forma al mismo tiempo la conclusión de todas las visiones precedentes. Hay una estrecha relación y semejanza entre esta última y la primera visión. Aquí hay cuatro carros — allí cuatro jinetes (cf. 1,8 y comentario). Los caballos, en ambas visiones, son de colores semejantes (cf. 1,8 y 6,2.3.6). Carros y jinetes recorren la tierra (cf. 1,11 y 6,7). Y los mensajeros de esta última visión acaban la operación que habían empezado los ángeles de la primera visión. A juicio de muchos autores, el sentido general de esta visión es que los enemigos del pueblo escogido serán castigados [1]. Otros, por el contrario, creen que se refiere a la transformación que Yahvé realizará en los desterrados, haciéndoles desear la vuelta a Judá y reconstruir el templo [2].

1 *Carros* (= *markābôt*)*:* con frecuencia este término designa «carros de combate» [3]; varios comentaristas, por eso, consideraron los carros como símbolos de guerra [4]. El término hebreo, sin embargo, puede también significar «carros de viaje» [5]. Aquí, además,

27 Cf. 1 Re 7,37ss; Jer 27,19; Esd 3,3, etc.
1 Así, e.gr., H. Junker, A. Vaccari, D. Ryan.
2 E.gr., M. Delcor, T. Chary, Rinaldi-Luciani, BJ.
3 Véase Ges-Bu, s.v., p.462.
4 Así A. van Hoonacker, p.625.
5 E.gr., Gén 41,43; 2 Re 5,21.26, etc.

montes; los montes eran de bronce. [2] Del primer carro tiraban caballos rojos; del segundo carro, caballos negros; [3] del tercer carro, caballos blancos, y del cuarto carro, caballos píos*. [4] Dirigiéndome al ángel que

---

el énfasis se pone más bien en los caballos (cf. v.5 y 6). Los carros aparecen saliendo de *entre dos montes... de bronce:* antiguos exegetas pensaron en los montes Sión y Moriá [6], o en Sión y el monte de los Olivos [7]. Rothstein, por su parte, cree que Zacarías tuvo sus visiones en el atrio del templo y vio en su mente las dos columnas de bronce ante el templo salomónico (1 Re 7,21; 2 Cr 3,17), las cuales ante sus ojos crecieron hasta alcanzar proporciones cósmicas [8]. Otros [9] creen que se alude a la mitología babilónica: allí esos montes señalan la entrada de la mansión de los dioses, especialmente del dios solar Šamaš [10]. Aunque tal relación con la mitología babilónica no se puede probar, en el versículo 5, de hecho, se nos dice que estos cuatro carros, o sea los cuatro vientos, venían de la presencia de Yahvé. En cuanto al *bronce* (= *nᵉḥōšet)* [11], se puede decir que este metal se usaba en la fabricación de varios objetos para el culto (cf. 1 Re 7,13-46); tal vez se aluda a la «solidez broncínea» de la morada de Dios. Por otra parte, no se debe insistir demasiado en el simbolismo de estos «montes de bronce», puesto que ya no se mencionarán más en esta visión.

2-3 Pares de caballos (cf. v.6) tiraban los carros. Estos caballos eran *rojos* (= *ʾādôm), negros* (= *šāḥōr), blancos* (= *lābān)* [12]; otros eran *píos* (= *bārōd):* este color se menciona solamente aquí, en el versículo 6, y en Gén 31,10.12; en estos dos últimos textos se aplica a ovejas. Este adjetivo de color se traduce también por «manchado» (cf. Asensio, *Génesis)*, «salpicado», «tordo» (Bover-Cantera, BJ), «bayo» (Nácar-Colunga) [13].

Parece que el diverso color de los caballos no tiene ningún particular simbolismo. Solamente entre los caballos *negros* y el *norte* se establece cierta relación (cf. v.6 y 8) [14].

4-5 A la pregunta del profeta responde *el ángel intérprete.* Según Wellhausen y otros, la respuesta dice: «Ellos salen *a los cuatro vientos del cielo...»* [15] Tal traducción es gramaticalmente posible. Las versiones antiguas, es decir, LXX, Peš y Vg, sin embargo, ofrecen la traducción adoptada también en este comentario. Los *carros*, pues, son «los mensajeros» de Yahvé, como se dice de «los vientos» en Sal 104,4. Y como «los vientos», estos carros se dispersarán a los cuatro extremos del cielo (cf. Jer 49,36; Ez 37,9).

*3 caballos *píos:* se omite *ʾămuṣṣîm* (= «llenos de brío») que parece ser glosa (cf. v.7).

[6] E.gr., J. C. K. von Hofmann, *Weissagung und Erfüllung im alten und im neuen Testament* I (Nördlingen 1841) p.349.

[7] C. F. Keil, *Die zwölf kl. Propheten* (Leipzig 1873) p.576.

[8] J. M. Rothstein, *Die Nachtgesichte* p.167s.

[9] H. Junker, p.145; F. Horst, p.213.229.

[10] Véase *Šamaš:* HBA col.1784.

[11] Véase *Bronce:* HBA col.247.

[12] Acerca de estos colores, véase Zac 1,8.

[13] La Vg tiene aquí *varii*, como para el caballo *alazán* de 1,8.

[14] Con respecto a las varias teorías acerca del simbolismo de los colores, véase Zac 1,8.

[15] J. Wellhausen, p.184; H. G. Mitchell, p.182; E. Sellin, p.516; F. Horst, p.228.

hablaba conmigo, le pregunté: «¿Qué significan éstos, señor mío?»
5 Me respondió el ángel: «Son los cuatro vientos del cielo, que parten
después de haberse presentado ante el Señor de toda la tierra. 6 *El ca-
rro de los caballos rojos se dirige al país del oriente*; el de caballos
negros sale hacia el país del norte; el de caballos blancos hacia el occi-
dente*; el de caballos píos hacia el sur. 7 Llenos de brío piafan*, ansiosos
por recorrer la tierra». Al darles [el ángel] la orden: «Id, recorred la

---

Después de haberse presentado...: así dice el TM; LXX y Vg, por el contrario, creen que los carros, después de haber recorrido la tierra, se presentan ante el Señor [16]. A estos carros se aplica la misma expresión *hityaṣṣēb ʿal*, esto es, «presentarse ante el Señor», que en Job 1,6; 2,1 se aplica a «los hijos de Dios»; esta expresión significa que los carros son servidores en el servicio de Dios y tienen que volver a él para darle razón del trabajo encomendado.

6 El TM menciona solamente tres carros y dos puntos cardinales, a saber, *el norte* y *el sur*. Parece conveniente, por eso, reconstruir el texto como se indica en la nota crítica de la traducción. Acerca del *norte* como punto cardinal trágico, véase Zac 2,10, y especialmente Jl 2,20, con su comentario y nota 15. Y los autores que creen que esta visión se refiere al juicio de Dios contra los paganos, atribuyen a los caballos de distinto color un valor simbólico semejante al que se indica en Ap 6,2-8 [17]. Parece más probable admitir que los colores de los caballos no tienen valor simbólico, sino que sirven solamente para distinguir los distintos grupos. No obstante, el color negro, que se dirige al norte, pudiera haber sido escogido intencionalmente por la relación del color *negro* y la *muerte*.

Sin embargo, hay que ver esta última visión en el conjunto de las otras visiones: Zacarías habla de la restauración y no ignora tantas dificultades que surgen contra los repatriados. Pero la obra se hará, gracias al «espíritu» que Yahvé comunica y comunicará a los repatriados (cf. Zac 4,6) y a los dispersos, especialmente aquellos que todavía residen en Babilonia (cf. Zac 6,8). Así, parece preferible dar a esta visión una interpretación positiva, es decir, explicarla como promesa de que de los cuatro puntos cardinales todos los dispersos volverán a su patria.

7 *Llenos de brío (= ʾămuṣṣîm)* [18]*:* la Vg tradujo esta palabra por «robustissimi», «los más vigorosos»; algunos autores modernos creen que se trata de un color «rojo» o «bayo» [19]. Y los antiguos comentaristas, sin excepción, aplicaron esta expresión a un solo par de caballos, que, a causa de su mayor fuerza, tenía la misión de recorrer toda la tierra [20]. Pero gramaticalmente es posible y

6 *El carro... oriente:* se añade, porque la visión y su interpretación lo exigen.
hacia el occidente: l. *ʾel-ʾaḥărê hayyām* (lit. = hacia detrás del mar); TM: «detrás de ellos» (= *ʾel-ʾaḥărêhem).*
*7 *piafan:* l. *yēṣeʾû* (lit. = están partiendo); TM: «partieron».

[16] La Vg lee así: «Et respondit angelus, et ait ad me: Isti sunt quatuor venti caeli, qui egrediuntur ut stent coram Dominatore omnis terrae».
[17] Se puede decir que, prácticamente, todos los comentaristas antiguos (cf. J. Knabenbauer: CSS V 2 p.283-286) atribuyen un valor simbólico a los caballos de distinto color.
[18] *ʾămuṣṣîm* solamente ocurre en Zac 6,3.7. Su significado no es cierto. Cf. Ges-Bu, p.49-50.
[19] Cf. L. G. Rignell, p.209.
[20] Véase C. H. H. Wright, p.129s.

tierra», ellos se pusieron a recorrer la tierra. 8 Entonces [el ángel] me gritó y me dijo: «Mira, los que parten para el país del norte llevan el espíritu del Señor* hacia el país del norte.

---

aun probable que este verso se aplique a todos los caballos. Todos ellos, por estar *llenos de brío* y al servicio de Yahvé, están *ansiosos* por hacer su voluntad.

8 *El país del norte*, es decir, Babilonia, recibe atención especial, porque es símbolo de las potencias enemigas del pueblo de Dios y su nombre evoca el destierro y la dispersión del pueblo judío [21]. *El espíritu del Señor*: el TM tiene *rûḥî;* pero esta palabra puede también leerse *rûaḥ* + *y* (abreviatura del tetragrámmaton *Yhwh)* [22]. En algunos pocos pasajes (e.gr., Is 25,4; 30,28; Ecl 10,4; Prov 26, 32; 29,11; Job 4,9) *rûaḥ* tiene el significado de «ira» [23]. Los LXX lo entendieron así [24]. Pero el término generalmente se interpreta por «viento» o «aliento» y por «espíritu» [25]. Asimismo, el verbo *hēnîaḥ* se emplea en doble sentido: se emplea en el sentido de «poner (a Ezequiel) en» o «sobre un monte» (cf. Ez 37,1; 40,2), de «hacer reposar la bendición» sobre una casa (Ez 44,3). Se usa, por otra parte, en el sentido de «desfogar mi furor» *(= ḥămātî)* en Ez 5,13; 16,42; 21,22 [26].

La traducción adoptada aquí, o sea «los que parten... *llevan el espíritu del Señor* hacia el país del norte», conserva la ambigüedad del texto hebreo. «Llevar el espíritu» puede hacer referencia a la ira de Dios, que va a visitar a los habitantes de Babilonia; o puede referirse a la transformación que Dios, por su espíritu, realizará en los desterrados [27]. De acuerdo con el contexto inmediato y con el conjunto de las otras visiones (cf. v.6 y comentario), el segundo significado parece preferible: El espíritu de Yahvé reposará sobre los desterrados y dispersos, especialmente sobre aquellos que residen todavía en Babilonia, cambiará sus corazones, los llenará de esperanza y ánimo y les hará regresar a su patria [28].

Una acción simbólica: La coronación de Yehosúa. 6,9-15

Esta sección no forma parte de la visión precedente, como lo muestra la fórmula introductoria (cf. v.9). Se trata de una acción simbólica. Pero, según Van Hoonacker, esta acción no se realizó nunca y tuvo por objeto una escena ideal igual que las visiones [29].

*8 *espíritu del Señor:* l. *rûaḥ y"*; TM: «mi espíritu».

21 Véase 2 Re 24,10-17; Jl 2,20.

22 Cf. M. Delcor, *Des diverses manières d'écrire le tétragramme sacré dans les anciens documents hébraïques:* RevHR 147 (1955) 155s.

23 Véase Ges-Bu, s.v., p.748-749. n.1b y 3a.

24 Así lo entienden también todos los autores (véanse nt.1 y 17 de este capítulo) que creen que esta visión alude al castigo divino contra los paganos. La Vg lo tradujo por «espíritu».

25 Véase Zac 4,6.

26 Véase Ges-Bu, s.v., p.492 *(hifil* A 2).

27 L. G. Rignell *(Die Nachtgesichte* p.217s) junta la idea del castigo de los enemigos con la de la transformación de los desterrados.

28 Cf. Ez 37,9-10.21-28: este texto, que habla de la resurrección de Israel como nación, podría llamarse una paráfrasis de la última visión de Zacarías.

29 A. van Hoonacker, p.629.

**9 Y vino a mí la palabra del Señor en estos términos: 10 «Recibe las
ofrendas* de los exiliados, de Jelday, de Tobías y de Yedayá; y vete
hoy, vete a la casa de Josías, hijo de Sofonías, adonde ellos han llegado**

Según otros, tenemos aquí una acción real al estilo de Jeremías (e.gr., Jer 19,10ss) y Ezequiel (e.gr., Ez 4,1ss) [30]. Esta última interpretación realista parece ser preferible. Según antiguos comentaristas, Zacarías coronó a Zorobabel al día siguiente a la noche de las visiones [31]. L. G. Rignell, por el contrario, quiere asignar esta sección a un período anterior a las visiones [32]. Si no desde un punto de vista cronológico, ciertamente desde un punto de vista lógico esta visión debe considerarse como un apéndice de la parte de las visiones, o, más bien, como un primer paso importante hacia el cumplimiento de las promesas anunciadas en las visiones. La coronación de Zorobabel y el acuerdo pacífico entre rey y sumo sacerdote inauguran la edad mesiánica.

9 *La palabra del Señor* [33]: se trata de una comunicación dirigida al profeta y se le ordena no solamente que predique (v.12ss), sino también que obre ciertas acciones (v.10-11). Se usa la misma fórmula introductoria que en 4,8; 7,4; 8,1.18.

10 *Recibe:* el TM lee el infinitivo absoluto, que todas las versiones, e.gr., LXX, Peš, Vg, interpretan como imperativo [34]. *Los exiliados* (= *haggôlâ*)*:* el término hebreo puede referirse a los cautivos que viven en Babilonia (cf. Jer 29,1; Ez 1,1), o a los que han vuelto de la cautividad (cf. Esd 4,1; 9,4). Aquí conviene el segundo sentido. *Jelday, Tobías* y *Yedayá:* los LXX no los consideran como nombres propios, sino que los traducen por «jefes», «nobles», «conocedores». Según otros, son nombres de jefes de grupo o de familias de los que regresaban [35]. *Josías, hijo de Sofonías:* se distingue de los otros tres, porque se menciona a su padre; además, posee una casa. Su padre o su abuelo, tal vez, es idéntico con aquel «sacerdote segundo, Sofonías», mencionado entre los deportados en 2 Re 25, 18 (cf. también Jer 29,25-29; 37,3). *Adonde* (= *ʾăšer*) *ellos han llegado:* el TM puede también traducirse por «los cuales han llegado»; así la frase suele referirse, o a los tres primeros, o a todos los cuatro nombres. Pero puesto que *Josías* ya posee una casa, hay que suponer que no puede pertenecer a aquellos recientemente regresados de Babilonia. Interpretando *ʾăšer* en sentido local, se entiende mejor por qué Yahvé manda a Zacarías que vaya allí. *Vete hoy,* es decir, el mismo día en que Dios le habla. Muchos comentaristas consideran el segundo *vete* como dittografía [36]. Por otra parte, la

*10 *las ofrendas:* l. *matt^{e}nōt* con LXX (=τὰ ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας); TM: «toma de los exiliados...».

[30] E. gr., D. Buzy, *Les symboles de l'Ancien Testament* (Paris 1923) p.394; T. Chary, p.109.

[31] Cf. C. H. H. Wright, p.145.

[32] L. G. Rignell, p.219.240s.

[33] Cf. Zac 1,1 y Ag 1,1.

[34] Así también Joüon, § 123u.

[35] Según A. van Hoonacker (p.620), son nombres de familias sacerdotales.

[36] E. gr., Delcor, Horst, Chary, etc.

de Babilonia. [11] Recibirás, pues, oro y plata y harás una corona*, que

repetición de *vete* acentúa la importancia de la orden que Yahvé da al profeta.

11 *Harás una corona* (= *ʿăṭārôt*): el TM dice literalmente «coronas». Los LXX y la Vg lo traducen por el plural. Peš y Targ dicen «corona», en singular; y Targ la especifica diciendo que se trata de «una corona grande». Los que leen «coronas», suponen una doble coronación, la de Yehosúa y la de Zorobabel [37]. La mayoría de los comentaristas modernos, sin embargo, traducen «corona» y con razón [38]. Porque en el versículo 14, aunque se lee el plural *ʿăṭārôt*, el verbo se emplea en el singular. Asimismo, en Job 31,36 el plural *ʿăṭārôt*, ciertamente, significa una única corona.

En la cabeza de Yehosúa: según el TM, Zacarías debe coronar al sumo sacerdote. Y así lo entienden muchos autores [39]. Es verdad que *ʿăṭārôt* significa la corona del rey (cf. Sal 21,4; Jer 13,18; Ez 21,31) y jamás se aplica al sumo sacerdote [40]. Pero aquí no se trata de una coronación del sacerdote en un sentido verdadero. Yehosúa se corona simbólicamente con la corona destinada al Mesías. Por un lado, Zacarías, aparentemente, no quiere coronar a Zorobabel ni llamarle «rey» para no despertar sospechas contra Zorobabel entre los funcionarios persas. Por otro lado, Zacarías quiere así indicar que el verdadero Mesías no será un rey político, sino suprapolítico, como ya se insinuó antes en Isaías, y especialmente en los poemas del Siervo de Yahvé. Se trata, pues, de una coronación simbólica que Zacarías cumple en presencia de testigos, como también Isaías (e.gr., Is 8,1-4) y Jeremías (Jer 32,10-12) hicieron sus acciones simbólicas delante de testigos. Este episodio de la coronación simbólica de Yehosúa se relaciona así con Zac 3,8, donde a Yehosúa se le llama «hombre del presagio».

Muchos exegetas, desde Wellhausen, sin embargo, creen que el texto original decía: «... harás una corona que pondrás en la cabeza de *Zorobabel, hijo de Sealtiel*» [41]. Explican el cambio del texto de este modo: en fechas posteriores, cuando el sumo sacerdote desempeñaba las funciones espirituales y al mismo tiempo detentaba la autoridad civil de la comunidad, algún escriba cambió el texto para adaptarlo a la nueva situación. Pero las razones que estos autores enumeran en favor de su posición, es decir, que los versículos 12-13 hacen referencia a dos personas distintas, al sumo sacerdote y al rey, que en 3,8 Yehosúa aparece claramente diferenciado del «Ger-

*11 *una corona*: l. con GMss y v.14 *ʿăṭeret*; TM: «coronas.»

37 Así, e. gr., F. Hitzig, p.339; H. Ewald, p.206s.

38 Van Hoonacker, p.630; Nowack, p.353; Sellin, p.521; Rignell, p.223; Delcor, p.533; Horst, p.230; Chary, p.110.

39 D. Buzy, *Les symboles* p.396-400; W. Eichrodt, *Vom Symbol zum Typus*: ThZ 13 (1957) 513.

40 El sumo sacerdote llevaba un *nēzer*, una diadema (cf. Ex 29,6) de oro o de plata (cf. Ex 29,30; Lev 8,9). En Zac 3,5 se habla de una *ṣānîp* (= «tiara»), equivalente al *miṣnepet*, que, en Ez 21,31, significa la tiara del rey.

41 Wellhausen, p.185; Mitchell, p.186; Nowack, p.353; Sellin, p.519; Horst, p.230; Chary, p.110-111; G. Denzer, *Ageo, Zacarías, Malaquías, Joel*: Conoce la Biblia AT 21 (Santander 1970) p.32.

pondrás en la cabeza de Yehosúa, hijo de Yehosadaq. 12 **Y luego le dirás: Así dice el Señor de los ejércitos: He aquí el varón que se llama Germen; germinará y reedificará el templo del Señor.** 13 **El reedificará el templo del Señor, se revestirá de majestad y se sentará a reinar en su**

men» y que en 6,12-13 sólo el «Germen» lleva la insignia real, estas razones pueden perfectamente acordarse con la coronación simbólica del sumo sacerdote, opinión adoptada en este comentario [42].

12 *Le dirás:* el mensaje se dirige a Yehosúa [43]. *El varón que se llama Germen (= ṣemaḥ):* todos los comentaristas están de acuerdo en que este varón no puede ser otro que Zorobabel, porque el título *Germen* en Zac 3,8, y, por consiguiente, también aquí, solamente puede aplicarse a él [44]. Y de este mismo Zorobabel se dice que *reedificará el templo del Señor* [45]. *Germinará:* el TM dice literalmente: «y de debajo de él (= *mittaḥtāyw)* germinará». Esta expresión *de debajo de él* se usa en sentido local, en lugar «de donde él está» (cf. Ex 10,23; Jer 38,9), esto es, partiendo de una situación humilde, Zorobabel crecerá y llegará a una posición de grandísima importancia, de alcances mesiánicos (cf. Is 11,1ss; Ez 17,22ss; Dan 2, 34-35) [46]. Otros insisten en que la coronación de Zorobabel inaugura la época de prosperidad y bienestar mesiánicos [47]. Y no se debe excluir cierto juego de palabras: de Zorobabel, cuyo nombre significa «vástago de Babel» [48], a quien se llama «Germen», surgirá una germinación, o sea tendrá descendencia, conforme a la promesa hecha ya a David por Natán [49].

13 *El reedificará el templo:* la misma declaración que forma la conclusión del verso precedente se repite aquí. No pocos autores, por eso, omiten la conclusión del versículo 12 [50]. Pero, según la convicción de Zacarías, la reedificación del templo señala el principio de los tiempos mesiánicos [51], y así se entiende que la repetida aseveración de que Zorobabel terminará el templo tiene su importancia especial. *Se revestirá (= yiśśāʾ) de majestad (= hôd):* este término significa más frecuentemente la «majestad divina» (cf. Hab 3,3; Sal 8,2; 148,3), pero también se aplica al rey (e.gr., Sal 21,6; 45,4), significa funciones reales (cf. Dan 11,21) y se usa como título del rey (Jer 22,8) [52]. Otros, traduciendo el verbo *yiśśāʾ* (= llevar) literalmente, interpretan la frase diciendo: «él llevará las insignias reales» [53]. *Se sentará ... en su trono:* el texto hebreo parece ser el

[42] Cf. L. WATERMAN, *The Camouflaged Purge of three Messianic conspirators:* JNESt 13 (1954) 73-78.

[43] Hitzig (p.340) enmienda el TM y lee «a ellos», es decir, a Yehosúa y Zorobabel. Según Wellhausen (p.185), Mitchell (p.189), Nowack (p.353), hay también que leer «a ellos», o sea a los cuatro hombres mencionados en el v.10.

[44] Acerca del significado del título «Germen», véase Zac 3,8.

[45] Véase Zac 4,8-9.10.

[46] Así, e. gr., RIGNELL, p.226; RYAN, p.728.

[47] Véase, e. gr., ELLIGER, p.121.

[48] Cf. Ag 1,1.

[49] Véase 2 Sam 7,12-13.16.

[50] E. gr., DELCOR, p.534; CHARY, p.111-112.

[51] Véase Zac 1,16; 4,6b-10a; 6,12-13; 8,9-13.

[52] Cf. Núm 27,20: a Nun se le comunica parte de la *hôd* de Moisés. En Sir 45,7 *hôd* se atribuye al sumo sacerdote, pero el texto data de un período en que el sacerdote reunía en su persona las dos dignidades, regia y sacerdotal.

[53] Así, e. gr., BJ; DELCOR, p.535.

trono. A su derecha* estará el sacerdote y entre ambos habrá acuerdo
pacífico. 14 La corona* se conservará en el templo del Señor en memo-
ria de Jelday*, de Tobías, de Yedayá y de Josías*, hijo de Sofonías.
15 Aun de lejos vendrán para ayudar a reconstruir el templo del Señor.
Entonces conoceréis que el Señor de los ejércitos me ha enviado a vosotros. Esto acontecerá si sois dóciles a la palabra del Señor, vuestro Dios».

---

eco de Jer 33,17: «No le faltará a David varón que *se siente en el trono* de Israel». Así se afirma claramente la dignidad y potestad real de Zorobabel. *A su derecha*[54] ... *el sacerdote*: mientras el TM lee «en su trono», la lectura de los LXX parece preferible y se sigue aquí. El sumo sacerdote aparece unido con Zorobabel en la dirección de la nueva comunidad (cf. 4,1-3.11-14; Sir 49,11-12)[55]. Y entre los dos habrá «un consejo de paz», es decir, un *acuerdo pacífico*: así se describe el gobierno ideal de colaboración y de mutua benevolencia entre rey y sacerdote. Estas perspectivas encuentran su cumplimiento en Jesús, que es a la vez sacerdote y rey[56].

14 *En memoria* (= *lᵉzikkārōn*) : esta expresión podría también traducirse «como memorial» (cf. Núm 31,54). Se trata de una ofrenda que se presenta ante Yahvé para recordarle el perdón o alguna ayuda que el donante necesita (cf. Ex 30,16; Núm 10,9-10). Así, *la corona se conservará en el templo* para que sirva de recordatorio a Yahvé, a fin de que bendiga a los cuatro repatriados y a todos los que ofrecieron sus dones de oro y plata, y para que recuerde a Yahvé que favorezca y sostenga a Zorobabel, al cual la corona había sido destinada.

15 Muchos comentaristas trasponen este verso y lo añaden a la visión de 6,1-8[57]. Este verso, sin embargo, puede quedarse aquí y considerarse como la conclusión de toda esta *parte primera* (1,7-6, 14). *De lejos*: se refiere a los judíos que viven todavía en el destierro, o también a los gentiles (cf. Zac 2,11; Ag 2,7). Movidos por «el espíritu del Señor» (v.8), inspirados por el mensaje sobre la restauración (1,7-6,8), animados por la noticia acerca de la coronación de Zorobabel, ellos, judíos, gentiles, vendrán y contribuirán con sus ofrendas para que se adelante la construcción del templo. Cuando todo esto se cumpla, se conocerá que Zacarías es un verdadero profeta a quien el Señor ha enviado para anunciar todo esto anticipadamente[58].

Esto acontecerá: el profeta mismo o un editor añadió esta última frase, que hace depender el cumplimiento de todas estas promesas y bendiciones de la obediencia y fidelidad de cada uno hacia la voluntad de Dios (cf. Dt 28,1).

*13 *a su derecha*: con LXX l. *ʿal-yᵉmînô*; TM: «en su trono».
*14 *la corona*: l. *ʿăṭeret* (el verbo está en singular).
Jelday: l. con Peš y v.10; TM: «Jélem».
Josías: conj. (cf. v.10); TM: «Jen».

[54] Acerca de la expresión *a su derecha*, véase 3,1.
[55] Véase especialmente 4,14.
[56] Cf. Jer 33,14-18; Jn 18,37: Heb 5,5-6.
[57] Así BJ; DELCOR, p.535; CHARY, p.108. Mitchell (p.192-193) lo lee como conclusión de 4,8-10a.6a-7.
[58] Véase Zac 2,13.15 y 4,9.

7 [1] Y en el año cuarto del rey Darío, el día cuarto del mes noveno,
o sea Kislev, vino la palabra del Señor a Zacarías. [2] Bet-El-Sar-éser, ofi-
cial regio*, había mandado algunos hombres suyos*, a implorar la gra-

---

CAPITULO 7

Los discursos de los dos capítulos 7 y 8 están datados casi dos años después de las visiones de la parte anterior (1,7-6,15). Con ocasión de la pregunta acerca del ayuno (7,1-3), Zacarías expone la doctrina de la verdadera religión. Su exposición comprende cuatro secciones, cada una de las cuales empieza con «y la palabra del Señor vino a Zacarías» (7,4.8; 8,1.18). Mientras las dos primeras secciones (7,4-7 y 7,8-14) nos ofrecen una mirada retrospectiva sobre la historia de Israel, que es una historia de infidelidades, en las dos últimas secciones (8,1-17 y 8,18-23) Zacarías nos ofrece perspectivas mesiánicas, es decir, nos asegura que la nueva comunidad mesiánica vivirá en obediencia a Dios y en armonía mutua.

Un oficial pregunta acerca del ayuno. 7,1-3

1 *El año cuarto... el mes noveno:* esto es, el mes de noviembre-diciembre del año 518. Esta fecha, un año y diez meses después de las visiones [1], indica exactamente un momento a mitad de camino, o sea dos años y tres meses desde la reanudación de las obras del templo [2], y todavía dos años y tres meses hasta su terminación [3]. Se añade el nombre babilónico del mes noveno, es decir, *Kislev* [4]. *La palabra del Señor...* [5]*:* en el texto hebreo esta frase parece ser una inserción que separa «en el año cuarto del rey Darío» y «el día cuarto del mes noveno».

2 *Bet-El-Sar-éser:* es probablemente un nombre propio [6], aunque ha sido punto muy discutido y diversamente interpretado [7]. *Oficial regio (= regem melek):* la Vg y, entre las versiones modernas, BJ consideran las palabras hebreas como nombre propio y hablan de *Rogommelech.* La traducción aquí adoptada se apoya sobre Peš, que lee *rab māg* (= «gran oficial»), un término que en Jer 39, 3.13 designa a un oficial babilónico. *Había mandado algunos hombres suyos:* el verbo hebreo se lee en singular; y *hombres suyos* tiene el sufijo singular [8]. El oficial que mandó esta delegación debía de

*2 *oficial regio:* l. con Peš; TM: *regem melek.*
algunos hombres suyos: se omite *w;* TM: «*y* sus hombres».

1 Véase Zac 1,7.
2 Cf. Ag 1,15a.
3 Cf. Esd 6,15, y también Zac 4,8.
4 El mes de *Kislev* se menciona solamente aquí y en Neh 1,1.
5 Véase Zac 1,7.
6 Así M. Noth, *Die israelitischen Personennamen* (Stuttgart 1928) p.127; E. G. Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri* (New Haven 1953) p.89.90 y nota 26. Cf. J. P. Hyatt, *A Neo-Babylonian Parallel to Bethel-Sar-Eṣer, Zech* 7,2*:* JBLit 56 (1937) 387-394.
7 Las versiones LXX, Peš y Vg traducen: «Y *Sar-éser* envió a Betel...»
8 Vg traduce: «Sarasar y Rogommelech y la gente que estaba con él *enviaron* a la casa

cia del Señor, [3] y a consultar a los sacerdotes del templo del Señor de los ejércitos y a los profetas: «¿Debo yo seguir llorando y haciendo abstinencia en el mes quinto, como de tantos años lo hago?»
[4] Me vino, pues, la siguiente palabra del Señor de los ejércitos:
[5] «Habla a todo el pueblo de la tierra y a los sacerdotes y diles: Cuando
habéis ayunado y gemido en el quinto mes y en el séptimo mes, y esto

---

ser algún judío que hubiera obtenido un puesto en el ejército durante el destierro. No sorprende que la consulta se haga ahora en el mes noveno acerca de una observación litúrgica que obligaba en el mes quinto, porque el viaje de Babilonia a Jerusalén, según Esd 7,7-9, se había llevado varios meses. El fin de la delegación era *implorar (= ḥillâ)* [9] *la gracia del Señor:* literalmente se dice «aplacar el rostro de Yahvé», es decir, disponerle favorablemente con oraciones y sacrificios.

3 El otro fin de la delegación era hacer la consulta a los *sacerdotes* y *profetas:* los únicos profetas de esta época que se conocen por su nombre son Ageo y Zacarías, pero, según Zac 8,9, hubo otros más. *¿Debo yo seguir llorando?:* se trata de los lamentos rituales que se hacían en el día décimo del *mes quinto,* o sea de julio-agosto, en conmemoración de la destrucción del templo en 586 (cf. 2 Re 25,8-9; Jer 52,12-13). Ahora que el templo estaba ya casi restablecido, se pregunta si continuarían en aquellos ayunos, o si cesarían de observarlos para mostrar su alegría.

La verdad y la misericordia son más importantes que los ayunos. 7,4-14

En esta primera parte de su respuesta, el profeta examina el pasado y declara que el ayuno no ha sido sincero (7,4-7). Repite, pues, el mismo mensaje de los antiguos profetas e insiste en que Dios quiere una moralidad sincera (7,8-14).

4-5 Poco tiempo después de la llegada de la delegación, Zacarías responde solemnemente «en nombre de Dios» [10]. Y comunica su respuesta públicamente para que *todo el pueblo y los sacerdotes* lo oigan. Su respuesta incluye aquí el ayuno del *séptimo mes* [11], que conmemoraba el asesinato de Godolías, el gobernador elegido por los babilonios después de la destrucción de Jerusalén (2 Re 25,25; Jer 41,1). *Setenta años:* cifra redonda que alude al dominio babilónico [12]. *¿Habéis ayunado... por mí?:* con esta y las siguientes preguntas, Zacarías invita a los consultantes a que reflexionen. Implícitamente, Zacarías afirma que habían ayunado por propio interés. Habían perdido su patria y su libertad, y ayunaban no

de Dios a hacer oración en la presencia del Señor». Chary (p.116) dice: «Betel-Saréser, gran oficial del rey, y sus hombres *enviaron* (una delegación) a implorar el rostro de Yahvé».

[9] Acerca de este verbo, su significado y uso, véase Mal 1,9.

[10] La expresión repetida *me vino la palabra de Yahvé* insiste en que lo que sigue es verdaderamente una revelación de la voluntad divina.

[11] En Zac 8,19, que da la respuesta más directa a la cuestión de 7,1-3, se mencionan, además, el ayuno del *cuarto mes,* que conmemoraba el asalto hecho a las murallas de Jerusalén en el año 587, y del *décimo mes,* que conmemoraba el comienzo del sitio de Jerusalén en el año 588.

[12] Véase Zac 1,12.

**durante setenta años, ¿habéis ayunado de verdad por mí? 6 Y cuando
ahora os ponéis a comer y beber, ¿no es por vosotros por quien coméis
y bebéis? 7 ¿No son éstas las palabras que el Señor proclamó por medio
de los profetas anteriores, cuando Jerusalén estaba todavía habitada en
paz y habitadas estaban también las ciudades de en derredor, el Né-
gueb y la Sefelá?» 8 Y vino la siguiente palabra del Señor a Zacarías:
9 «Así dice el Señor de los ejércitos: Juzgad con equidad y practicad
unos con otros la benignidad y la misericordia. 10 A la viuda, al huér-
fano, al extranjero y al pobre no los oprimáis, y no maquinéis el mal en
vuestro corazón el uno contra el otro». 11 Mas ellos rehusaron escuchar,
presentaron hombro rebelde y endurecieron sus oídos para no oír.**

---

tanto para convertirse a Yahvé como para conseguir que se acelerase el fin de la cautividad y el advenimiento de la restauración.

6 El que come y bebe, obviamente, piensa principalmente en su propio provecho. Esta observación puede aplicarse también al banquete sagrado.

7 Zacarías se refiere a los oráculos de *los profetas anteriores* [13]. En aquel tiempo, cuando *Jerusalén*, todas las ciudades, todas las regiones—por ejemplo, *el Négueb* [14], o sea, la región meridional de Judá, *la Sefelá* [15], o las tierras bajas entre los montes de Judá y la llanura costera del Mediterráneo—estaban en un estado floreciente; en aquel tiempo los profetas ya predicaron el mismo mensaje que Zacarías ahora va a proclamar.

8-9 *Vino la palabra... Así dice el Señor...*: estas expresiones sirven para introducir las palabras anteriores. Zacarías no cita a la letra, sino según el sentido. *Juzgad con equidad (= ʾĕmet):* Ez 18,8 había dicho lo mismo; también Am 5,15; Is 1,16-17; 55,6-7; 57,1; Jer 7,3; 21,12; 22,3-4; Zac 8,16; Sal 82,3-4. *Practicad... benignidad (= ḥesed) y misericordia (= raḥămîm):* así enseñaron Os 4,1; 6,4.6; 12,7; Miq 6,8.

10 Los profetas anteriores protestaron enérgicamente contra la opresión de los pobres y débiles, e.gr., Am 2,6; Os 4,1s; Is 1,17; 10,1-3; Ez 18,12s; 22,7.12; Miq 2,1s; 3,1-3. Véase también Mal 3,5: allí se usa el mismo verbo *ʿāšaq* (= «oprimir») y se explican los derechos de *la viuda*, del *huérfano*, del *extranjero*. *No maquinéis el mal...*: cf. Zac 8,17; es prácticamente «la regla de oro» en forma negativa (cf. Tob 4,15). En forma positiva esta regla se propone en Mt 7,12.

11 Pero el mensaje de los profetas anteriores al destierro había sido descuidado. *Rehusaron escuchar* y se obstinaron en seguir sus propios caminos (cf. Jer 5,3; 8,5; 9,5.6; 11,10). *Presentaron hombro rebelde* [16]*:* semejantes a una indomable ternera resistieron a los mensajes de Yahvé (cf. Os 4,16; Jer 5,23; 6,28). *Endurecieron sus oídos:* no quisieron comprender y no quisieron creer (cf. Is 6,10; Jer 5,21).

[13] Véase Zac 1,4.
[14] Cf. *Négueb:* HBA col.1329.
[15] Cf. *Šefelá:* HBA col.1811.
[16] La misma frase ocurre en Neh 9,29.

12 Endurecieron su corazón como el diamante para no escuchar la ley
y las palabras que el Señor de los ejércitos les había dado por su espíri-
tu, por ministerio de los profetas anteriores. Por ello se irritó mucho
el Señor de los ejércitos. 13 Y sucedió que, como cuando yo les había
llamado* y ellos no habían escuchado, tampoco yo les escuchaba cuan-
do me llamaban, dice el Señor de los ejércitos. 14 Los dispersé por todas
las naciones que ellos ni siquiera conocían. Y detrás de ellos la tierra
quedó devastada sin que nadie transitase por ella ni la habitase. Así
convirtieron una tierra de delicias en una tierra devastada.

---

12 *El diamante (šāmîr*[17]*)*: su dureza proporciona a los profetas diversas comparaciones (así Jer 17,1: *punta* de diamante; Ez 3,9: *frente* de diamante); aquí Zacarías lo aplica al corazón, es decir, deliberada y tenazmente rechazaron la revelación divina. *La ley y las palabras:* se refiere obviamente a «las palabras» del versículo 7; y la «ley» en este contexto significa más bien «enseñanza». *Por su espíritu:* podría aludir a la inspiración, porque Zacarías, ciertamente, creía que la autoridad divina respaldaba los mensajes de sus predecesores [18]. También puede referirse a «la fuerza divina» que acompaña las palabras de los profetas, o sea, una «gracia» de Dios que ayuda, guía, anima y protege (cf. Ag 2,5; Zac 4,6; Neh 9, 20.30) [19]. Otros consideran esta expresión como glosa: dicen que, según Zac 1,6; 6,9, etc., Dios se comunica directamente a sus mensajeros y, *por ministerio* de ellos, al pueblo [20]. *Se irritó:* literalmente, «y hubo gran ira *(= qeṣep)* [21] por parte del Señor». A pesar de los esfuerzos de Yahvé y de sus mensajeros, el pueblo no quiso convertirse. Yahvé, por eso, se siente ofendido y—para usar una expresión antropomórfica—tomará venganza.

13 *Cuando yo les había llamado...:* cf. Os 11,2: allí también Yahvé se queja que a cada nuevo esfuerzo suyo, en persona o por sus profetas, Israel se alejaba más. Pero cuando el hombre se aparta de Dios y vive según su propio querer, Dios tiene que rechazar al hombre rebelde [22]. *Tampoco yo les escuchaba:* Dios no se enoja súbito y no castiga inmediatamente los pecados de los hombres (cf. Ex 34,5s) [23], pero su paciencia tiene límites.

14 *Los dispersé... ni siquiera conocían:* expresiones y pensamientos semejantes se pueden leer en Dt 28,36 y Jer 16,13. Puesto que el pueblo no quiso escuchar, Dios tuvo que castigarlo; se alude a la deportación y a la cautividad en Babilonia. *La tierra... devastada:* cf. Jer 12,7-13: Yahvé se lamenta de haberse visto obligado a castigar a Israel, «su heredad», y al país, «su casa». *Que nadie transitase... ni la habitase:* descripción hiperbólica, porque no todos fueron deportados. Pero no cabe duda de que la cautividad babilónica fue considerada por los afectados como un castigo severo (cf. Jer 40,1ss; Sal 137).

*13 *yo había llamado:* l. *qārā'tî* de acuerdo con la segunda parte del verso; TM: «él había llamado».

17 Este término, con el significado de *diamante*, ocurre solamente estas tres veces en el AT. Ocho veces se encuentra con el significado de *abrojos*.

18 Cf. DELCOR, p.538.

19 Así RINALDI-LUCIANI, p.184.

20 Así MITCHELL, p.252.

21 Véase Zac 1,2.

22 Véase, e.gr., comentario a 1 Sam 15,10-23.

23 Véase *Paciencia:* HBA col.1401-1402.

8 1 Vino la palabra del Señor de los ejércitos en estos términos: 2 Así
dice el Señor de los ejércitos: «Siento gran celo por Sión y por ella me
abraso en ardiente pasión». 3 Así dice el Señor: «Volveré a Sión y pon-
dré mi morada en medio de Jerusalén. Jerusalén se llamará Ciudad-de-
la-Fidelidad, y el monte del Señor de los ejércitos, Monte-de-la-Santi-

---

CAPITULO 8

Siete oráculos: La era mesiánica está próxima. 8,1-17

Esta sección agrupa siete pequeños oráculos independientes: Se promete la restauración espiritual (v.1-3) y una vida larga y feliz (v.4-5), porque Yahvé posee poder para hacerlo todo (v.6). El hará volver a los desterrados (v.7-8) y hará venir la prosperidad (v.9-13). Yahvé ya no afligirá por más tiempo a su pueblo (v.14-15). Pero hay que cumplir la justicia y equidad con el prójimo (v.16-17).

1-2 En este primer oráculo (v.1-3) se promete la restauración del pueblo y de la ciudad santa en la que de nuevo habitará Yahvé. *Vino la palabra...*: cf. Zac 7,4 y nota 10. *Siento gran celo (= qinnēʾtî qinʾâ g^{e}dôlâ)*: cf. la misma declaración en Zac 1,14 [1]. Yahvé tiene *celo* de su santo nombre: no puede tolerar que su santo nombre sea profanado por la opresión de su pueblo. *Me abraso en ardiente pasión*: el TM dice literalmente «tengo celos, gran cólera *(= ḥēmâ)*» [2] contra los enemigos del pueblo escogido [3]. Por esta razón, el celo de Yahvé, juntamente con su misericordia, actúa en favor de su pueblo: les perdona y les bendice (cf. Is 63,15).

3 *Volveré*: se usa la forma verbal del perfecto, es decir, la vuelta de Yahvé a Sión después de setenta años es tan cierta, que ya se puede aludir a ella como a un hecho. *A Sión*: cf. Zac 1,14, comentario y nota 49. *Pondré mi morada (= šākan)* [4]: Yahvé quedará allí para siempre. *Ciudad-de-la-Fidelidad (= ʾĕmet)*: Is 1,21 describe la *ciudad fiel* como «llena de justicia, en donde mora la equidad». Zacarías, según lo que dijo en 7,9-10, está de acuerdo con esta descripción; pero incluye también «verdad y paz» (cf. v.16.19). En Jerusalén, pues, y en Judá se honrará al verdadero y único Dios; también se observarán todos los preceptos que regulan las relaciones entre los hombres. *El monte del Señor... Monte-de-la-Santidad* [5]: se podría pensar en el monte *Moriá*, donde Salomón había edificado el primer templo (cf. 2 Cr 3,1) [6]. Pero «monte santo» es expresión que se aplica generalmente a la ciudad de Jerusalén, como, e.gr., en Is 27,13; 66,20, o a toda la región montañosa de Judá, como en Is 11,9; Jer 31,23, etc. Jerusalén o Judá se llaman «monte santo», porque allí Yahvé se revela y habita [7].

[1] Acerca del *celo de Yahvé* véase Jl 2,18.
[2] Véase Zac 1,2.
[3] Cf. Zac 1,15.
[4] Cf. Zac 2,14.
[5] Véase *Monte de Dios*: HBA col.1299.
[6] Véase *Moriá*: HBA col.1302.
[7] Cf. Zac 2,16.

dad». 4 Así dice el Señor de los ejércitos: «De nuevo se sentarán en las
plazas de Jerusalén ancianos y ancianas, cada cual con su bastón en la
mano a causa de sus muchos días. 5 Y las plazas de la ciudad se llenarán
de muchachos y muchachas que jugarán en sus plazas». 6 Así dice el
Señor de los ejércitos: «Si ello parece imposible a los ojos del resto de

---

4 En este segundo oráculo (v.4-5) se promete longevidad, prosperidad y numerosa descendencia. *En las plazas:* se cita a veces 1 Mac 14,9 [8] como texto paralelo de Zac 8,4-5, pero la semejanza es solamente accidental. En ambos textos, los ancianos se sientan tranquilos en las plazas a charlar de sus cosas. *Ancianos... ancianas... con su bastón* [9]: esta descripción supone una vida larga y feliz. Semejantes promesas de larga vida y prosperidad a los que observen la ley de Dios se leen con frecuencia en las Escrituras [10]. Conocidas, sobre todo, son las palabras de Is 65,20: «... el más joven morirá centenario, y el que no llegue a cien años se tendrá por maldito». Tales expresiones, sin embargo, son poéticas y no hay que forzarlas. La promesa de esta vida larga y tranquila supone también que ya no habrá peligro alguno de guerra y que la vida será fácil [11].

5 R. H. Kennett comentó de este pasaje: «Una de las poquísimas indicaciones que tenemos en el AT acerca del amor por los niños en cuanto tales» [12]. Pero hay muchos nombres, por ejemplo, para indicar las varias edades del niño que atestiguan que había en Israel un vivo interés por los niños [13]. Una numerosa descendencia, además, era una de las promesas de la alianza, hecha primero a Abraham, Isaac y Jacob [14], y más tarde a los hijos de Israel [15]. El hecho, además, de que estos numerosos niños puedan jugar (= *śāḥaq* en *piel*) [16] indica un período de prosperidad, porque en otros tiempos los niños ya tenían que trabajar [17].

6 *Si ello parece imposible:* el verbo *yippālē'* significa literalmente «ser excepcional, maravilloso, extraordinario, difícil de resolver» (cf. Dt 17,8; Prov 30,18), también «difícil de hacer» o «ser imposible». Jer 32,27, por ejemplo, dice: «Yo soy el Señor, el Dios de todos los vivientes. ¿Existe alguna cosa *difícil* (o «imposible») para mí?» [18] Este oráculo, como Zac 4,7-10, se dirige a aquellos que tienen poca fe. A los contemporáneos de Zacarías, puesto que se encuentran en circunstancias tan penosas [19], el cumplimiento

[8] Véase F. Marín, *Macabeos:* SEAT III p.348-349 (= 1 Mac 14,9).

[9] *Bastón (= maš'ēnâ o miš'enet):* en Sal 23,4 se usa este mismo término; cf. R. Arconada, *Salmos:* SEAT IV p.97-98.

[10] Sab 4,7-19 habla de la muerte prematura del justo y de la longevidad del impío.

[11] Cf. Zac 3,10.

[12] R. H. Kennett: PeakC (1920).

[13] E. gr., *yōnēq* significa un «niño de pecho» (cf. Núm 11,12, etc.); *'ûl* (cf. Is 49,15) designa también a un «niño lactante»; *gāmûl* (cf. Sal 131,2) es un «niño destetado; *'ōlēl* (1 Sam 15,3) y *'ôlāl* (Jl 2,16) parecen indicar a niños de unos tres años de edad. Zacarías usa aquí *yeled*, que puede aplicarse a un lactante (Ex 2,7), pero también a un joven (1 Re 12,8.10), y *yaldâ*, que siempre significa muchacha.

[14] Cf. Gén 12,2; 22,17; 26,24; 28,14.

[15] Cf. Ex 23,26; Lev 26,9; Dt 28,4.

[16] Este verbo, en su forma *piel*, puede significar «danzar» o «hacer escaramuzas militares». Solamente aquí, en Zac 8,5, se refiere a juegos de niños.

[17] Así «el niño Samuel se quedó sirviendo a Yahvé en la presencia de Elí» (1 Sam 2,11).

[18] Véase también Miq 7,15 (= «maravillas»).

[19] Cf. Ag 1,4.5.9; 2,16.

este pueblo en aquellos días*, ¿será también imposible a mis ojos?»
[7] Así dice el Señor de los ejércitos: «¡Ved! Yo salvaré a mi pueblo de
la tierra de levante y de la tierra de poniente, [8] y los haré volver para
que habiten en medio de Jerusalén. Ellos serán mi pueblo y yo seré su
Dios con verdad y con justicia». [9] Así dice el Señor de los ejércitos:
«Fortaleced las manos vosotros que oís en estos días esas palabras de
la boca de los profetas, que pronunciaron desde el día* en que se echa-
ron los fundamentos de la casa del Señor de los ejércitos para la recons-

---

de tales bendiciones bien puede parecer imposible. *El resto:* se refiere a toda la comunidad postexílica, a los jefes, a los judíos repatriados del exilio, y a aquellos que durante el exilio habían permanecido en Judá [20]. *En aquellos días (= bayyāmîm hāhēm)* [21]: esta expresión se refiere a un tiempo futuro en que se cumplirá lo que el profeta ahora anuncia. Para dar una actualidad inmediata a este oráculo, conviene considerar «en aquellos días» como glosa [22]. En todo caso, Yahvé nos asegura que él posee poder para hacer todo lo que aquí se promete.

7 Este cuarto oráculo (v.7-8) promete el retorno de los judíos desterrados en Babilonia (cf. Zac 2,10-14), pero también de los dispersos en otros países. *La tierra de levante* podría identificarse con Babilonia, y *la tierra de poniente* con Egipto; pero estos dos términos se entienden mejor como puntos cardinales del mundo que indican todas las tierras. Según esta interpretación universal, las palabras de Zacarías se asemejan a las de Is 11,11 y 27,13, que prometen el regreso de los israelitas dispersos por todas las partes del mundo.

8 El regreso será seguido de la renovación de la alianza. Se usa la fórmula tradicional de la alianza [23]: «Ellos serán mi pueblo, y yo seré su Dios» [24]. Ellos serán *su pueblo:* «renovados en el espíritu» (cf. Zac 3,9) y «dóciles a su voluntad» (cf. Zac 6,15), adorarán a Yahvé con sinceridad y pureza de fe y de costumbres (cf. Ez 37,23). Y Yahvé será *su Dios con verdad y con justicia* [25]: «con verdad», porque Dios cumple sus promesas; él será *fiel* para siempre. «Con justicia», porque Yahvé siempre obra de acuerdo con su propia naturaleza y según la alianza que le une a Israel.

9 El quinto oráculo (v.9-13) anuncia que la maldición de los primeros días, antes de que hubiese empezado la reconstrucción del templo, será seguida por abundante prosperidad. *Fortaleced las manos* [26]: esta expresión invita más bien a «tener ánimo» (cf. Jue 7,11; 2 Sam 2,7; Ag 2,4, etc.) que a «trabajar con todas las fuerzas», aunque no se excluye el trabajo. *Oís... esas palabras:* se alude a cuanto dijo Zacarías por medio de sus visiones, que tuvieron lugar en el

*6 *en aquellos días:* tal vez glosa.
*9 *desde el día:* l. con LXX y Peš; TM: «Aquel día...».

[20] Para una explicación más completa del término «resto» *(= šᵉʾērît)*, véase Ag 1,9.
[21] En Zac 8,9.15 se lee *bayyāmîm hāʾēlleh* = «en estos días», *hoy*. Véase Joüon, § 143 acerca de la diferencia entre *hazzeh* y *hāhûʾ*.
[22] Así Mitchell, Nötscher, Horst y otros.
[23] Ex 6,7; Jer 7,23, etc.
[24] Casi literalmente se citan las palabras de Jer 7,23. San Pablo, en 2 Cor 6,16, cita o bien aZacarías o a Jeremías.
[25] Estas palabras parecen ser una alusión a Os 2,20-21.
[26] Véase Ag 2,4 (= «ten ánimo»): se usa el mismo verbo *ḥāzaq*.

trucción del templo. [10] Porque antes de estos días no había paga para los hombres, ni paga para las bestias, no había seguridad para los que iban y venían a causa del enemigo, y yo lanzaba a los hombres unos contra otros. [11] Pero ahora yo no trataré al resto de este pueblo como en los días antiguos, dice el Señor de los ejércitos. [12] Yo sembraré* la paz, la vid dará su fruto, la tierra su producto, los cielos mandarán su

---

año segundo de Darío, es decir, al mismo tiempo en que se estaban echando los fundamentos del templo; también se alude al mensaje de Ageo acerca del mismo templo (cf. Ag 1,5-11; 2,15-19).

10 *No había paga...*: todas las fatigas de hombres y bestias habían sido inútiles antes de que se aplicaran a reedificar el templo, porque llevaban sobre sí la maldición de Yahvé—así se dice claramente en Ag 1,6.10-11; 2,16-19. *No había seguridad*: había pleitos y discordias (cf. Ag 1,2) y «los enemigos de Judá y Benjamín» (Esd 4,1), sobre todo los samaritanos (Esd 4,10), inquietaban y molestaban a los judíos y causaron la interrupción de las obras del templo (cf. Esd 4,4ss.23-24) [27]. *Yo lanzaba:* la última causa de esas dificultades y discordias era Yahvé.

11 *Pero ahora...*: los judíos ya estan atentos y fervorosos para reconstruir el templo y restablecer el culto divino; por esta razón, como ya Ag 2,18-19 lo había dicho antes con palabras muy semejantes, Yahvé cambiará su manera de proceder para con *el resto de este pueblo* [28].

12 *Yo sembraré la paz*: el TM dice literalmente «porque la semilla de la paz, la vid...» Los LXX, en vez de «la semilla», leen «yo mostraré»; de aquí que la palabra *semilla* haya sido diversamente corregida en una forma personal de verbo. Entre otras enmiendas, nos parece preferible la siguiente: *ʾezr$^{e^c}$â* [29] = «yo sembraré» la paz. *Paz* [30] incluye buenas relaciones entre hombres y pueblos, bienestar material y espiritual, también salvación en sentido mesiánico-escatológico.

La vid dará su fruto, la tierra su producto: la fecundidad del campo es un tema característico para describir la era mesiánica [31]. Yahvé mismo realizará una armonía total en la creación: *los cielos mandarán su rocío*: el rocío es producido por Yahvé [32]; es de gran importancia para la tierra, es «el beso amable del amor de Dios que refresca y renueva la vida» [33]. Y en la tierra humedecida germinará el grano, uvas, olivos, etc. [34] Y Yahvé *dará* todo esto *en posesión*: el verbo *nāḥal*, en su forma *hifil* [35], significa «dar como herencia», es decir, en posesión permanente.

*12 *Yo sembraré*: l. *ʾezr$^{e^c}$â* (cf. LXX y comentario).

[27] Oposición semejante se alzó más tarde, cuando se trataba de la reconstrucción de las murallas de Jerusalén (Neh 3,33ss; 4,1ss).

[28] Acerca del término «resto», véase v.6.

[29] Así, e.gr., Wellhausen, Marti.

[30] Véase Ag 2,9.

[31] Cf. Am 9,13; Os 2,23-24; 14,8, etc.

[32] Cf. Miq 5,6.

[33] Cf. Os 14,6.

[34] Véase Os 2,23-24.

[35] Cf. Dt 1,38; Jer 3,18; 12,14, etc.

rocío y yo daré todo esto en posesión al resto de este pueblo. [13] Y así como fuisteis maldición en medio de las naciones, ¡oh casa de Judá y de Israel!, así yo os salvaré y seréis bendición. No temáis, fortaleced las manos». [14] Así dice todavía el Señor de los ejércitos: «Como yo había decidido haceros mal cuando vuestros padres me habían irritado, dice el Señor de los ejércitos, y yo no me moví a piedad, [15] así, en cambio, me propongo en estos días hacer bien a Jerusalén y a la casa de Judá. No temáis. [16] He aquí lo que debéis hacer: Decid la verdad cada uno con su prójimo; y en vuestras puertas juzgad juicios de paz y de verdad. [17] Que nadie maquine en su corazón el mal contra su prójimo y no queráis jurar en falso; porque aborrezco todo esto, dice el Señor».

---

13 *Maldición (= $q^{e}l\bar{a}l\hat{a}$):* cuando los gentiles querían maldecirse, en sus fórmulas de execración se referían a los israelitas, diciendo: «Maldito como un israelita» [36]. Pero la maldición será seguida por la *bendición* [37]: entonces hombres y pueblos mirarán a los israelitas como favorecidos por Yahvé; y si uno quiere bendecir a otro, no puede desearle cosa mejor que una bendición semejante a la de los israelitas. *No temáis...:* fórmula típica que, en momentos importantes de la historia de la salvación, se emplea para invitar a tener ánimo y confianza [38].

14-15 Este sexto oráculo (v.14-15) promete que Yahvé ya no afligirá por más tiempo a su pueblo. Lam 2,17 parafrasea bien el versículo 15: «Yahvé ha llevado a cabo lo que antes había anunciado por medio de sus profetas, ha destruido (a Judá y Jerusalén) sin compasión, ha hecho que se regocijara de ellos el enemigo, ha enorgullecido a sus adversarios». Yahvé tuvo que administrar el castigo para mantener las exigencias de su justicia. Ahora el tiempo del castigo ha llegado a su fin, y llega la hora de la misericordia y gracia de Dios.

16 Yahvé, por su parte, dará sus bendiciones conforme a la alianza, pero es preciso que Israel cumpla las obligaciones que se derivan de esta alianza. Y este séptimo oráculo (v.16-17) enumera las obligaciones principales. Se exige la *verdad (= ᵓĕmet)* [39]: esta palabra no significa sólo la verdad lógica, sino también la sinceridad moral en el trato con el prójimo. *En vuestras puertas juzgad:* en la puerta de la ciudad se solventaban las disputas y procesos (cf. Am 5, 10.12.15) [40]. *Juicios de verdad y de paz:* se exige una administración de justicia *conforme a la verdad*, esto es, reprimiendo y castigando a los culpables, sin dejarse corromper por dones y favoritismos de partido (cf. Sal 101,4-8; Is 1,23; 10,1ss), y *conforme a la exigencia de la paz* [41], o sea, juicios que restablezcan un orden justo y no den lugar a nuevas cuestiones y procesos.

17 Zacarías enumera otra obligación ya mencionada en 7,10: es preciso evitar el mal en *el corazón*, donde nace el pecado. Añade otro precepto: Hay que evitar *el perjurio* [42]. *Aborrezco todo esto:*

[36] Cf., e.gr., Jer 24,9; 25,18, etc.
[37] Véase Ag 2,19.
[38] E.gr., Gén 15,1; Ex 14,13; Jos 1,6-7.
[39] Véase *Verdad de Dios:* HBA col.1995-1996.
[40] Véase R. de Vaux, *Instituciones del A.T.* (Barcelona 1964) p.217-218.
[41] Véase *Paz:* HBA col.1465ss.
[42] Acerca del *perjurio*, véase Zac 5,3-4.

18 Y me vino de nuevo la palabra del Señor de los ejércitos, en estos
términos: 19 Así dice el Señor de los ejércitos: «El ayuno del cuarto mes, el ayuno del quinto, el ayuno del séptimo y el ayuno del décimo mes se convertirán para la casa de Judá en gozo, regocijo y festivas reuniones. Amad, pues, la verdad y la paz».
20 Así dice el Señor de los ejércitos: «Vendrán asimismo otros pueblos
y habitantes de muchas ciudades. 21 Los habitantes de una [ciudad] irán
a otra y dirán: Ea, vamos a implorar el favor del Señor y a buscar al

---

en Prov 6,16-19 se enumeran siete cosas que Yahvé detesta y abomina. Tres de ellas se mencionan aquí: «lengua mendaz», «corazón que alberga intenciones aviesas» y «falso testigo que mentiras borbota». Entre ambos textos, obviamente, hay solamente una semejanza accidental. Pero hay ciertas cosas que Dios detesta, porque se oponen a su voluntad.

La respuesta acerca del ayuno. 8,18-19

18-19 Sigue ahora la respuesta más directa a la cuestión de Zac 7,1-3. Se refiere a cuatro ayunos. El ayuno del *cuarto mes* conmemoraba el asalto a las murallas de Jerusalén [43]; el ayuno del *quinto mes* conmemoraba la destrucción del templo [44]; el ayuno del *séptimo mes* conmemoraba el asesinato de Godolías [45]; y el ayuno del *décimo mes* se refería al comienzo del sitio de Jerusalén [46].

La reedificación del templo, por otro lado, indicaba que las calamidades nacionales habían pasado y que se estaba abriendo la hora de la reconciliación con Dios. Puesto que la suerte de Judá ha cambiado, los días de ayuno también cambiarán y se convertirán en alegres días de fiesta. *Amad la verdad y la paz:* pero, a pesar de la situación cambiada, urge la obligación de cumplir con los deberes morales. Zacarías insiste en dos virtudes fundamentales, «verdad» y «paz», sin excluir otras [47]. En el contexto, además, se entiende, aunque Zacarías no lo dice explícitamente, que la virtud moral es una preparación necesaria para la venida de la era mesiánica.

Conclusión: Sión será centro y meta de la nueva era. 8,20-23

El período de la alegría y de la presencia de Dios en Sión será también el período en que los gentiles vendrán a buscar al Señor de los ejércitos. Los gentiles se acercarán a los judíos, que, por ser el pueblo escogido, poseen la fama de ser la escuela del conocimiento de Dios y de la vida espiritual para todo el género humano.

20-22 Jerusalén se convertirá en el centro de atracción de todos los pueblos y ciudades. Así ya lo anunciaron Is 2,2-5 y Miq 4,1-3 [48]. Todos subirán para *implorar el favor del Señor*, o sea, para dispo-

43 Véase Zac 7,4-5.
44 Cf. Zac 7,3.
45 Véase Zac 7,4-5.
46 Cf. Zac 7,4-5.
47 Cf. Zac 7,9-10; 8,16-17.
48 Véase también Zac 2,15.

Señor de los ejércitos. Yo iré también». 22 Y vendrán muchos pueblos
y gentes poderosas a buscar al Señor de los ejércitos en Jerusalén y a
implorar el favor del Señor. 23 Así dice el Señor de los ejércitos: «En
aquellos días, diez hombres de todas las lenguas que se hablan entre las
gentes agarrarán a un judío por la orla [de su manto] y dirán: Quere-
mos ir con vosotros porque hemos oído que Dios está con vosotros».

---

nerle favorablemente con sacrificios y oraciones [49]. *Buscar al Señor:* es decir, anhelar a Yahvé, quien se considera como verdadero bien y fuente de toda bendición [50]. Y deseosos de conocer y hacer conocer a Dios, los unos invitan a los otros.

23 *De todas la lenguas:* vendrán hombres de todas las naciones, como Is 45,23 lo anunció para los tiempos mesiánicos, como San Pablo lo anunció para el fin del mundo (Rom 14,9-12; Flp 2,11). *Diez hombres... a un judío:* los gentiles, que envidian a los judíos por ser el pueblo escogido de Yahvé y los consideran como privilegiados por poseer el conocimiento del verdadero Dios, quieren participar del culto a este Dios. Y como antes el castigo diezmaba al pueblo judío, ahora gracias a la llegada de los gentiles el pueblo judío se decuplicará. *Agarrar por la orla del manto:* esta expresión significa una petición instante para procurarse la protección o alianza de una persona distinguida (cf. 1 Sam 15,27). *El manto:* el TM no menciona el vestido; las versiones (LXX, Vg), sin embargo, suponen *m*^{e}*'îl*, un vestido exterior usado por personas distinguidas (reyes: 1 Cr 15,27; profetas: 1 Sam 15,27; hijas del rey: 2 Sam 13,16). *La orla (= kānāp)* [51]: esta palabra hebrea significa también el «ala» de un pájaro. Joüon, por ejemplo, prefiere aquí la traducción «ala», puesto que el manto agarrado y extendido se asemeja a una «ala». *Hemos oído:* la razón por la cual los gentiles quieren unirse con los judíos es que han oído que *Dios está con ellos* [52], esto es, que Yahvé es un Dios poderoso y ayuda a sus adoradores.

Así la profecía de Proto-Zacarías, como también la de Ageo, termina anticipando el tiempo en que «en el nombre de Jesús se doble toda rodilla... y toda lengua confiese que Jesucristo es Señor, llamado a compartir la gloria de Dios Padre» (Flp 2,10-11).

CAPITULO 9

Deutero-Zacarías nos presenta dos mensajes, a saber: 9,1-11,17 y 12,1-14,21. El tema general es que Dios concederá a Judá prosperidad y felicidad, en especial con la venida del rey mesiánico. Los pequeños estados cercanos a Palestina, como también las grandes naciones enemigas del pueblo de Dios, serán derrotados y desconcertados (c.9-10). Judá, sin embargo, rechazará a su pastor y,

[49] Acerca de la expresión *ḥillâ 'et p*^{e}*nê* (lit. = «aplacar el rostro»), véase Zac 7,2.
[50] Acerca del uso y significado del verbo *biqqēš* (= «buscar»), véase Os 3,5; Sof 1,6; 2,3.
[51] Cf. J. DE FRAINE, *Fimbria Vestimenti:* VD 25 (1947) 218-230: «agarrar por la orla» significaría la adhesión del paganismo al judaísmo por medio de relaciones personales con judíos...
[52] La frase *Dios está con vosotros* parece ser una reminiscencia de Is 7,14.

9 1 **Oráculo. La palabra del Señor [va] a la tierra de Jadrak | y en Damasco se posa. | Al Señor pertenece el ojo de Aram*, | como todas las**

en su lugar, tendrá un pastor insensato, un mal gobernante (c.11). Jerusalén, finalmente, será destruida, pero volverá a ser purificada y restaurada. Las potencias adversas a Jerusalén serán derribadas, pero el resto de ellas se asociará a Jerusalén para adorar a Yahvé (c.12-14).

El primer mensaje (9,1-11,17) está integrado por ocho profecías más o menos enlazadas entre sí.

Victoria de Dios sobre los arameos, fenicios y filisteos. 9,1-8

Esta primera profecía describe el triunfo de Yahvé sobre las naciones que limitan con Israel, los sirios y fenicios al norte, los filisteos al suroeste. «El proceso que sigue Yahvé en su conquista es paralelo al de Alejandro Magno en su conquista de Egipto, después de su victoria decisiva sobre los persas en Isso (333 a.C.). Esta conquista de Alejandro pudo haber sido la ocasión de este oráculo» [1]. Pero la idea general de que los grandes reinos de la tierra no tendrán ningún porvenir en la era mesiánica puede ser considerada como algo dotado sólo de sentido puramente simbólico.

1 *Oráculo (= maśśā')* [2]: este término significa «carga», es decir, «vaticinio punitivo» [3]. Como título, se encuentra con frecuencia entre los profetas Is, Jer, Ez, Nah, Zac y Mal [4]. *La palabra del Señor* [5]: aquí no se usa la fórmula ordinaria que, e.gr., en Os 1,1; Jer 1,2; Ez 1,3; Zac 1,1 sirve como título. Aquí, pues, la expresión no significa «declaración» o «anuncio», sino que se trata más bien de la palabra en cierto modo personificada que «sale de la boca de Yahvé» (cf. Is 55,11) y «es enviada» (cf. Is 9,7) para hacer la voluntad de Yahvé. *Va a la tierra de Jadrak:* el verbo *va* no se encuentra en el TM, pero puede añadirse de acuerdo con el sentido. Entre las ciudades de Siria solamente aquí se menciona *Jadrak (= ḥadrāk)* [6]: en textos asirios y arameos ocurre en la forma de *ḫatarikka* y *ḥazrak;* era capital del principado arameo de *Laʿaš* y de la provincia asiria de *ḫatarikka,* a la que dio el nombre. Tal vez deba localizarse en las ruinas de *Ḥarāke,* al este de *Maʿarat en-Noʿmān* [7]. *Damasco* [8]: esta antigua e importante ciudad se menciona cuarenta y cinco veces en el AT, diecinueve veces en los escritos proféticos y nueve veces en «profecías contra las naciones» [9]. *Se posa:* el TM dice

*1 *Aram:* l. de acuerdo con el paralelismo; TM: «hombre».

1 Cf. G. Denzer, *Segundo Zacarías:* Conoce la Biblia AT 21 (Santander 1970) p.69. Así también Delcor, Chary, Rinaldi-Luciani, Ryan y otros.
2 Cf. Nah 1,1; Mal 1,1.
3 Cf. M. Saebo, *Sacharja 9-14* p.137-140.
4 Acerca del uso de este título en Zac 9,1; 12,1 y Mal 1,1, véase *Introducción* a Malaquías.
5 Véase Ag 1,1.
6 Véase *Jadrak:* HBA col.930.
7 Cf. M. Noth, *Laʿasch und Hazrak:* ZDPV 52 (1929) 124-141.
8 Cf. Abel, II p.301-302. Véase también Am 1,3.
9 Am 1,3-5; Is 17,1ss; Jer 49,23-27; Ez 27,18ss; Zac 9,1.

tribus de Israel. | 2 También Jamat, la vecina, | así como Tiro y Sidón,

---

literalmente «su morada» [10]. Según Is 66,1, «toda la tierra es el escabel de Dios»; también la tierra enemiga de Damasco y de Jadrak. En donde la *palabra* de Yahvé se posa, allí obra; y, según el contexto, se trata más bien de una acción punitiva contra aquellas tierras [11]. *El ojo de Aram:* o sea «la gema» de Aram: esta expresión significaría «Damasco», una gema por su belleza e importancia. El TM dice literalmente «el ojo del hombre» [12]. La mayoría de los comentaristas aceptan la enmienda *ʾĂrām* en lugar de *ʾādām;* y no pocos siguen la enmienda de Klostermann, que propone *ʿārê ʾărām* (= las ciudades de Aram, o sea Siria) [13]. *Todas las tribus de Israel:* Klostermann [14] y otros leen *šōpeṭê* (= jueces) en lugar de *šibṭê* (= tribus); y en lugar de *Israel* ha sido sugerida la lectura *śemōʾl* (= izquierda, esto es, norte). Se trataría, pues, de los «suffetes» de Tiro. Parece preferible retener el TM. Según nuestra traducción, por consiguiente, *la palabra del Señor* se hace sentir no solamente en Judá, sino también en Siria y otros pueblos, porque todos y cada uno pertenecen a Yahvé [15].

2 *Jamat* [16]: esta ciudad, al norte de Palestina, forma el límite de la tierra de Yahvé, y en Am 6,2 es llamada «la grande» [17]. *La vecina:* el TM dice literalmente «Jamat será también comprendida en ella»; los LXX y la Vg leen *bigebûlāh*, es decir, «dentro de sus fronteras». Lamarche traduce: «También Jamat será añadida a él», o sea a este territorio mencionado en el versículo 1 [18]. La frase hebrea, sin embargo, puede ser una simple alusión a la situación geográfica de Jamat, «en la frontera» de la tierra santa (cf. Núm 34,8; Jos 13,5; Ez 47,16) [19]. *Tiro* [20]: su nombre *ṣōr* se deriva de *ṣûr* (= roca), porque había sido construida sobre una isla rocosa. Ya en Jos 19,29 es mencionada como «fortaleza» [21]. *Sidón (= ṣîdôn)* [22]: el nombre hebreo significa «lugar de pesca». *Que son tan sabias:* el TM lee el singular. En Ez 28,1-6, *Tiro* es llamada la *sabia*, porque se la tenía por tal a causa de sus riquezas y poderío. En los tiempos antiguos, por el contrario, *Sidón* era la ciudad principal de los fenicios (cf. 2 Sam 24, 6); y en Jos 19,24-31 se menciona junto con Tiro como ciudades que delimitan el territorio de Aser. Con los LXX, se puede aplicar

[10] Los LXX, en lugar de *menuḥātô* (= su morada), leyeron erróneamente *minḥātô* (= su sacrificio).

[11] Menos probable parece ser la opinión de Sellin y Nowack, quienes creen que aquí se declara implícitamente a Damasco parte de la tierra prometida, donde mora Yahvé.

[12] E. Zolli (VT 5 [1955] 90-92) interpreta «fuente de Adam» (Jos 3,15); M. Dahood (CBQ 25 [1963] 123-124) traduce por «el ojo de Yahvé sobre la tierra».

[13] Véase A. Klostermann: ThLitZ 4 (1879) 566.

[14] A. Klostermann, a.c.

[15] Según la traducción, e.gr., de Dahood (cf. nt.12), «los ojos de Yahvé son puestos sobre la tierra, sobre las tribus de Israel», se trata de la providencia divina, que premia o castiga a todos según sus méritos. El TM podría traducirse también: «Los ojos del hombre, o sea de todas las tribus de Israel, se vuelven hacia Yahvé...»

[16] Véase *Jamat:* HBA col.931.

[17] Cf. Am 6,2.

[18] P. Lamarche, *Zacharie IX-XIV* p.37.

[19] R. H. Kennett (PeakC, 1920), basándose en Ez 27,9, lee «Jamat y Guebal».

[20] Véase *Tiro:* HBA col.1946-1947.

[21] Varios autores, e.gr., Mitchell, Sellin, Nowack, Elliger y otros omiten *Tiro* como glosa.

[22] Véase *Sidón:* HBA col.1846-1847.

que son tan sabias. | 3 Tiro se ha construido una fortaleza, | ha amon-
tonado plata como polvo | y oro como barro de las calles. | 4 He aquí
que el Señor se apoderará de ella, | arrojará al mar su riqueza | y ella
será devorada por el fuego. | 5 Asquelón lo verá y se llenará de espanto;
también Gaza, y se retorcerá de dolor; | Eqrón también, pues su es-

---

el predicado «sabia» a Sidón y Tiro, considerando las dos ciudades como una unidad.

3 *Tiro... una fortaleza (= ṣōr... māṣôr):* nótese la asonancia entre estas palabras. Jos 19,29 y 2 Sam 24,7 hablan de *mibṣar-ṣōr*, es decir, «la fortaleza de Tiro». También Jeremías se sirve de *mibṣār*, pero en sentido muy general, para significar cualquier fortaleza [23]. Isaías, asimismo, usa *mibṣār*, refiriéndose a cualquier fortaleza (cf. Is 17,3; 25,12), pero hablando de Tiro emplea *mā'ôz* (Is 23,4). Ezequiel, por su parte, habla de *ḥômôt-ṣōr*, de «las murallas de Tiro» (Ez 26,4). Sorprende que Zacarías no use la expresión de Ezequiel, en el que obviamente se inspiró, o *mibṣār*, el término ordinario ya empleado por Josué y Samuel. Se sirve del término *māṣôr*, que ocurre veinticinco veces en el AT, y solamente en unos seis pasajes, generalmente considerados como «tardíos», significa «fortaleza» [24]. En otros pasajes esta palabra se traduce por «apretura» (cf. Dt 28,53.55.57; Jer 19,9) o por «asedio» [25]. *Ha amontonado:* la idea, ciertamente, se asemeja a Ez 28,4. Pero mientras Ezequiel usa el verbo *'āśâ*, Zacarías emplea *ṣābar*, un verbo que ocurre solamente siete veces en el AT [26]. *Plata (= kesep)... oro (= ḥārûṣ):* el término ordinario para designar «oro» es *zāhāb;* la palabra *ḥārûṣ* se usa más bien en textos poéticos y tardíos [27]. *Como barro de las calles (= kᵉṭîṭ ḥûṣôṭ):* esta expresión ocurre también en 2 Sam 22,43 (= Sal 18,43); Miq 7,10; Zac 9,3 y 10,5. El *barro* como el *polvo* (cf. Gén 13,16) se usa como imagen de una gran cantidad. Ez 28,4.5 alude a la riqueza extraordinaria de Tiro, procurada, sobre todo, por el comercio (Ez 27,24).

4 *El Señor se apoderará:* Tiro, a pesar de haberse construido una fortaleza, no podrá sustraerse a su suerte. Yahvé mandará a una nación enemiga para conquistar la ciudad, pero al fin y al cabo es Yahvé mismo quien derribará la gran metrópoli fenicia (cf. Is 23; Ez 28). *Arrojará al mar su riqueza:* cf. Ez 27: esta elegía describe la riqueza y grandeza de Tiro bajo la imagen de una suntuosísima nave que naufraga y se hunde (véase especialmente Ez 27,26-27). *Devorada por el fuego:* cf. Ez 26,4.

5 Ante la ruina de las ciudades fenicias sentirán pavor las ciudades filisteas, porque ven cuál será su propia suerte [28]. Se men-

[23] Cf. Jer 1,18; 4,5; 5,17; 8,14; 17,3; 34,7; 48,18.

[24] Así en 2 Cr 8,5; 11,5; Sal 31,22; 60,11, y aquí en Zac 9,3.

[25] E.gr., 2 Re 24,10, Jer 10,17; Ez 4,2; 5,2; Miq 414; Nah 3,14.

[26] Cf. Gén 41,35.49 (= almacenar trigo); Ex 8,10 (= amontonar ranas).

[27] El término *ḥārûṣ* ocurre también en Sal 68,14, un salmo que unos sitúan en tiempo de David, otros en tiempo de Ezequías, y en tiempo griego o macabaico (véase R. Arconada, *Salmos:* SEAT IV p.242).

[28] Acerca de Filistea y de las «cinco ciudades estados», véase F. Buck, *Samuel:* SEAT II p.256-257.261-264.

peranza ha fracasado. | Perecerá el rey de Gaza, y Eqrón ya no estará habitada. | 6 Una raza bastarda habitará en Asdod, | y aniquilaré el orgullo de los filisteos; | 7 les quitaré la sangre de su boca | y sus abominaciones de entre los dientes. | Pero quedará un resto para nuestro Dios, | que será como una familia de Judá; | y Eqrón tendrá la suerte

---

cionan cuatro ciudades, a saber: *Asquelón* [29], *Gaza* [30], *Eqrón* [31] y *Asdod* (cf. v.6) [32].

Gat [33] es omitida, porque parece que había perdido, después de las invasiones asirias del siglo VIII, su independencia e importancia y ya no era una ciudad puramente filistea. *La esperanza de Eqrón:* siendo la ciudad más septentrional de todas las ciudades filisteas, Eqrón probablemente tenía relaciones especiales, tal vez una alianza, con Tiro y Sidón. La destrucción de las ciudades fenicias señala una suerte semejante a Eqrón.

6 *Una raza bastarda:* el TM lee *mamzēr,* término que ocurre solamente aquí y en Dt 23,3 y se aplica a determinadas personas que tenían prohibida la entrada en la asamblea de Yahvé [34]. En Dt el término probablemente se refiere a hijos de padres incestuosos dentro de los grados prohibidos por Lev 18,6-20; 20,10-21. Así el término generalmente se traduce por «bastardo», de donde se concluye que «una raza bastarda» o «mixta» o «extranjera», como dicen los LXX, habitará allí. *El orgullo (= gā'ôn):* el término puede referirse a la potencia militar de los filisteos o propiamente a aquella mentalidad por la cual nos atribuimos algo que no poseemos o que no hemos adquirido por nuestras propias fuerzas [35]. Los filisteos, pues, serán humillados, es decir, vencidos, y advenedizos señorearán sobre ellos.

7 *La sangre:* Ez 33,25 dice de los habitantes paganos de Palestina durante el destierro que, entre otras abominaciones, bebían la sangre de las víctimas. Puesto que la sangre se consideraba como asiento de la vida (cf. Gén 9,5; Dt 12,23; 2 Sam 23,17, etc.), y puesto que la vida pertenece a Dios (cf. Sal 104,29s), le está rigurosamente prohibido al hombre comer la sangre [36]. *Abominaciones (= šiqqûṣîm)* [37]*:* literalmente «objetos que causan detestación»; de acuerdo con el paralelismo se refiere a «las carnes con sangre» inmoladas a los ídolos y comidas en los banquetes sagrados. *Un resto:* aquellos filisteos y paganos serán purificados. «Los que sobrevivirán» serán tratados como conciudadanos, como lo eran los yebuseos en Jerusalén antes de la época del rey David (cf. Jos 15,63) [38]. A *Eqrón* se la menciona explícitamente, tal vez por contraste. Aunque su esperanza había fracasado (cf. v.5), no todo estará perdido.

29 Véase *Ašquelón:* HBA col.174.
30 Véase *Gaza:* HBA col.737-738.
31 Cf. *Eqrón:* HBA col.568.
32 Véase *Ašdod:* HBA col.163.
33 Cf. Am 1,6.
34 Véase R. CRIADO, *Deuteronomio:* SEAT I p.897.
35 Cf. *el orgullo* de Judá (Jer 31,9), de Israel (Am 6,8), de Egipto (Ez 32,12), de Moab (Is 16,6), de Babilonia (Is 14,11), de Asur (Zac 10,11), del Jordán (Zac 11,3).
36 Esta legislación obligaba también al extranjero (cf. Lev 17,10).
37 Esta expresión se aplica también a los ídolos (Dt 29,16, etc.).
38 Véase *Yebuseos:* HBA col.2061.

del yebuseo. | 8 Yo acamparé junto a mi casa como guardia* | contra
los que entran y salen; | ya no volverá a pasar el opresor sobre ellos, |
porque ahora velaré yo con mis ojos.
9 ¡Alégrate sobremanera, hija de Sión, | da gritos de júbilo, hija de

---

Se anuncia, pues, una nueva teocracia. Yahvé no solamente reunirá a los judíos dispersos, sino que también llamará a muchos de entre los paganos para incorporarlos a *Judá*, es decir, a su nuevo reino.

8 *Yo acamparé junto a mi casa:* Yahvé mismo, por su presencia, se encargará de que la nueva sociedad viva en tranquilidad. La *casa* no significa el templo, como en Zac 1,16, sino «Palestina», como símbolo del reino universal de Yahvé; así lo indica el contexto, especialmente la expresión *sobre ellos.* «La casa», en el sentido de Palestina, ocurre también en Os 8,1; 9,15; Jer 7,7. *Los que entran y salen:* se alude a los ejércitos que desde Egipto y desde Mesopotamia tantas veces cruzaron Palestina, oprimiéndola y desmembrándola. *Ahora velaré...* [39]: la unidad del nuevo reino será indefectible, porque Jerusalén estará bajo la inmediata protección de Yahvé.

El Mesías, rey humilde y pacífico, hace su entrada en Jerusalén. 9,9-10

Esta segunda profecía describe la característica del nuevo reino, que será la paz. El rey que aquí se presenta se asemeja al siervo de Yahvé de Is 42,1-4. El hecho de que llegue montado en un asno indica que no se apoya en la fuerza militar extranjera, como aquellos que cabalgan en caballos.

9 *Alégrate (= gîl)* [40]: este verbo se usa en un sentido general de «regocijarse»; con frecuencia, sin embargo, ocurre en textos que se refieren a la realeza de Yahvé (e.gr., Sal 97,1; 149,2; 1 Cr 16,31), a una intervención salvadora de Yahvé (cf. Is 35,1ss) o también a contextos mesiánicos (cf. Is 9,2; Sal 2,11). *Da gritos de júbilo (= hifil* de *rwʿ)* [41]: el verbo se emplea en el contexto de batallas y guerras, y significa «clamar victoria» contra el enemigo derrotado (cf. Sal 41,12; Jer 50,15) o «lanzar gritos de guerra» [42]. De mayor importancia es el uso del verbo en el sentido de «lanzar gritos de aclamación», para aclamar a Saúl (1 Sam 10,24) o a Yahvé (Sal 18,2; 95,1.2). Esta invitación a *alegrarse* y *dar gritos de júbilo* incluye no solamente una ruidosa manifestación de gozo, sino también alabanza y acción de gracias a Dios por la salvación o victoria concedida [43]. Se invita a la *hija de Sión...*, a la *hija de Jerusalén* [44]: o sea

*8 *guardia:* con LXX l. *maṣṣābâ;* TM: «contra un ejército» *(= miṣṣābâ).*

39 El TM lee el perfecto *he visto con mis ojos.* Pero se trata de un perfecto profético.

40 Véase GES-BU, s.v., p.138: el sentido literal parece ser «voltear».

41 Cf. GES-BU, s.v., p.751-752.

42 Véase el uso del verbo y del nombre correspondiente *t^{e}rûʿâ* en 1 Sam 17,20.52; Am 1,14; Os 5,8; Jer 4,19, etc.

43 Cf. también Zac 2,14.

44 Véase M. SAEBO, *Sacharja* 9-14 p.176ss.

Jerusalén! | He aquí que viene a ti tu rey: | es justo y victorioso; | es

a la ciudad juntamente con sus habitantes y aun a todo el pueblo de Israel[45].

He aquí que viene a ti tu rey: esta vez la hija de Sión es invitada al júbilo, no para salir a dar la bienvenida a Yahvé, como en Zac 2,14; Sof 3,14.17; Jl 2,27; Is 52,8, sino al «rey mesiánico». En el AT, «Mesías», es decir, «ungido» designa a todo hombre que por la unción ha sido consagrado a Dios y, por lo tanto, ha quedado santificado. Como el *rey* era ungido al ser elevado al trono[46], y se le considera por ello como lugarteniente inviolable de Yahvé[47], él es el verdadero ungido de Yahvé[48]. ¿A quién se refiere el profeta? Probablemente estaba pensando en una persona contemporánea, en Zorobabel o en otro gobernador comparable con un rey (cf. Zac 4,14; 6,9-15). El profeta, sin embargo, habla de la llegada de este rey como de un acontecimiento futuro. Parece, por eso, que el profeta mismo consideraba la persona contemporánea, a que aludía, como figura de otro rey futuro, del verdadero Mesías. La ausencia de nombres propios y de indicaciones precisas confirma esta interpretación típica. *Es justo (= ṣaddîq):* porque inaugurará un reinado de equidad y de justicia. Así también otros textos mesiánicos, e.gr., Is 11,3-5; Jer 23,5-6, describen el futuro reinado del Mesías. Pero es probable que el autor de este oráculo aluda a las profecías acerca del Siervo de Yahvé. Así «justo» puede entenderse, a la luz de textos como Is 50,8; 53,11-12: El será objeto de la «justicia» de Yahvé, o sea de su poderosa protección (cf. Is 45,21-25: Yahvé le hará justicia dándole el triunfo sobre todos sus adversarios)[49]. *Es victorioso (= nôšāᶜ):* este participio *nifal* significa literalmente «habiendo sido salvado». Este rey que aquí se anuncia no es un conquistador orgulloso (cf. Is 9,5.6; Miq 5,3.4), no es «guerrero que salva» (cf. Sof 3,17), no es «el salvador» (cf. Is 45,21); Deutero-Zacarías, que se inspiró en Sof 3,17 e Is 45,21, emplea las mismas palabras, pero les da un sentido pasivo: el nuevo rey será «un salvado», esto es, cumplirá su misión obedeciendo en todo a Yahvé (cf. Is 49,4-5b; 50,7-9). Esta obediencia le llevará a la victoria, es decir, a ser salvado y a ser salvador. *Es humilde (= ᶜānî):* el término significa «pobre», «afligido», «desdichado», pero también «humilde»[50]. En esta descripción del rey mesiánico, señala Denzer, se unen las antiguas esperanzas reales con las más recientes esperanzas de los pobres y humildes. El salvador-rey será a la vez uno de los pobres[51]. *Cabalga en un asno:* en los tiempos de los jueces, los príncipes cabalgaban en asnas (Jue 5,10) y asnos (Jue 10,14; 21,3). El mulo o la mula era la cabalgadura de Absalón (2 Sam 18,9), David (1 Re 1,33)

45 Cf. Am 5,2: allí, por primera vez, se representa al pueblo mediante una personificación femenina.
46 Cf. Sal 89,21; 1 Sam 10,1; 2 Re 9,6.11.
47 Cf. 1 Sam 29,6; 2 Sam 1,14; 4,9.
48 Cf. 1 Sam 24,7.11; 26,9; 2 Sam 1,14.16.
49 Cf. Is 45,8; 62,1, etc., donde los términos *yešaᶜ*, *yᵉšûᶜá* (= salvación) y *ṣedeq* (= justicia) se emplean como sinónimos.
50 Cf. Sof 3,12; Sal 18,28; 72,2; 74,19.
51 Cf. G. Denzer, *Segundo Zacarías* p.71.

humilde y cabalga en un asno, | en un pollino de asna. | 10 Destruirá* los carros de Efraím | y los caballos de Jerusalén. | Romperá el arco de guerra | y promulgará la paz a las naciones. | Su señorío se extenderá de mar a mar | y desde el río hasta los confines de la tierra.

---

y Salomón (1 Re 1,38.44). Y Salomón, después de haber importado caballos (cf. 1 Re 10,28), usaba probablemente caballos como cabalgaduras. En la guerra, sobre todo, el asno fue desplazado por el caballo como montura [52]. El Mesías, pues, al escogerse un *asno* para su entrada, se presenta simbólicamente como soberano de paz [53]. Renunciando al boato de los reyes históricos y sirviéndose del vocabulario de Gén 49,11 (= *asno*, es decir, *pollino de asna)*, el Mesías, además, dirige nuestra atención hacia David. Así se afirma de manera indirecta la relación entre el Mesías y David [54]. *Asno, pollino de asna* [55]: parece ser un simple paralelismo literario [56]; también se puede pensar en Mc 11,2, quien dice que se trata de un animal joven «sobre el cual ningún hombre jamás se sentó» [57].

10 El rey mesiánico, además, mostrará su índole pacífica con los hechos apenas se haya sentado en el trono. *Destruirá:* el TM lee «destruiré»; en este caso sería Yahvé quien habla. Las versiones LXX y Peš tienen la tercera persona, mientras Vg tiene la primera (= «disperdam») [58]. Casi todos los autores modernos, sin embargo, leen la tercera persona y asignan todo el verso al Mesías. *Los carros de Efraím... los caballos de Jerusalén:* Deutero-Zacarías repite el tema habitual del desarme que otros profetas usan para describir la paz de los tiempos mesiánicos [59]. Pero, mientras otros pasajes aluden al desarme de las naciones paganas para que ya no molesten más al pueblo escogido, aquí Deutero-Zacarías habla del desarme de *Efraím* y *Jerusalén*, es decir, del antiguo reino del norte, «Israel», y del reino del sur, «Judá». Estos dos reinos serán purificados: los *caballos* y los *instrumentos de guerra* en que falsamente habían puesto su confianza, serán desterrados. Los dos reinos se reunirán, como ya tantas veces lo anunciaron profetas anteriores [60].

El nuevo Israel pacífico, siguiendo a su rey pacífico, contribuirá a la pacificación del mundo. *Promulgará la paz a las naciones:* no por la fuerza, sino por medios pacíficos establecerá su reino y, finalmente, la paz en todo el mundo (cf. Is 42,1-4). *Su señorío se exten-*

*10 *destruirá:* l. con LXX; TM: «yo destruiré».

52 Cf. las polémicas de los profetas contra el caballo, montura de guerra: Dt 17,16; Os 1,7; 14,4; Is 31,13; Miq 5,9; Sal 20,8.

53 Cf. Gén 49,11: *el asno, un pollino de asna* se usa junto con *la vid* para describir una época de paz. Este texto se refiere directamente a David.

54 Los cuatro evangelistas, Mt 21,2-7; Mc 11,2-7; Lc 19,30-35; Jn 12,14-15, consideran la entrada triunfal de Cristo en Jerusalén como el cumplimiento de esta profecía. Cf. A. Skrinjar, *Messias rex pacificus:* VD 12 (1932) 248ss.

55 El TM dice lit. *sobre un asno, sobre un pollino hijo de asnas.* Joüon (§ 136i) considera el término *asnas* como un plural de generalización o de indeterminación.

56 Mt 21,5, citando libremente a los LXX, los pone por separado, como dos animales distintos.

57 Se insiste frecuentemente (Núm 19,2, etc.) en que para fines religiosos se emplee un animal que nunca haya sido empleado para fines profanos y ordinarios.

58 Delcor (p.573), aplicando el principio «lectio difficilior, lectio securior», sigue el TM.

59 Cf., e.gr., Os 2,20; Is 2,4; 9,4; Miq 5,9-10; Sal 46,9-10.

60 Cf. Os 2,1-3; Is 11,11-16; Jer 33,7; Ez 37,15-28.

11 **En cuanto a ti, por la sangre de tu alianza, | yo soltaré a tus**

derá de mar a mar...: también en Sal 72,8 el reino mesiánico se anuncia *universal* e *ilimitado;* se extenderá del Mediterráneo al mar Muerto [61], desde el Eufrates, en que terminaba la frontera ideal de Israel (cf. Jos 1,4), alcanzada en cierto modo bajo David y Salomón (1 Re 5,1.4), hasta el extremo sur [62]. Este dominio universal, aunque no se dice aquí, es claramente religioso. Porque, como dice Sal 72,11, «todos los reyes se postren ante él», no en señal de sumisión, sino en gesto de adoración, y «todas las naciones le sirvan» en señal de reconocimiento de su dignidad sobrehumana [63].

Retorno de los judíos. 9,11-17

Se anuncia la libertad para los judíos todavía desterrados: todos ellos volverán a su patria. Y Judá, a pesar de sus pasadas infidelidades, vencerá a sus opresores y conseguirá la prosperidad.

11 *En cuanto a ti*: la palabra se dirige a «la hija de Sión», a «la hija de Jerusalén» (cf. v.9), es decir, a todo el pueblo escogido. *Por la sangre de tu alianza*: es una expresión preñada; la fórmula explícita diría «a causa de tu alianza hecha conmigo» [64]. Probablemente se alude a la alianza del Sinaí [65]. *La sangre*, tal vez, alude a los sacrificios cotidianos, que, en cierto modo, renuevan la alianza antigua, o más bien a la ceremonia del Sinaí, cuando Moisés echó la sangre de las víctimas sobre el pueblo para formalizar así la alianza (Ex 24, 5.8). *Yo soltaré*: el TM dice literalmente «yo he mandado»; es un perfecto profético. *Tus cautivos (= ʾāsîr)*: los términos más ordinarios que se emplean para designar a los «desterrados» son *gālût* [66] o *ʾăsûrîm* (= encadenados) [67]; también se usan expresiones como «los hijos que regresan» (Is 43,6), «los supervivientes de Israel» (Is 49,6), «los hijos de la cautividad» (Esd 4,1), etc. La palabra *ʾāsîr*, sin embargo, aunque no ocurre con mucha frecuencia [68], no nos permite concluir que aquí no se trata de los cautivos babilónicos, sino de los cautivos del tiempo de Alejandro Magno y de los griegos [69]. *Pozo (= bôr)*: a veces se arrojaba allí a los enemigos (cf. Gén 37,24; Jer 38,6-13). En la narración de Jeremías se especifica que el pozo era *ʾên mayim* = «sin agua» (Jer 38,6), y aquí se usa la misma expresión. Otros, sin embargo, consideran «sin agua» como «glosa explicativa» [70]. La adición *sin agua*, por otra parte,

61 Ryan (p.731), apoyándose en 1 Re 9,26, lo entiende desde el «mar Mediterráneo hasta el mar Rojo»; y Denzer (p.7), «desde el Mediterráneo hasta el golfo Pérsico».
62 R. North (p.71) lo entiende desde el «mar Mediterráneo hasta el golfo Pérsico, y desde el Nilo hasta los montes del norte, al otro lado de Ugarit».
63 Pentecostés dará su pleno sentido a este anuncio de un reino universal.
64 Cf. 2 Sam 3,12; Ez 16,60.
65 Así opinan prácticamente todos los autores modernos.
66 Is 45,13; Jer 24,5; Abd 20.
67 Is 49,9; Jer 40,1.
68 Cf. Sal 68,7; Lam 3,34.
69 Así arguyen Elliger, Delcor, Chary y otros; el texto alude a los deportados del año 312, después de la conquista de Jerusalén por Tolomeo I Soter. Véase *Ptolomeos*: HBA col.1600-1601.
70 Sellin, Nowack, Junker, Nötscher, Gelin, Elliger, Rinaldi-Luciani.

cautivos del pozo sin agua. | [12] Volved a la plaza fuerte, cautivos de la esperanza: | hoy proclamo que os he de restituir el doble. [13] Porque tensaré a Judá como un arco | y lo armaré con Efraím; | incitaré a tus hijos, Sión, | contra los hijos de Yaván | y haré de ti una espada de valien-

---

quiere señalar el contraste entre la desolación de la cautividad y la esperanza que los cautivos habrían de tener en Dios.

12 *La plaza fuerte (= biṣṣārôn)* [71]: un *hápax legómenon* que se deriva de la raíz *bāṣar* = «ser inaccesible». Este nombre se refiere a Jerusalén, ciudad defendida y segura bajo la protección de Yahvé (cf. Zac 2,9; Sal 48,3-9.13-14). *Cautivos de la esperanza:* son los desterrados que todavía están esperando su liberación. Se puede pensar en Eclo 49,10: los profetas les han confortado con sus enseñanzas y sostenido con la promesa de su liberación. *Proclamo (= nāgad):* este verbo indica la comunicación de una nueva importante y misteriosa (cf. 2 Sam 7,11; Jer 13,6). Deutero-Isaías se sirve de este verbo con cierta frecuencia (e.gr., Is 41,26; 42,9; 46,10, etc.). *El doble:* aunque no se trata de citas determinadas, la idea de una «doble remuneración» ocurre, e.gr., en Is 40,2; 61,1.7; Jer 51,24.

13 *Tensaré (= dārak)... un arco:* este verbo significa «pisar» la uva en Am 9,13; «pisar» los lagares en Job 24,11. Cuando se dice del arco, indica que el arco se tensa pisándolo con el pie (cf. Is 21,15; Jer 51,3) [72]. Se emplea lenguaje simbólico: Yahvé usa a Judá y a Efraím como arco, como saeta, como espada. *Efraím:* en lenguaje solemne y profético, este nombre designa el reino del norte [73]. Por el hecho de que Yahvé se sirva de los dos reinos para establecer su reino, se anuncia indirectamente la reunión y restauración de las doce tribus. *Incitaré (polel* de *ʿûr):* el verbo significa «excitar», «despertar», pero también se usa en el sentido de «blandir» un arma [74]. Varios autores por eso traducen este texto por «*blandiré* a tus hijos...» [75]. *Los hijos de Yaván:* Yaván era hijo de Jafet (Gén 10, 2-4); este nombre se aplica a los griegos. El nombre aparece en Is, Ez, Dan y Jl entre los profetas. Su presencia aquí parece sugerir un fondo histórico de la época de Alejandro Magno (hacia el 330) o de los seléucidas en tiempo de los macabeos (hacia el 170). Muchos autores se apoyan en esta mención de los griegos para asignar, al menos esta parte de Deutero-Zacarías, a una fecha tardía [76]. Por otra parte, esta sangrienta victoria que aquí se describe no se encaja bien con la conquista pacífica anunciada en el versículo 9. Es muy probable por eso que la frase «contra los hijos de Yaván» sea una glosa marginal introducida en una época posterior para dar actualidad a la profecía, o que todo este oráculo, desde el versículo 13 al 15, sea una adición del tiempo helenístico. Y es posible, además, que «los hijos de Yaván» se mencionen aquí como mero símbolo

[71] Sellin, Junker, Nötscher, Horst leen *ṣiyyôn* = Sión».
[72] El arco se tensaba también con la mano (2 Re 13,16).
[73] Así en Os 4,17; Jer 7,15; Ez 37,16.19.
[74] 2 Sam 23,18; 1 cr 11,11.20; Is 10,26.
[75] Así Delcor, p.575-576; Chary, p.172.
[76] Véase *Introducción* nt.66.

te. | 14 El Señor aparecerá sobre ellos, | y su saeta saldrá como el rayo. |
El Señor Yahvé hará sonar la trompeta | y avanzará entre los torbe-
llinos del mediodía. | 15 El Señor de los ejércitos les escudará; | triun-
farán* y pisotearán las piedras de la honda | y beberán su sangre*
como vino, | llenándose como vasos de libación, | como los cuernos

---

de las fuerzas del mal, mientras Efraím y Judá representarían el poder de Yahvé. Semejante interpretación simbólica hace del mensaje de Zacarías un mensaje para todas las épocas. *Una espada de valiente:* en Is 10,5, Asur es «vara de la cólera» en la mano de Yahvé. Egipto, según Jer 47,6, es «la espada» de Yahvé contra los filisteos. Aquí los reinos reunidos, es decir, todo el pueblo escogido será el instrumento de Yahvé.

14 *El Señor aparecerá:* es decir, intervendrá efectivamente en el combate. *Su saeta... como el rayo:* Yahvé, el Dios de la tempestad, lanza sus *rayos* como «saetas» y el trueno es su voz (cf. 2 Sam 22, 14-15 = Sal 18,14-15). Esta imagen puede aplicarse también a Yahvé como «guerrero». Las «saetas» pertenecen a su armamento; concretamente, ellas simbolizan cualquier desgracia, enfermedad y muerte. Con sus saetas, Yahvé alcanza a los impíos (cf. Dt 32,32.42; Sal 7,14; 64,8, etc.)[77]. *Hará sonar la trompeta (= šôpār)*[78]: el toque del cuerno o de la trompeta da el aviso de la inminencia de un peligro (cf. Am 3,6; Os 5,8; Ez 33,3.6) o señala, como aquí, el momento del ataque[79]. *Entre los torbellinos del mediodía:* según Jue 5,4, Yahvé viene «de Seír... de los campos de Edom»; Dt 33,2 dice que «él viene del Sinaí»; y, según Hab 3,3, «sale de Temán»[80]. Desde el mediodía, o sea, desde el sur, desde el Sinaí, Yahvé se manifestó a su pueblo y de allí lo condujo prodigiosamente a Palestina. De allí parte de nuevo para salvar a su pueblo del opresor, castigando a los culpables.

15 Todo este verso es una metáfora salvaje que refleja el sentimiento con que un pueblo que había sufrido mucho miraba a sus opresores. *Les escudará (= gānan)* : de esta raíz se deriva *māgēn* = «el escudo»; así en 2 Sam 22,3.31.36 se llama a Dios «mi escudo». Y como el escudo servía para hacer inofensivos los más duros golpes del enemigo, así Yahvé protegerá a los suyos. *Triunfarán:* el TM dice «comerán», quizá en el sentido de «consumirán a sus enemigos». Desde A. Klostermann se prefiere la enmienda *wᵉyākᵉlû* (= prevalecerán, triunfarán)[81]. *Pisotearán las piedras de la honda:* la honda, manejada por un experto, era una arma terrible (cf. Jue 20,16; 1 Sam 17, 50). Pero como las piedras de la honda no pueden vulnerar al leviatán (Job 40,20-26), así los guerreros de Israel serán invulnerables. Cf. Is 54,17: «Toda arma forjada contra ti será inútil». Aquí, tal

*15 *triunfarán:* l. *wᵉyākᵉlû;* TM: «comerán...».
su sangre: l. *dāmām* con LXX (A. Q.), Arab., Aeth., Tert. etc.; TM: «han hecho un ruido» *(= hāmû)*.

77 Con sus saetas, Yahvé alcanza también a aquellos que se creen justos (Job 6,4; Lam 3,12).

78 El término *šôpār* designa un cuerno curvado de carnero.

79 El toque de la trompeta señala también el fin de la batalla. La trompeta sirve además para convocar asambleas religiosas, para anunciar el castigo de Israel. Acerca de la *trompeta* como «imagen» del juicio divino, véase Sof 1,16.

80 Véase Hab 3,3.

81 A. KLOSTERMANN: ThLitZ 4 (1879) 564.

del altar. | [16] Aquel día el Señor, su Dios, salvará | a su pueblo como un rebaño, | como piedras de una corona | refulgentes sobre su suelo. | [17] ¡Qué felicidad la suya, qué hermosura! | El trigo hará florecer a los mancebos, | y el vino a las doncellas.

---

vez, «las piedras de la honda» simbolizan a los enemigos de Israel, porque han sido aniquilados y echados lejos del mismo modo que se arrojan las piedras con la honda. *Beberán su sangre:* el TM dice literalmente «beberán..., han hecho un ruido...» Es preferible, por eso, seguir a LXX(A) y leer «su sangre» [82]. «Beber sangre», como se ve en Núm 23,24, significa «derramar sangre». *Vasos de libación (= mizrāq)* [83]: la sangre de las víctimas sacrificadas se recogía en «copas» o «aspersorios» y se derramaba luego al pie del altar, al mismo tiempo que se mojaban los cuatro cuernos del altar (cf. Lev 1,5. 11, etc.). Toda esta descripción quiere indicar el gran número de los enemigos muertos y que *la sangre* de ellos corría abundante como *el vino,* como *la sangre de las víctimas.*

16 *Aquel día:* es decir, el día determinado por Yahvé. No pocos autores lo consideran como glosa [84]. *Salvará (= yāšaᶜ)* [85]: «salvar» o «salvación» puede significar «liberación» del poder opresor, de un enemigo político, de la miseria temporal y también de la dominación del pecado. *Su pueblo... como un rebaño:* el TM es difícil; pero hay que evitar enmiendas tan violentas como las que propone Van Hoonacker cuando traduce: «Mi pueblo es un rebaño disperso por la tierra, porque el guardián ha perecido» [86]. Con cierta frecuencia, Deutero-Zacarías usa la imagen del *rebaño* (cf. 10, 3; 11,4-7; 13,7). También el salmista habla del «pueblo» como «el rebaño de Dios» (Sal 95,7). Y era, tal vez, el aspecto de ovejas dispersas en el campo lo que sugirió al profeta esta segunda imagen de *las piedras* o «gemas» de una *corona* [87], dispersas y refulgentes sobre el suelo. Como las gemas, como el rebaño, el pueblo seguirá siendo el objeto de la preocupación y predilección de Yahvé.

17 Este verso exalta la bondad de Yahvé, que, en los tiempos mesiánicos, procurará cosechas abundantes. *El trigo (= dāgān):* es una señal de bendiciones (Gén 28,28); y según Dt 11,13-15, el que obedece a Dios recibirá cosecha abundante de trigo. Con la bendición divina, los campos redoblarán su fertilidad y entonces la tierra sustentará a una nueva juventud, esperanza de la nación. ¡Habrá paz sin temor; habrá abundancia sin ansiedad. Y habrá nuevas generaciones! [88]

[82] LXX(B) lee *a ellos (= hēmmâ).*
[83] Cf. S. Bartina *(Exodo:* SEAT I p.474) traduce *mizrāq* por «paleta». F. X. Rodríguez Molero *(Reyes:* SEAT II p.591) traduce por «copas o aspersorios».
[84] E.gr., Sellin, Nötscher, Elliger.
[85] Véase *Sotería:* HBA col.188oss.
[86] Cf. A. van Hoonacker, p.668.
[87] Se usa *nēzer,* o sea «corona», «diadema», que era, sobre todo, insignia de rey.
[88] Vg lee «frumentum electorum, et vinum germinans virgines». San Jerónimo tradujo *baḥûrîm,* término frecuente para designar a «jóvenes», por *elegidos.* Desde él esta versión recibió una interpretación completamente espiritual.

10 1 Pedid al Señor la lluvia, en el tiempo de la primavera. | Es
el Señor quien forma los relámpagos, | quien da la lluvia abundante |
y a cada uno la hierba en su campo. | 2 Porque los ídolos dicen men-

---

CAPITULO 10

De Yahvé solo es la salvación. 10,1-2

El profeta siente la dificultad con que tropieza el establecimiento del reino mesiánico. Solamente Yahvé puede ayudar eficazmente. Indirectamente se avisa contra el peligro y la vanidad de buscar recurso fuera de Yahvé.

1 Este verso y el siguiente evocan a Jer 14,22: los ídolos no pueden hacer llover, tampoco los cielos pueden dar lluvias de por sí; solamente Dios, porque ha hecho todas las cosas. Así esta profecía encaja bien con la descripción idílica del país feliz y próspero de 9,16-17. Solamente Dios puede dar aquella felicidad. Los hombres, sin embargo, pueden obstaculizar la obra divina por su desobediencia, como acaeció en el pasado. En esta profecía, como también en la siguiente, el profeta no parece aludir a acontecimientos concretos, pero citando profetas anteriores y añadiendo sus propias experiencias nos lleva a conclusiones válidas en cualquier tiempo.

Pedid al Señor: como fundamento válido para orar se considera el hecho de que Yahvé es el creador y conservador del mundo. El es también el señor poderoso de la naturaleza y sus fenómenos, la tempestad y la lluvia (Sal 135,7; 147,8; Jl 2,23). *La lluvia (= māṭār)* [1]: es un término genérico. En Palestina, tan pobre en aguas, la lluvia desempeña un papel importante en la economía nacional y en el abastecimiento de aguas. *En el tiempo de la primavera (= malqôš):* el texto hebreo dice literalmente «en el tiempo de la lluvia tardía», es decir, de marzo a abril, o primavera. Esta «lluvia tardía» se contrapone a *yôreh* o *môreh* = «la lluvia temprana», esto es, de noviembre o de otoño [2]. *Los relámpagos (= ḥăzîzîm)* [3]: este término ocurre solamente aquí y en Job 28,26; 38,25 (también en el texto hebreo de Sir 35,26; 40,13), y significa «nubes de tormenta» o «relámpagos», heraldos de la lluvia, o «lluvias torrenciales» [4]. *A cada uno (= lāhem):* varios comentaristas leen *leḥem* (= pan) [5]. *La hierba en su campo:* «La hierba» simboliza toda la prosperidad y abundancia anunciada en 9,17. El contexto ideológico, además, parece aludir a Dt 11,13-15: la fiel observancia de la ley obtiene abundantes bendiciones divinas.

2 *Los ídolos (= t^{e}rāpîm)* [6]: esta palabra hebrea, de derivación

[1] Véase *Lluvia:* HBA col.1130.
[2] Acerca de la importancia de estas lluvias, véase Jl 2,23.
[3] Los LXX leen «fantasías», derivando, al parecer, la palabra de *ḥāzâ* = «ver visiones».
[4] Ges-Bu, s.v., p.221. Cf. L. Brates, *Job:* SEAT III p.715: «*ḥazîz*, por el paralelismo, ha de ser no la nube, sino la lluvia torrencial, la cual suele ir acompañada de t uenos».
[5] E. gr., Sellin, Junker, Nötscher, Horst, Elliger.
[6] Véase *Terafim:* HBA col.1919-1920; F. Buck, *Samuel:* SEAT II p.325.

tira, | y los adivinos ven visiones falsas: | anuncian sueños vacíos | y dan vanos consuelos. | Por eso se han desbandado como ovejas, | apremia-

---

incierta, con desinencia de plural, se interpreta generalmente como «dioses domésticos». Aquí se usan como medios de adivinación (cf. Ez 21,26). *Dicen mentira* (= *'āwen)*: esta palabra significa no solamente «nada», «vanidad», sino también «maldad», «mentira», etc. [7] Porque los ídolos son nada, no pueden obrar (cf. Is 41,29). *Los adivinos* (= participio de *qāsam)* [8]: el significado de este verbo se refiere a la forma de adivinación indicada en Ez 21,26: augurar por medio de flechas; en un carcaj se ponían dos o tres flechas, cada una de las cuales llevaba grabado un nombre de las diversas suertes; la respuesta la daba el nombre de la flecha sacada. Este verbo se usa también para describir la actividad de los falsos profetas [9]. A pesar de que lo prohibió severamente la ley de Moisés (Dt 18, 9-14) y de que varios reyes (Saúl: 1 Sam 28,3; Josías: 2 Re 23,24) combatieron semejante práctica, la actividad de los adivinos está atestiguada también después de la cautividad (cf. Mal 3,5; Lev 19,31; 20,61). *Sueños* [10]: según ideas de la antigüedad, los sueños ponen al hombre en contacto con el mundo de los dioses y de los espíritus y son tenidos a menudo como revelación de lo futuro o manifestación de cosas ocultas. Entre los israelitas, los sueños se interpretaban a menudo como predicciones (Gén 37,5-10; Jue 7,13s, etc.), como manifestación de verdades ocultas (1 Sam 28,6.15; Job 4,12-21), pero también como avisos de Dios (Job 7,14; Sab 18,17, etc.). La ley (Dt 13,2) avisa contra los profetas y soñadores que pudieran inducir a Israel a apostatar de Yahvé (cf. Jer 23,15-18; 29,8s). *Se han desbandado:* porque en el pasado los israelitas dieron crédito a estos hombres vanos y embusteros que estaban en el servicio de falsas divinidades (cf. 1 Re 18,19), fueron llevados cautivos. *Por falta de pastor:* según Ez 34,5 no hubo rey o jefe para guardarles y defenderles. Otros, e.gr., Marti, dicen que Yahvé, el verdadero pastor, les abandonó a causa de su idolatría.

Israel resurge glorioso, Egipto y Asur serán humillados. 10,3-12

En este pasaje se entremezclan fragmentos en que Yahvé habla (v.3a.6.8-11) y otros en que el profeta habla (v.3b.4.5.7.12). Yahvé castiga a los opresores, pero salva, consuela y hace prosperar a su pueblo. Las alusiones al castigo y al destierro miran al pasado, pero sirven todavía para ilustrar la providencia de Yahvé, o sea describen cómo él piensa, reacciona, procede, castiga y remunera. Las promesas de retorno, de victoria y prosperidad miran al presente, en que ellas están para cumplirse.

7 GES-BU, s.v., p.16-17.
8 GES-BU, s.v., p.718. Véase *Adivinación*: HBA col.19.
9 Cf. Jer 27,9; Ez 13,9.23; Miq 3,7.11.
10 Véase *Sueños*: HBA col.1886s.

dos por falta de pastor. | 3 Contra los pastores se enciende mi cólera |
y a los machos cabríos yo visitaré. | Cierto; el Señor de los ejércitos
visitará a su rebaño, | la casa de Judá, | y hará de ella como su caballo
de honor en la batalla. | 4 De [Judá] saldrá la piedra angular, | de ella
la clavija, | de ella el arco de guerra, | de ella saldrán todos los jefes.

---

3 *Los pastores:* esta expresión metafórica, usada también por poetas clásicos, designa «reyes». Según Jer 23,1-4, se puede pensar en los antiguos reyes davídicos, especialmente en Sedecías (cf. 2 Re 24,17-20), y en los daños causados por el mal gobierno de ellos. El resto de este capítulo, sin embargo, hace pensar en extranjeros, en jefes y conquistadores enemigos que oprimían al pueblo judío [11]. *Los machos cabríos (= ʿattûdîm):* son animales fuertes, a veces bravos; se ponen a la cabeza del rebaño y abren el camino (cf. Miq 2,13). Simbolizan a jefes subordinados (cf. Jer 50,8). En Is 14,9 la expresión *kol-ʿattûdê ʾāreṣ* (= «todos los machos cabríos de la tierra») se refiere a potentados extranjeros, mientras, en Ez 34, 17, «carneros» y «machos cabríos» designan a hombres ricos y poderosos distintos de los pastores (cf. Ez 17,2). *Yo visitaré (= pāqad)* [12]: Yahvé visita para salvar o para castigar. La responsabilidad de los pastores es mayor que la del rebaño. No quedarán impunes. Aquí la visita de Yahvé es de castigo. *Visitará a su rebaño:* esta otra visita de Yahvé es consolatoria y benéfica. El rebaño se identifica con *la casa de Judá* [13]. En los versículos 6 y 7, sin embargo, se menciona a Judá e Israel. Tal vez se podría ver en este diverso uso de los nombres un indicio de que en este capítulo tenemos un mosaico de oráculos dirigidos originalmente a Israel o a Judá. *Hará de ella... su caballo:* es decir, Yahvé ayudará a los pobres oprimidos, los transformará y hará de ellos los vengadores de sus enemigos. Así el orden violado por el inicuo será restaurado (cf. Sal 58,11; Miq 4,13). De Judá Yahvé hará su caballo *de honor*, esto es, su caballo de victoria en la batalla [14].

4 *De [Judá] saldrá (= yāṣāʾ):* el TM dice literalmente «de él saldrá». Según Hoonacker, «de él» se refiere a «Yahvé», mientras, según la Peš, «de él» se refiere a *Judá*. La mayoría de los autores sigue la interpretación de la Peš [15]. Así se puede ver una alusión a Jer 30, 21: allí se dice que el Mesías no será un príncipe extranjero, sino que *saldrá* (= *yāṣāʾ*) de Judá [16]. *La piedra angular (= pinnâ):* este término, en sentido propio, se emplea, e.gr., en Is 28,16; Jer 51,26; Job 38,6. En otros textos, e.gr., en Jue 20,2; 1 Sam 14,38; Is 19,13 y aquí, se usa en sentido metafórico, para designar príncipes y jefes del pueblo [17]. *La clavija (= yātēr):* por medio de *clavijas* (o «estacas») y cuer-

[11] Cf. Jer 6,3: los «pastores» se identifican allí con «los jefes de los ejércitos caldeos».

[12] Véase Sof 1,8.

[13] Nowack, Horst, Junker, Gelin consideran *la casa de Judá* como glosa explicativa. Esta frase, sin embargo, se encuentra en el TM y en todas las versiones.

[14] Véase L. Brates, *Job:* SEAT III p.723. En Job 39,19-25 se da una descripción muy favorable del caballo.

[15] Así, e. gr., Nowack, Marti, Sellin, Lamarche, Delcor...

[16] El mismo verbo *saldrá (= yāṣāʾ)* se emplea también en los textos mesiánicos Is 11,1 y Miq 5,1.

[17] Cf. Ges-Bu, s.v., p.649. Véase J. van der Ploeg, *Les chefs du peuple d'Israël et leurs noms:* RB 57 (1950) 40-61.

5 **Todos a una* serán como héroes, | que pisarán el barro de las**
calles en el combate; | combatirán porque el Señor está con ellos, | y
desbaratarán a los que van a caballo. | 6 **Yo haré fuerte la casa de Judá, |**
y salvaré la casa de José; | los haré volver porque tengo piedad de
ellos, | y volverán a ser como si no los hubiera rechazado. | Porque
yo soy el Señor, su Dios, y los escucharé. | 7 **Los de Efraím serán como**
héroes, y su corazón estará alegre como por el vino; | sus hijos lo

---

das se sujetaba la tienda al suelo (cf. Is 54,2). En Is 22,23, a Elyaquim, el prefecto de palacio, se le compara con una «clavija». Así, mientras la tienda es figura de Israel, la *clavija* simboliza a jefes (cf. Is 33,20). *El arco de guerra* [18]: simboliza el poder real, e.gr., Jer 49,35. *Todos los jefes* (= *nôgēś*): el término hebreo significa literalmente «exactor» [19]. Pero se emplea también en el sentido de «jefe» (cf. Is 60,17) [20].

Cuando Yahvé quiere castigar a una nación, «les da muchachuelos por príncipes y jovenzuelos dominarán sobre ellos» (Is 3,4). Aquí la situación es muy distinta. Judá tendrá príncipes y jefes buenos y fuertes; un indicio obvio de que Yahvé está con su pueblo.

5 *Todos a una*: unánimemente y todos con ánimo fuerte lucharán. *Los que van a caballo*: esta expresión se refiere a los enemigos; en Ez 23,23 designa a los asirios, y en Ez 38,15 a los ejércitos de Gog. *El Señor está con ellos* [21]: gracias a la ayuda de Dios, avanzarán victoriosos.

6 *La casa de José*: designa el reino del norte, es decir, Israel (cf. Am 5,6; 6,6; Ez 37,16.19; Abd 18; Sal 78,67; 80,2). La victoria sobre los enemigos, el retorno, la reunión de todas las tribus y una nueva grandeza parecen coincidir. La gracia del retorno incluye también el perdón. *Tengo piedad de ellos*: la última razón de la restauración de Israel es el amor de Yahvé (cf. Os 2,21b; Jer 30,18-20); así dice también Dt 30,3 [22]. Según Ez 36,21 (cf. Ez 20,9.22.41.44), la restauración de Israel se debe al respeto que Dios tiene por su nombre. *Como si no los hubiera rechazado*: el perdón divino se da sin condiciones, de manera absoluta y total. *Yo soy... su Dios*: de nuevo se afirma la alianza (cf. Zac 9,11). *Escucharé*: no dormirá, y socorrerá con presteza (cf. Sal 3,5; 4,2; 34,5, etc.).

7 Aunque en la restauración desaparecerá la escisión de las tribus de Israel, los profetas siguen usando los nombres que designan una u otra tribu; a menudo la única explicación de tal proceder parece residir en motivos estilísticos y deseo de variedad (cf. Ez 37,15-19). *Efraím*: cf. Zac 9,10.13; tal vez se aluda a Dt 33,17, donde se desea para Efraím tal fuerza, que no se les pueda resistir enemigo alguno por muchos y poderosos que sean. *Estará alegre...*: la frase parece estar tomada del Sal 104,15 (= «vino que alegra el corazón del hombre»). *Sus hijos*: se refiere no solamente a los descendientes

*5 *Todos a una*: se añade *yaḥdāw*, la última palabra del v.4.

18 Véase *Arco*: HBA col.144-145.

19 En este sentido se emplea en Is 9,3; también en Zac 9,8.

20 Delcor (p.586) señala que al rey de Etiopía se le da el nombre *Negus*, palabra que se deriva de la misma raíz *nāgaś*.

21 Acerca de esta expresión, véase Zac 8,23.

22 Según Dt 9,4-6, la posesión de la tierra prometida no se debe a los méritos del pueblo, sino a la fidelidad de Yahvé a sus promesas.

**verán y se gozarán, | y su corazón se regocijará en el Señor. |
8 Yo les silbaré y los reuniré, | y cuando los haya rescatado, | volverán a ser tan numerosos como fueron. |
9 Yo los había dispersado* entre las naciones, | pero en tierras lejanas se acordarán de mí, | criarán* a sus hijos y volverán. |
10 Los haré volver de la tierra de Egipto, | y de Asur los recogeré; | los conduciré a la tierra de Galaad y del Líbano, | y no habrá sitio bastante para ellos. |
11 Entonces atravesarán* el mar de**

---

de Efraím, sino a todos los habitantes; parece ser una alusión a Jer 31,13. *Gozarán (= śāmaḥ)*: cf. Zac 2,14 y comentario. *Se regocijará (= gîl)*: cf. Zac 9,9 y comentario. «Regocijarse *en el Señor*» (cf., e.gr., Is 29,19; Hab 3,18) equivale a una festiva acción de gracias a Dios omnipotente y santo por la victoria sobre los enemigos.

8 *Yo les silbaré*: así Yahvé llamó *silbando* a los asirios para que le sirvieran como instrumentos de castigo contra Israel (Is 5,26; 7,18); ahora *silba* en favor de su pueblo. Los rescatará y sacará del poder de sus enemigos. *Los reuniré (= qābaṣ)*: frecuentemente, los profetas emplean este verbo cuando anuncian la reunión de los dispersos o para indicar la repatriación después del destierro babilónico [23]. *Volverán a ser... numerosos* [24]: la nueva población crecerá sobremanera (cf. también Is 49,14-21; 54,1-5; 60,1-9; Jer 31, 27-28).

9 Yahvé, porque su justicia y santidad lo exigieron, tuvo que castigar a su pueblo. Pero Dios castiga al hombre para librarle de sus errores. Así *dispersó* a su pueblo, en la esperanza de que ellos se arrepientan y vuelvan [25].

10 Yahvé levantará a su pueblo y lo restaurará a una vida nueva. *Egipto* puede representar «el sur»; *Asur* puede designar «el norte». Aquí, probablemente, estos nombres no quieren indicar países determinados, sino que más bien se refieren a todos los países opresores [26]. *Galaad* [27]: frecuentemente se expresa el deseo de que esta región vuelva a formar parte algún día del pueblo de Israel (cf. Jer 50,18-20; Abd 20; Miq 7,14; Sal 68,8-10 = Sal 108,8-10; Zac 10,10). *Líbano* [28]: se menciona tal vez como frontera septentrional de Tierra Santa. *No habrá sitio*: cf. Zac 2,4-8. Aun las regiones más extremas de Palestina, como Galaad en Transjordania y el Líbano al norte, no pueden contener un pueblo tan numeroso. Se trata aquí de entusiastas idealizaciones proféticas.

11 La restauración del pueblo escogido se describe como un nuevo éxodo [29]. Is 51,9-11 emplea el mismo tema cuando pide que Yahvé renueve con los judíos desterrados en Babilonia los prodigios obrados antiguamente al librar a los israelitas de la esclavi-

*9 *yo los habia dispersado*: con LXX, Targ y Vers l. *wā'ăzārēm*; TM: «yo los sembraré...» *criarán*: con v. 8b y 10b l. *wᵉḥiyyû* (= lit. «harán vivir»); TM: «vivirán».

23 Véase Miq 2,12.
24 Véase Zac 2,5-8.
25 Como fondo histórico y teológico de estos v.9-11, véase Os 11,1-11.
26 S. Bullough (p.797) cree que *Asur* se refiere tal vez a los deportados en 722, y que *Egipto* alude a los judíos que después del asesinato de Godolías tuvieron que huir a Egipto; según Jer 44,28, «un resto» de ellos retornaría.
27 Véase *Galaad*: HBA col.729-730.
28 Véase *Líbano*: HBA col.1096.
29 El tema del éxodo se usa frecuentemente en la literatura profética.

Egipto*, | golpearán las olas del mar, | y todas las profundidades del Nilo se secarán. | El orgullo de Asur será humillado, | y el cetro de Egipto será arrebatado. | 12 Su fuerza* será en el Señor, | y avanzarán en su nombre—oráculo del Señor.

11 **1 ¡Abre, Líbano, tus puertas, | que el fuego devore tus cedros! |**

---

tud de Egipto. Mientras en Ex 15,8.10 se narra cómo el mar se secó, aquí se dice lo mismo, y de manera más poética, del *Nilo*. En este verso, Deutero-Zacarías une la descripción del castigo del orgulloso invasor asirio, como Is 10,5-16 lo anuncia, y la descripción que Is 11,15 nos da de la destrucción del poder de Egipto.

12 *Su fuerza será en el Señor:* los israelitas triunfarán porque Yahvé les protege y les ayuda. *Avanzarán en su nombre* [30]: por el paralelismo se ve que *el nombre* (de Yahvé) aparece como un doble de Yahvé mismo. Protegidos (cf. Sal 20,2) y ayudados (cf. Sal 54,3) por Yahvé, ellos seguirán adelante.

CAPITULO 11

Los soberbios serán derribados. 11,1-3

Esta profecía es un canto de victoria [1], o, según otros, un canto satírico contra los enemigos de Israel [2]. Se presenta a los enemigos, especialmente a sus jefes, bajo la figura de grandes árboles. Un fuego enviado por Yahvé los destruirá. La profecía, que amplía lo que se dijo en Zac 10,11 de Asur y de Egipto, se inspira en Jer 25, 34-37.

1 *Líbano* [3]: esta alta cordillera, a veces designada como frontera septentrional de Tierra Santa [4], era en la antigüedad famosa por sus cedros y otras coníferas. Hay semejanza y, probablemente, dependencia literaria entre este texto e Is 10,33-34. En ambos textos, el *Líbano*, con sus *cedros* [5], simboliza a los poderes enemigos. Is 10,33ss se refiere al gran imperio asirio. Y como el leñador abate los árboles más corpulentos del majestuoso bosque de cedros, así Yahvé abatirá el imperio asirio. También Ez 31,3ss compara a Asur con un cedro que crece sobre la cumbre del Líbano y «mece su copa entre las nubes». *Abre tus puertas:* el profeta se sirve de una prosopopeya y manda al Líbano que deje entrar, sin ofrecer resistencia, a los enemigos que vienen a devastar la tierra [6]. *El*

*11 *atravesarán:* con LXX l. plural; TM: «atravesará».
el mar de Egipto: l. *miṣrayim;* TM: «mar de angustia...».
*12 *Su fuerza:* l. *ûgᵉburātām* (cf. Horst, Gelin, Elliger); TM: «yo les fortaleceré».

30 Los LXX leen «se gloriarán en su nombre».

1 Así Sellin.
2 E.gr., Elliger, Horst.
3 Véase *Líbano:* HBA col.1096.
4 Cf. Dt 1,7; 3,25; 11,24.
5 Véase Am 2,9: el cedro simboliza, sobre todo, la altivez y grandeza.
6 Delcor (p.590) quiere identificar *las puertas del Líbano* con el paso del *Nahr el-Kelb*, un río antiguamente llamado *Lycos*.

2 Gime, ciprés, porque ha caído el cedro, | porque los majestuosos
han sido derribados. | Gemid, encinas de Basán, | porque la selva
impenetrable ha sido abatida. | 3 Se oye gemir a los pastores, | porque
su esplendor ha sido destruido. | Se oye rugir a los leones, | porque el
orgullo del Jordán se ha disipado.

---

fuego: se refiere tal vez a los relámpagos de una tempestad. Así Jer 25,32 compara una invasión enemiga con la fuerza destructora de una «recia tempestad». Pero se puede también pensar en el «fuego de la ira» de Yahvé: «Con la ira del Señor se ha abrasado el país, y el pueblo sirve de pasto al fuego» (Is 9,18).

2 *Gime (= hêlēl):* el verbo y y^{e}*lālâ* (= «lamento»; cf. v.3) significan «lanzar rugidos desesperados», porque se anuncia una devastación (e. gr., Is 13,6; 14,31), la destrucción de Tiro (cf. Is 23,1. 6.14) o de Jesbón (Jer 49,3). Este uso de *hêlēl* y de y^{e}*lālâ* para aludir a las calamidades que afligen a los paganos sugiere que también aquí se trata de naciones paganas [7]. *Ciprés* [8]*:* es «el hermano menor del cedro» (cf. Ez 31,8) y simboliza un reino menor, tal vez dependiente del reino grande simbolizado por el cedro. Al ver al cedro, es decir, al «rey de la selva», caer abatido, el ciprés debe sentirse amenazado. *Los majestuosos...:* algunos autores consideran esta frase como una glosa explicativa [9]; ella explica, sin duda, el simbolismo: los árboles designan a pueblos y sus jefes. *Encinas de Basán* [10]*:* estas encinas se consideraban como árboles fuertes y altos, y no pocas veces se mencionan como símbolos de fuerza y poder (cf. Is 2, 13; Ez 27,6) [11]. *La selva impenetrable:* la palabra hebrea dice literalmente «separada», esto es, inaccesible; a pesar de su situación protegida, también esta selva ha sido destruida completamente.

3 *Se oye gemir a los pastores:* literalmente, «la voz del gemido (= y^{e}*lālâ;* cf. v.2) de los pastores»; ellos entonan lamentos al ver perdidas sus praderías, fuente de sus riquezas. *Su esplendor:* Deutero-Zacarías, sin duda, se inspiró en Jer 25,15ss; y la semejanza del vocabulario empleado en ambos textos es notable. Allí Jeremías se refiere a los «reyes de las naciones» (cf. Jer 25,17,26) y habla de la «destrucción de su pastizal» (cf. Jer 25,36). Aquí se habla de «pastores» y de la «destrucción de su esplendor». *Pastor y rey, pastizal y esplendor* están relacionados como figura y realidad. *Los leones* [12]*:* como en Ez 19,3.5.6; 32,2, también aquí simbolizan a reyes; lanzan rugidos porque han perdido sus habituales guaridas. *El orgullo del Jordán:* idéntica frase se encuentra en Jer 12,5; 49,19; 50,14; designa la tupida vegetación, la maleza espesa selvática que bordea las orillas del Jordán [13].

[7] Pero otros autores, e. gr., Junker, Nötscher, Vaccari, creen que aquí se invita a Israel a que se lamente.

[8] Véase *Ciprés:* HBA col.331.

[9] E. gr., Nowack, Marti, etc.

[10] Véase *Roble:* HBA col.1722-1723. Acerca de *Basán*, cf. Am 4,1.

[11] Cf. Am 2,2.

[12] Véase *León:* HBA col.1087-1088: en el espeso boscaje que bordea las orillas del Jordán se escondían leones hasta el tiempo de las cruzadas. Desde entonces desapareció el león en Palestina.

[13] El *Targum* parafrasea toda esta profecía así: «Pueblos, abrid vuestras puertas...; reyes,

4 Así dice el Señor, mi Dios: «Apacienta las ovejas destinadas a la matanza; 5 sus compradores las matan impunemente, mientras sus vendedores exclaman*: ¡Bendito sea el Señor; me he hecho rico!, y

---

Alegoría del profeta pastor. 11,4-14

Esta alegoría está llena de enigmas. No se conoce el escenario imaginado por el profeta. Así el «pastor» podría ser el mismo Yahvé, que permite el castigo mediante los opresores. También podría ser un personaje contemporáneo del profeta, es decir, un jefe bueno. O, tal vez, el pastor quiere simplemente simbolizar la bondad de Dios en el mundo. Sea lo que sea, este pastor es rechazado por su propio rebaño y constituye, por eso, una figura del Mesías [14]. En cuanto a los «compradores», se puede pensar en enemigos extranjeros, babilonios, persas, griegos, o también en los mismos jefes de Israel que traicionan al pueblo, o de modo general, en los enemigos de Dios de todos los tiempos. El conjunto alegórico de esta profecía, ciertamente, nos invita a sobrepasar cualquier limitación histórica y a ver el perenne conflicto entre la bondad de Dios y la ingratitud de los hombres.

4 *Así dice el Señor, mi Dios:* habla el profeta. Varios autores quieren enmendar el texto y leen *ʾēlāy*, esto es, «el Señor dice *a mí*», en lugar de *ʾĕlōhāy* = «mi Dios» [15]. Pero en Zac 14,5 ocurre la misma expresión, que indica cierta familiaridad entre Yahvé y su profeta [16]. *Las ovejas destinadas a la matanza:* literalmente, «ovejas de la matanza». Cf. Sal 44,23: «se nos tiene por rebaño de matanza»; la nación presenta esta motivación en su plegaria como medio eficaz para ser oída. También Jeremías usa expresiones semejantes: «valle de la matanza» (Jer 7,32 = 19,6); «ovejas para el matadero» y «el día de la matanza» (Jer 12,3). Se refiere al pueblo de Israel: sus dirigentes piensan únicamente en sus propias ganancias y consideran al pueblo como «reses destinadas al degüello».

5 *Sus compradores (= qōnêhen):* la palabra podría también traducirse por «sus dueños». *Sus vendedores* (= participio de *mākar):* este verbo se dice metafóricamente de Dios, que vende su pueblo al enemigo (Dt 32,30; Sal 44,13) [17]. En el mismo sentido se emplea el verbo en Jue 2,14; 3,8; 4,2; 10,7. Aquí los «vendedores» son judíos, como su exclamación *¡Bendito sea el Señor!* lo indica. Esta exclamación tiene un significado cínico, o puede ser un eufemismo del profeta: si no en palabras, al menos por sus obras, los vendedores declaran que la destrucción del rebaño no les preocupa [18]. Tal vez se puede pensar también en los sacerdotes, que, se-

*5 *exclaman:* l. plural; TM: «exclama».

llorad, porque los príncipes han sido derribados...; gobernadores de las provincias, gemid... Se oye gemir a los reyes porque sus provincias han sido devastadas».

[14] Véase Mt 27,9 y el uso que se hace de Zac 11,12-13.

[15] E.gr., Nowack, Marti, Sellin, Nötscher, Kremer, Gelin, etc.

[16] Los LXX leen *el Señor omnipotente.*

[17] Cf. especialmente Sal 44,12-13.

[18] Cf. Neh 5,1-11.

los pastores no tienen compasión de ellas. [6] Tampoco yo tendré com-
pasión de los habitantes de la tierra, dice el Señor. He aquí que voy a
entregar a los hombres, cada uno en manos de su pastor* y en manos
de su rey; ellos devastarán la tierra, y yo no los libraré de sus manos».
[7] Entonces yo apacenté las ovejas destinadas a la matanza a cuenta
de los tratantes* de ovejas. Me proveí de dos cayados: al uno lo llamé
«Benevolencia», y al otro «Unión», y me puse a apacentar las ovejas.
[8] En un mes despedí a los tres pastores; yo me impacienté con ellos,

---

gún Mal 1,7-8 y 2,1-9, no eran los mejores pastores de su rebaño. Así parece que *compradores, vendedores, pastores* son imágenes que completan la alegoría, pero simbolizan una misma realidad, o sea las clases dirigentes judías, políticas y religiosas, que han tenido, tienen y tendrán parte en la ruina del pueblo.

6 No pocos autores consideran este verso como glosa, porque parece interrumpir la continuación lógica de la alegoría [19]. Otros defienden su autenticidad diciendo que este verso ofrece la clave para el entendimiento de la alegoría; compradores, vendedores, pastores se identifican con reyes [20]. Si se admite la autenticidad del verso, el texto quiere decir que Yahvé entregará *la tierra*, es decir, Israel y sus habitantes, a sus propios gobernantes, y que ellos, por sus discordias e intrigas, se van a destruir a sí mismos.

7 El buen pastor, como emisario de Yahvé, *apacentaba* a estas ovejas, mientras *los tratantes* [21], o sea, los jefes políticos y religiosos pensaban únicamente en matarlas. Los *dos cayados* simbolizan la bondad y rectitud del buen pastor para con su rebaño [22]. La idea de «dos cayados» puede depender de los dos bastones de Ez 37,15s, o, como Power parece sugerir, de la usanza. El primer cayado, llamado *Benevolencia (= nōᶜam)* [23] o «favor», indica «un mando suave y benigno»; este primer cayado, además, parece aludir a la alianza entre Dios y las naciones para que no opriman a Israel (cf. v.10). El segundo, *Unión (= ḥōbᵉlîm)*, alude a la unión de Judá con Israel e incluye también la necesidad de mutua tolerancia y fraternidad [24].

8 *En un mes:* no debe entenderse necesariamente en sentido propio; probablemente simboliza el tiempo de la salvación del que los judíos no quisieron aprovecharse. *Despedí a los tres pastores:* no es posible identificar a estos tres pastores despedidos. Ya J. Kremer enumera más de cuarenta soluciones [25].

El profeta, que en la formulación de sus oráculos frecuentemente depende de Jeremías, tal vez se inspiró en Jer 22. En este capítulo Je-

*6 *su pastor:* l. *rōᶜēhû;* TM: «su vecino» *(= rēᶜēhû).*
*7 *a cuenta de los tratantes:* l. *likᵉnaᶜăniyyê* (lit. = a los cananeos); TM: *lākēn ᶜăniyyê* (= ciertamente los más miserables).

19 Wellhausen, Nowack, Marti, Kremer, Gelin, Elliger.
20 Así, e.gr., Junker.
21 *Los tratantes:* cf. nota crítica de la traducción. El TM dice lit. «los cananeos».
22 Cf. E. Power, *The Shepherd's Two Rods in Modern Palestine and in Some Passages of the O. T. (Sal 23,4; Zac 11,7; 1 Sam 17,43):* B 9 (1928) 434-442.
23 Cf. el uso de *nōᶜam* en Sal 27,4; 90,17; Prov 15,26; 16,24.
24 La mayoría de los autores explican *ḥōbᵉlîm* por «unión». Delcor deriva el término de *ḥābal* = «tomar en prenda».
25 J. Kremer, *Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias* (Münster 1930). La alegoría se aplicó a reyes, a sumos sacerdotes, a partidos religiosos, a potencias extranjeras.

y también ellos se mostraron hastiados de mí. [9] Entonces dije: «¡No os apacentaré más! Quien quiera morir, que muera; quien quiera perderse, que se pierda, y las que queden, que devoren cada una la carne de su compañera». [10] Tomé, pues, mi cayado «Benevolencia» y lo rompí para romper mi alianza que había hecho con todos los pueblos. [11] Al terminar aquel día la alianza, los tratantes* en ovejas que

---

remías presenta también los símiles del Líbano y de Galaad para designar a la clase dirigente responsable de la ruina de Judá (Jer 22, 6-7); menciona, además, a tres reyes, a Joacaz deportado a Egipto y muerto allí [26], a Joaquim, que tuvo «la sepultura de un asno» (Jer 22,19) y a Joakín, que fue llevado en cautividad (Jer 22,24-30). Y Jer 22,9 habla de la ruptura de la alianza, como Deutero-Zac 11,10. No sorprendería, por eso, que Deutero-Zacarías hubiera calcado su profecía sobre la de Jeremías. En cuanto al sentido general de esta profecía, parece que Deutero-Zacarías se refiere a dirigentes indignos de Judá, entendidos personal o colectivamente, que, por sus actividades, habían sido perjudiciales al pueblo escogido. El número *tres* puede aludir a los tres reyes de Jer 22, o puede ser meramente simbólico. *Me impacienté:* el buen pastor sintió aversión hacia el rebaño a causa de su obstinación; y ellos, o sea el rebaño, se *mostraron hastiados* (=*bāḥal)* [27], se desentendieron de su verdadero pastor y le despreciaron.

9 Puesto que el rebaño quiso seguir su propio querer mostrándose así indigno de los servicios del buen pastor, éste tuvo que rechazar a las ovejas rebeldes. Y formula la reprobación del rebaño con expresiones semejantes a las de Jer 15,2: allí se declara que irán a la peste, a la espada, al hambre, al cautiverio. Mientras Zac 13,8-9 habla de un resto con el que Yahvé concluirá un pacto sempiterno, aquí no dice nada de un resto. Por el contrario, aquí se añade que *las ovejas que quedan se devoren* unas a otras, es decir, que se destruyan mutuamente por luchas interiores y fratricidas [28].

10 La rotura del primer cayado, *Benevolencia,* indica que la alianza que Yahvé había hecho con las naciones a fin de que no molestasen a Israel quedaba ahora anulada. Esta *alianza... con todos los pueblos,* esto es, con los paganos (cf. Ex 19,5; Dt 7,6.7.14; Hab 2,8, etcétera), se entiende en sentido metafórico, como en Os 2,20ss y Ez 34, 25. Aquí, pues, se revoca la promesa hecha en Ez 34,25, donde se anunció que el nuevo Israel gozaría de paz absoluta (cf. Is 9,1-6; 11,1-5). «Las bestias feroces», de las cuales habla Ez 34,25, son los pueblos paganos, que no pudieron molestar al pueblo judío mientras Yahvé lo protegía. Ahora, sin embargo, después de la ruptura de la alianza, las bestias pueden echarse impunemente sobre las ovejas.

11 *Los tratantes:* también aquí el TM dice literalmente «los cananeos»: cf. el versículo 7 y nota 21. Ellos entendieron que se tra-

*11 *los tratantes:* l. con v.7.

26 Jer 22,10-11; cf. 2 Re 23,33-34; 2 Cr 36,1-4.

27 Este verbo es un *hápax legómenon.*

28 Cf. Ez 34,21, que gráficamente describe cómo las ovejas más robustas empujan con el flanco y las espaldas y acornean a las ovejas débiles y las echan fuera.

me vigilaban supieron que era una palabra del Señor. 12 Después les
dije: «Si os parece bien, dadme mi salario; y si no, dejadlo». Y ellos
me pesaron mi salario; treinta monedas de plata. 13 Y me dijo el
Señor: «Echa en el tesoro* este espléndido precio con que he sido
apreciado por ellos». Tomé, pues, las treinta monedas de plata y las
eché en la casa del Señor, en el tesoro*. 14 Luego rompí mi segundo
cayado «Unión» para romper la hermandad entre Judá e Israel.

---

taba aquí de la realización de un oráculo divino, es decir, que la promesa de Ez 34,25 quedaba anulada.

12 Después de la ruptura de la alianza, el pastor se ve libre de su oficio. Si quieren que continúe siendo pastor de ellos, hay que pagarle. Parece que ellos ya no tienen interés en sus servicios y le hacen una oferta *de treinta monedas de plata*. Generalmente se admite que una oferta de semejante precio era un insulto. Treinta siclos de plata era el precio fijado por la ley para indemnización de un esclavo ajeno (cf. Ex 21,32) [29]. San Mateo aplica este salario de treinta siclos al precio que los sinedritas pagaron a Judas para que les facilitara la entrega de Jesús (Mt 26,15; 27,9) [30].

13 *Echa en el tesoro:* un salario de tan exigua e insultante cantidad no merece ser conservado. El TM dice literalmente: «Echa (el precio) *al alfarero* (= *yôṣēr)*». La mención del «alfarero» en este contexto es enigmática. Por eso se enmienda el texto, y, con Peš y Targ, se lee *ʾôṣār* = «tesoro». Otros, sin embargo, respetan el texto hebreo *yôṣēr* y lo interpretan como «fundición» [31]. Todo esto, naturalmente, es simbólico e indica la ingratitud del pueblo.

14 La rotura del segundo cayado, *Unión*, destruye otra esperanza, la esperanza de una reunión de todas las tribus. Esta acción simbólica, que rompe la «unión», se aplica por Otzen a la caída de Samaria en 722 y a la destrucción de Jerusalén en 587/6 [32]. Según Mitchell y Van Hoonacker, se alude a todas las discordias internas de las doce tribus. Otros muchos piensan en el cisma samaritano, cuando se construyó (alrededor del año 328) el templo en el Garizim [33]. Es notable, en todo caso, que después de este episodio ya no se habla en Deutero-Zacarías o en otros escritos bíblicos de una unión entre las fracciones y partes del pueblo escogido.

*13 *tesoro:* con Peš y Targ l. *ʾôṣār;* TM: «alfarero».

29 Cf. también Os 3,2. Véase, además, E. Lipinski, *Recherches sur le livre de Zacharie:* VT 20 (1970) 53-55; reduce «el precio de treinta siclos», no al precio de un esclavo, sino a una expresión usada en Mesopotamia: apreciar un objeto en treinta siclos es lo mismo que vilipendiarlo.

30 La relación entre el texto de Zac 11,12 y el de Mt 26,15; 27,9 se calificó como «típica», pero se trata más bien de una «acomodación». San Mateo, además, cita libremente esta profecía juntamente con otra profecía de Jeremías, al que atribuye todo el oráculo.

31 Así C. C. Torrey, *The Foundry of the Second Temple at Jerusalem:* JBLit 55 (1936) 247-260.

32 Así B. Otzen, *Studien über Deuterosacharja* p.165.

33 Cf. Flavio Josefo, *Ant. iud.* XI 8.4; XIII 9.1.

**15 Me dijo también el Señor: «Toma ahora los aperos de un pastor
insensato. 16 Pues he aquí que yo voy a suscitar en esta tierra un pas-
tor que no se cuidará de la oveja perdida*, ni buscará a la extraviada,
ni curará a la herida, ni alimentará a la sana, sino que se comerá las
carnes de la gorda y hasta las uñas les arrancará. 17 ¡Ay del pastor
inútil | que abandona el rebaño! | ¡Que la espada llegue a su brazo |
y también a su ojo derecho! | ¡Que su brazo se seque del todo | y su
ojo derecho se apague totalmente».**

Alegoría del pastor insensato. 11,15-17

Forzado por la rebeldía del rebaño, el buen pastor tuvo que abandonarlo a la justicia. Ahora, para castigarles, Yahvé les dará un «pastor insensato», o sea un jefe necio.

15 *Los aperos* (= k^{e}*lî*): término frecuentemente usado para designar «objetos», e.gr., un vaso (1 Re 17,10), una alforja (1 Sam 9,7), un zurrón de pastor (1 Sam 17,40.49) o, como aquí, «todo el equipo de un pastor». *Insensato* (= *ʾĕwilî*): esta palabra ocurre en Jer 4,22; Job 5,2 y unas diecinueve veces en Prov (e.gr., Prov 16,22); no significa solamente «insensato», sino que connota también «impiedad».

16 *Voy a suscitar*: el verbo *qûm* en la forma *hifil* se dice de Yahvé, que *suscita* a jueces (cf. Jue 2,6), a reyes (e.gr., Jer 30,9), a profetas (cf. Jer 29,15). Mientras el buen pastor obraba en el nombre de Yahvé, este pastor insensato, aunque haya sido suscitado por él, no puede contar con la ayuda y protección de Yahvé. *No se cuidará... ni...*: no se describe el proceder de este pastor insensato, pero se enumeran sus principales pecados de omisión. *Las uñas les arrancará*: lo hace de propósito para que ya no puedan correr y así engorden [34]. O es otra ilustración de su descuido: las conduce por lugares ásperos, y así se lastiman las uñas.

17 *¡Ay del pastor inútil!*: el pastor insensato será castigado, y castigado en lo que más se aprecia; será privado del brazo y del ojo. Ya hemos visto que Deutero-Zacarías, desde un punto de vista teológico y literario, depende de Jeremías. También aquí, según parece, utilizó un texto de Jeremías, esto es, la descripción del trágico fin de Sedecías (Jer 39,1-7). Este desgraciado rey (598-586) llevó una política suicida al enfrentarse con Babilonia. Al entrar los babilonios en Jerusalén, Sedecías huyó abandonando «su rebaño». *Su brazo se secó del todo*, es decir, perdió todo su poder y reino. Fue apresado, y en Riblá el rey Nabucodonosor le *hizo sacar los ojos* [35]. Pero, aunque Deutero-Zacarías se refiere probablemente al caso de Sedecías, la verdad que aquí se declara tiene una aplicación universal: ningún hombre, y con mayor razón ningún jefe, puede escapar al juicio divino.

*16 *perdida*: l. *hannikhedet* de acuerdo con «extraviada»; TM: «perdidas».

[34] Así Van Hoonacker.

[35] El TM dice: *que... su ojo derecho se apague.* También en 1 Sam 11,2 se insiste en la importancia del «ojo derecho».

12 1 **Oráculo. Palabra del Señor para Israel. | Dice el Señor que**
extendió los cielos y cimentó la tierra | y formó el espíritu del hombre
dentro de éste: | 2 He aquí que yo haré de Jerusalén una copa em-

---

CAPITULO 12

La forma literaria de estos tres últimos capítulos, que constituyen el segundo mensaje de Deutero-Zacarías, es apocalíptica. En una primera predicción escatológica (12,1-13,9) se alude a los tiempos finales: Todas las naciones que lucharán contra Israel serán vencidas, y al fin se establecerá el reino mesiánico. La segunda predicción (14,1-21), que es paralela a la primera, hace referencia al aniquilamiento de los pueblos paganos y describe la gloria futura de Jerusalén y del templo.

Jerusalén y Judá libradas por intervención divina. 12,1-9

Una doxología que quiere despertar confianza en Yahvé, el creador del universo y de la humanidad, encabeza esta parte. Las naciones invadirán a Judá, y Jerusalén misma será atacada. Pero el poder de Dios vencerá sobre los enemigos. En la descripción de la batalla se nota cierta tensión, casi rivalidad, entre Judá y Jerusalén; y de un modo notable se destaca la «casa de David».

1 *Oráculo:* cf. Zac 9,1 y comentario. En su forma, sin embargo, este título se distingue de Zac 9,1 y se acerca más a Mal 1,1 [1]. Es posible que un editor posterior añadiera este título para separar estos tres últimos capítulos, esencialmente escatológicos, de los capítulos 9-11. Sorprende también la mención de *Israel* en el título, puesto que aquí se trata de Jerusalén y de Judá; Israel, por eso, debe entenderse en sentido religioso, es decir, se refiere a todo el pueblo escogido [2]. *Dice el Señor:* el TM dice *n*^{e}*ʾum Yahweh*, es decir, «palabra», «oráculo» de Yahvé; se trata, pues, de palabras inspiradas por Dios mismo [3]. *Que extendió los cielos...:* doxología que declara *los cielos, la tierra, el espíritu del hombre,* como obras de Dios [4]. La doxología, que exalta a Yahvé como creador y dueño del universo, parece estar calcada sobre Is 42,5: «Dios Yahvé creó el cielo y lo desplegó, extendió la tierra..., da el espíritu a los que por ella caminan».

2 *Haré una copa (= sap):* se alude a una copa llena de vino embriagador que hace tambalear a quien la apura. Así Is 51,22 habla de «la copa del tambaleo» (= *kôs-hattarʿēlâ*); y Jer 25,17 menciona la copa como símbolo de los castigos divinos (cf. Sal 75,9; Ap 14,10) destinados a todas las naciones, a Filistea, Edom, Moab, Tiro y Sidón. Deutero-Zacarías, parece, se inspira en las ideas de Jer 25,17,

[1] P. Lamarche *(Zacharie IX-XIV* p.73) traduce 12,1 por «proclamación de la palabra de Yahvé sobre Israel».

[2] Mitchell, Delcor y otros creen que la mención de Israel se debe a abreviaturas en los manuscritos. La letra *yôd* podía ser abreviatura tanto de *Jerusalén* y *Judá* como de *Israel.*

[3] El término *n*^{e}*ʾum* se junta a veces con el nombre de alguien que no es Yahvé.

[4] Esta doxología, aunque Sellin la considera como glosa, ha sido insertada de propósito.

briagadora para todos los pueblos de en derredor cuando ellos asedien a Jerusalén y también a Judá. [3] Aquel día haré de Jerusalén una piedra pesada para todos los pueblos. Todos los que intenten alzarla se desgarrarán gravemente. Y contra ella se coligarán todas las gentes de la tierra. [4] Aquel día—oráculo del Señor—heriré de pánico a los caballos y de locura a los jinetes. Tendré abiertos mis ojos sobre la casa de Judá y heriré de ceguera a todos los caballos de los pueblos

---

mientras se sirve del vocabulario de Is 51,22 [5]. *Jerusalén* será esta copa embriagadora por medio de la cual Yahvé castigará a las otras naciones. Y «que en este verso se entienda Jerusalén como la representación o símbolo del reino de Dios, es decir, del reino mesiánico, lo muestra claramente la circunstancia de que en los versículos 3-8 se describe una victoria de Jerusalén sobre todos los pueblos y un reino de extensión universal, lo que no puede entenderse de la Jerusalén meramente política» [6]. *Y también a Judá:* el TM queda oscuro, y, según los LXX y Vg, Judá se junta a los enemigos contra Jerusalén [7]. Varios autores, por consiguiente, quieren distinguir dos tradiciones literarias acerca del combate escatológico [8]. Marti, por su parte, propone una solución plausible: suprime *a Judá* (= *ʿal yehûdâ)* y lee el resto del verso así: «y Jerusalén será asediada».

3 *Aquel día:* ocurre frecuentemente en este capítulo (cf. v.4.6. 8.9.11). Aunque de sí esta expresión no tiene sentido escatológico, el contexto, el ataque de todos los pueblos, la comparación con Ez 38, 14-16 y Jl 4,11, aquí, ciertamente, lo aconseja. *Una piedra pesada:* San Jerónimo nos narra que en las ciudades de Palestina la gente joven, para probar sus fuerzas corporales, hacía apuestas sobre quién podía levantar una piedra más grande [9]. Jerusalén, pues, será esta «piedra pesada», que no se mueve fácilmente aunque se hagan los mayores esfuerzos. *Todos los pueblos:* indica la universalidad del ataque intentado contra el reino de Dios. *Se desgarrarán* (= *śāraṭ):* este verbo ocurre únicamente aquí y en Lev 21,5, y significa «hacer cortaduras». Los pueblos, pues, no prevalecerán sobre Jerusalén. Al contrario, atacando a Jerusalén, se causarán daño a sí mismos, como «se desgarra» el que osa ponerse a levantar una piedra pesada.

4 *Caballos, jinetes:* representan todas las fuerzas de los paganos. Al temor que causaban los caballos alude Dt 20,1. En Ez 38,4.15, los caballos forman parte de la descripción apocalíptica del ejército de Gog: pero Yahvé puede derrotar a cualquier enemigo «hiriéndolo con demencia, ceguera y turbación de espíritu» (cf. Dt 28,28). *Tendré abiertos mis ojos* [10]*:* en el momento en que todos los pueblos reunidos se lancen al ataque, Yahvé «mirará con favor» a Jerusalén y la protegerá de modo especialísimo.

[5] El término *sap* puede también significar *umbral* o *dintel*.
[6] Así R. CRIADO, *La Sagrada Pasión en los Profetas* (Madrid 1944) p.182.
[7] Cf. SAN JERÓNIMO: ML 25,1509.
[8] E.gr., Elliger y Chary consideran como el texto primitivo los v.2a (= introducción y tema general), 3a (= primer oráculo sobre Jerusalén), 4a + c y 5 (= segundo oráculo sobre Jerusalén), 8 (= tercer oráculo sobre Jerusalén); mientras los v.2b.3b.4b.6 y 7 constituyen la corrección judía.
[9] Cf. SAN JERÓNIMO: ML 25,1583.
[10] El verbo *pāqaḥ* = «tener abiertos» los ojos, significa «mirar con benevolencia» para ayudar y sostener.

de la tierra. [5] Entonces los príncipes de Judá dirán en su corazón: La fuerza de los habitantes* de Jerusalén está en el Señor de los ejércitos, su Dios. [6] Aquel día haré de los jefes de Judá un brasero encendido en medio de leña y una antorcha ardiente entre gavillas de paja: consumirán a derecha e izquierda a todos los pueblos en derredor, pero Jerusalén quedará habitada en paz*. [7] En primer lugar el Señor salvará las tiendas de Judá, para que la casa de David y los habitantes de Jerusalén no se enorgullezcan contra Judá. [8] En aquel día el Señor

---

5 Entonces los jefes reconocerán que su fuerza no viene de la ciudad y de los hombres, sino de Dios y su omnipotencia.

6 La confianza que los jefes ponen en Dios no queda sin su remuneración inmediata. Yahvé se servirá de ellos para destruir a los enemigos. *Un brasero (= kiyyôr ʾēš)* [11]*:* la palabra *kiyyôr* sola significa una caldera (1 Sam 2,14), una pila para las abluciones (Ex 30,18). Unicamente aquí se añade *ʾēš* (= «fuego»), para que el sentido quede muy claro. Los LXX y la Vg tradujeron la expresión por «tizón». *Gavillas de paja (= ʿāmîr) :* este término ocurre únicamente en Am 2,13; Jer 9,21; Miq 4,12; Zac 12,6, y puede significar «paja», o más bien «gavillas» (cf. Miq 4,12). Los enemigos serán *la leña* y *las gavillas de paja*, mientras los jefes de Judá serán *el fuego* y *la antorcha* que los devorarán. Y Jerusalén continuará en *paz*, es decir, en seguridad, en prosperidad [12].

7 *Las tiendas de Judá:* cf. Jer 30,18: allí «las tiendas de Jacob» se mencionan en paralelismo con «sus habitaciones»; aquí, pues, se refiere a «las habitaciones» y, según el contexto, más específicamente a «las localidades rurales de Judá». El que Yahvé salve primeramente a estas localidades rurales no debe concebirse como alusión a una rivalidad entre Judá y Jerusalén. Se trata más bien de un clímax retórico: Yahvé salvará no solamente a los grandes, sino también a los más humildes. *La casa de David:* se refiere a la casa gobernante. Esta y otras alusiones a David (cf. v.7.8.10.12 y 13) sugieren que en el tiempo en que estos oráculos fueron escritos, la casa gobernante era todavía la de David. *Que no se enorgullezcan:* el TM dice literalmente «que no crezca la *tipʾārâ*» [13], o sea «la gloria» (e.gr., Jue 4,9; Is 4,2) o «el orgullo» (e.gr., Is 10,12; 20,5). Se afirma, en otras palabras, que no solamente la capital santa y la casa real de David, sino también las ciudades de la campiña participarán de la victoria.

8 *El Señor escudará:* cf. Zac 9,15 y comentario. Jerusalén, la capital de la nueva teocracia, y todos los habitantes gozarán de una protección especialísima de Yahvé. *El más débil:* el que se tambalea y está para caer; en 1 Sam 2,4 el mismo término se opone al fuerte (= *gibbôr*). *Será como David:* tan fuerte, tan valiente como David, el pastor que defendía el rebaño contra leones y osos (cf. 1 Sam 17,34);

*5 *los habitantes:* l. *lᵉyōšᵉbê;* TM: «para mí los habitantes...»
*6 *en paz:* l. *baššālôm;* TM: «en Jerusalén».

[11] Cf. Ges-Bu, s.v., *kiyyôr* p.343. En Jer 36,22, el rey, para defenderse de las inclemencias del invierno, tenía ante sí *un brasero encendido*, pero se emplea otra expresión *(ʾāḥ mᵉbōʿāret)*.

[12] El TM dice lit. que *Jerusalén aún en su sitio en Jerusalén;* esta frase parece decir que «Jerusalén quedará intacta».

[13] Cf. Ges-Bu, s.v., p.886.

escudará a los habitantes de Jerusalén: el más débil de ellos, en aquel día, será como David, y la casa de David será como Dios, como el ángel del Señor, al frente de ellos. [9] Aquel día me pondré a destruir todas las naciones que vengan contra Jerusalén.

[10] Y sobre la casa de David y sobre los habitantes de Jerusalén yo

---

tan victorioso como David luchando contra Goliat (cf. 1 Sam 17,32-54). *La casa de David... como Dios* (= *ʾĕlōhîm)* [14]: o sea el rey gozará de un prestigio superior y obrará con la autoridad y poder de Dios. La adición *como el ángel del Señor* no quiere restringir esta afirmación [15]. Al contrario, el rey guiará al pueblo, como antes el ángel, aquel representante de Yahvé, estaba a la cabeza del pueblo durante el éxodo (cf. Ex 23,20-23) [16].

9 El profeta recapitula los mensajes de los versículos 2 y 3. Aunque todo el mundo se levante y venga contra Jerusalén, la Ciudad Santa y los judíos no deben tener miedo. Yahvé mismo entrará en el combate contra las naciones. Será el último combate que precederá a la inauguración del reino mesiánico.

El pueblo hará lamentación por aquel a quien ha traspasado. 12,10-14

Mientras la primera parte de este capítulo 12 (v.1-9) anuncia la conducta de Yahvé contra los adversarios de su reino, esta segunda parte nos manifiesta la futura conducta de Dios para con sus escogidos. Este oráculo se inspira, tal vez, en las ideas teológicas del Siervo de Yahvé en Is 53. El Siervo, que se identifica con Yahvé (cf. Zac 12,10), morirá «traspasado» (Is 53,5). Pero de su muerte nacerá la conversión y salvación de todo el pueblo.

10 *Yo derramaré un espíritu* (= *šāpak rûaḥ)*: esta expresión ocurre únicamente aquí y en Ez 39,29 y Jl 3,1-2. Los textos de Ezequiel y Joel, ciertamente, se refieren al tiempo mesiánico. Y, según el contexto, las palabras de Deutero-Zacarías miran hacia el mismo tiempo. *Espíritu* se determina por la adición de *gracia* (= *ḥēn)* y *oración* (= *taḥănûnîm)*: de manera semejante se habla de «espíritu de celos» (Núm 5,14), «espíritu de sabiduría» (Dt 34,9), «espíritu de justicia» (Is 28,6). En todos estos ejemplos, pues, «espíritu» no se refiere a un empuje pasajero [17], sino más bien a una disposición duradera.

El término *ḥēn* se dice con frecuencia de Dios (e.gr., Sal 84,12; Prov 3,24, etc.), pero aquí, a juzgar por el paralelismo, designa más bien una disposición creada en el hombre con la cual él puede agradar a Dios [18]. El segundo término, *taḥănûnîm*, designa «oración», «su-

[14] El Targ quiso modificar esta comparación tan audaz y dijo: «La casa de David hará progreso semejante al que hacen los ángeles». La Vg lee: «Et domus David *quasi* Dei, sicut angelus Domini in conspectu eorum...»

[15] Van Hoonacker, Mitchell, Elliger, Gelin y otros creen que la adición quiere modificar la afirmación precedente.

[16] Cf. también 1 Sam 29,9; 2 Sam 14,17.20; 19,28: allí se usa también esta expresión «como el ángel del Señor» para designar a «un mensajero sabio y poderoso de Dios».

[17] Cf., e.gr., Jue 6,34; 11,29; 1 Sam 10,10; Ag 1,14.

[18] Según R. Criado *(La Sagrada Pasión en los Profetas* p.171.174), este «espíritu de

derramaré un espíritu de gracia y de oración, y me mirarán a mí, a quien traspasaron. Y harán lamentación por él como lamentación

plicación» entre hombres (e.gr., Prov 18,23), pero especialmente hacia Yahvé (cf. 2 Cr 6,21; Sal 140,7; 143,1, etc.). Dios, pues, causa ambas disposiciones internas, o, según las palabras de Ez 36,24-26, «Yahvé da un corazón nuevo y un espíritu nuevo». Pero mientras, según Ez 36,21, Yahvé se conmovió a causa de su santo nombre, aquí se conmueve por su misericordia: El toma la iniciativa y obra la conversión del pueblo [19].

Y mirarán (= *hifil* de *nābaṭ) :* inmediatamente y como efecto de esas gracias divinas, los ojos de los que las han recibido se vuelven a un misterioso desconocido, es decir, «a quien traspasaron». El verbo *nābaṭ*, en su forma *hifil*, significa «mirar con atención llena de esperanza y expectación» (cf. Núm 21,9; Is 51,1; Jon 2,5; Sal 34,6; 119,6). *A mí, a quien traspasaron :* así dice el TM; la evidencia de la tradición textual, sobre todo el testimonio de las versiones griegas (LXX, Aq, Símm, Teod), siríaca, VL y Vg, sostienen esta lectura. Entre los modernos exegetas, Dhorme, Lamarche, Delcor, Chary la defienden.

Es verdad que el verbo *traspasar* (= *dāqar)* tiene un sentido físico y no moral [20]. En todos los pasajes bíblicos *dāqar* se refiere a muertos, «traspasados» a punta de lanza o espada [21]. Puesto que no puede tratarse de Yahvé «a quien traspasaron», algunos autores quieren evitar toda dificultad terminando la primera sentencia después de «me mirarán a mí», y empezando una nueva sentencia con «aquel a quien traspasaron lo llorarán...» [22] Y no pocos autores, antiguos y modernos, siguen la lectura de Jn 19,37 y Ap 1,7. En ambos textos, Juan, citando a Zac 12,10, lee *a él* (= *ʾēlāyw)* en lugar de *a mí* (= *ʾēlay)*, es decir, «mirarán a él a quien traspasaron» [23]. D. R. Jones, por el contrario, quiere entender todo el pasaje en sentido colectivo y traduce: «mirarán a mí (o sea a Yahvé) por lo concerniente a aquellos que (las naciones) traspasaron (durante la guerra)» [24].

Pero la lectura del TM es segurísima y parece ser preferible a todas estas enmiendas propuestas. Aunque la expresión «mirarán a mí a quien traspasaron» fuera audaz, no es imposible que Yahvé se identifique con esa persona desconocida, representante suyo, y que considere la muerte violenta de su representante, en último extremo, como un ataque contra él mismo. Ya en Zac 11,13 Yahvé se identificó con su pastor, y en Zac 12,8, de manera especial, con la casa de David. Así se nos dice que respetemos y oigamos al representante de Yahvé

gracia» se refiere a Yahvé, que comunica su gracia, esto es, se inclina misericordiosamente hacia el hombre.

19 Hay una expresión célebre en Lam 5,21 que condensa toda esta profunda teología de la conversión: «Conviértenos, Yahvé, a ti, para que nosotros nos convirtamos».

20 Ya los LXX quisieron asignar un sentido metafórico, o sea «insultar», al verbo *dāqar*.

21 Cf. Núm 25,8; Jue 9,54; 1 Sam 31,4; 1 Cr 10,4; Zac 12,10; 13,3.

22 Así San Cirilo de Alejandría: MG 72,221.224. También Van Hoonacker, p.683; A. Condamin, *Le sens messianique de Zach 12,10:* RScR 1 (1910) 52-56.

23 Así leen, e.gr., Justino, Clemente, Barnabas, Teodoreto, Ignacio, Ireneo. También E. König *(Die messianischen Weissagungen des AT*, Stuttgart ³1929), R. Criado *(La Sagrada Pasión en los Profetas)* y otros.

24 D. R. Jones: TorchBC (1962) p.161.

por el hijo único; y le llorarán amargamente como se llora al primo-

---

y que cualquiera resistencia contra éste sería en última instancia resistencia contra Yahvé mismo.

Ahora bien, supuesta la lectura del TM, ¿quién es este sujeto misterioso al que traspasaron? Van Hoonacker y Junker relacionan al traspasado con la matanza de los benjaminíes (cf. Jue 20,45-47; 21,1-5). E. N. Levy lo identifica con Zacarías, hijo del sacerdote Yoyadá, que murió lapidado (cf. 2 Cr 24,20-22; Mt 23,35; Lc 11,51) [25]. Otros opinan que el episodio del traspasado se refiere a la muerte del rey Josías cerca de Meguiddó y a los lamentos que habían llegado a constituir una institución en Israel (2 Cr 35,20-25) [26]. Se ha pensado en Urías, hijo de Semayahu, muerto bajo el rey Joaquim de Judá [27]; en Godolías, el gobernador judío puesto por los babilonios después de la toma de Jerusalén en 586 y muerto por el nacionalista Ismael [28]; en el profeta Jeremías, víctima de esta misma fracción nacionalista [29], y en Zorobabel [30]. Otros, finalmente, han fijado su atención en personajes del tiempo macabeo, en Onías III, asesinado por Andrónico [31], o en Simón, muerto por Tolomeo, hijo de Abubos [32]. Y no faltan quienes creen que hay que relacioner el episodio del traspasado con el culto funeral del dios Adonis (= Tammuz).

Para encontrar una solución adecuada, es de notar, en primer lugar, que la muerte del desconocido tiene por ejecutor al mismo pueblo. Y, aunque se asigna al *dāqārû* un sentido impersonal, es decir, «aquel a quien se ha traspasado», por lo menos la muerte se ha ejecutado con una participación moral del pueblo. El traspasado, además, en vista principalmente de los efectos morales que produce su muerte, debe de ser una persona de suma dignidad e importancia, comparable a la persona de que tratan el salmo 22 y los cantos del Siervo de Yahvé (cf. Is 52,13-53,12) [33]. Al parecer es inocente, y su muerte trae consigo la salvación. También la descripción del luto hace pensar en una personalidad de grandeza extraordinaria. El luto se describe con las imágenes más vivas del dolor que conoce la literatura biblica cuando se trata de personas humanas, o sea el llanto por la muerte del hijo único y el llanto por la muerte del primogénito [34]. Se impone, por consiguiente, la conclusión de que Deutero-Zacarías no quiere referirse a determinada persona contemporánea suya, sino que alude, al mismo tiempo, al rey mesiánico, salvado y salvador (Zac 9,9), al

[25] E. N. Levy, *Secharja 12,10:* Monatschrift für Gesch. u. Wissensch. des Judentums 81 (1937) 293-296.
[26] Así, e.gr., H. Gressmann, *Der Messias* (Göttingen 1929) p.336; R. Giveon, «*In the Valley of Megiddon*»: JJewSt 8 (1957) 160.
[27] Cf. Jer 26,20-23.
[28] Cf. Jer 41,1ss.
[29] Cf. Jer 43,1-7.
[30] Véase Esd 2,2ss; Ag 1,1-2,9; Zac 4,9, etc.
[31] 2 Mac 4,34.
[32] 1 Mac 16,11-17.
[33] Acerca del salmo 22, véase R. Arconada, *Mesianismo del salmo 22:* SEAT IV p.95. En cuanto al Siervo de Yahvé, aparece en cuatro poemas de Is 42,1-9; 49,1-9; 50,4-11; 52,13-53,12. Cf. R. Tournay, *Siervo de Yahweh:* EBG VI col.666-669.
[34] Cf. Jer 6,26; Am 8,10: allí se compara el luto público con el duelo por un hijo único.

**génito. 11 Aquel día se alzará gran llanto en Jerusalén, como el llanto
de Hadad-rimmón en el valle de Meguiddó. 12 Se lamentará la tierra,
familia por familia: | la familia de la casa de David aparte, y sus mu-
jeres aparte; | la familia de Natán aparte, y sus mujeres aparte; | 13 la
familia de la casa de Leví aparte, y sus mujeres aparte; | la familia de**

---

pastor bueno y rechazado (Zac 11,7-14), al pastor herido (Zac 13,7), al traspasado, que, por su muerte, salva a todos (Zac 12,10). Siguiendo al evangelista San Juan (Jn 19,37; Ap 1,7) además, los Padres y exegetas ven esta profecía de Zacarías realizada en la muerte del Mesías traspasado [35].

11 El llanto se compara con *el llanto de Hadad-rimmón en el valle de Meguiddó.* «Hadad-rimmón» puede referirse a una localidad en las proximidades de Meguiddó, donde fue herido de muerte el rey Josías y llorado por todo su pueblo (2 Cr 35,22-25). Así lo entendió San Jerónimo, quien atestigua que en el siglo IV había en aquellos lugares una ciudad llamada Maximianópolis, que es la actual el-Leǧǧūn, al sur de Meguiddó [36]. Otros autores ven en la palabra «Hadad-rimmón» una combinación de dioses, de «Hadad» dios de la tempestad y de la lluvia, y «Rimmón» el dios principal de Damasco (cf. 2 Re 5,18) [37]. Así el texto de Zacarías aludiría a la elegía ritual con que anualmente se lloraba la muerte del dios de la vegetación.

12-13 En estos dos versos se nota el metro poético 3 + 2 de la *qînâ* = lamentación. Toda la nación participa en este duelo por la muerte del misterioso mártir. El profeta nombra cuatro familias principales como símbolo de toda la comunidad. En primer lugar se nombra *la casa de David,* o sea la familia directora política del pueblo; y, en segundo lugar, *la casa de Natán,* hijo de David (2 Sam 5,14; 1 Cr 3,5), como representante de todas las familias distinguidas [38].

Después se mencionan dos familias sacerdotales: *la casa de Leví,* como cabeza espiritual del pueblo; y *la casa de Simí,* hijo de Guersón (Ex 6,17; Núm 3,18), como representante del sacerdote ordinario.

Se lamentará: al morir alguien, sus parientes, amigos y conocidos, y a veces todo el pueblo (cf. 1 Sam 25,1; 28,3; 1 Mac 2,70; 9,20; 12, 52), daban expresión a su dolor entre grandes gritos [39]. En su forma más sencilla era un grito agudo y repetido (cf. Miq 1,8), o una exclamación como «¡Ay, mi señor!» (cf. Jer 22,18). *Aparte... sus mujeres aparte:* se trata de circunstancias tomadas de lo que acostumbraban hacer en los duelos públicos. Cada uno se encerraba en su casa con su familia. Los hombres se separaban de la compañía de las mujeres y de todo otro trato agradable (cf. Ex 19,15; Núm 20,29).

35 Véase J. Leal, *Juan 19,37:* SENT I (²1964) p.1085; S. Bartina, *Apocalipsis 1,7:* SENT III (²1967) p.619.

36 ML 25,1515. Cf. también M. Delcor, *Deux passages difficiles: Zach 12,11 et 11,13:* VT 3 (1953) 67-77.

37 E.gr., Hitzig, Nowack, Marti, Sellin, Horst, Elliger.

38 En las genealogías con respecto a Zorobabel, Mt sigue el linaje hasta David a través de Salomón (cf. Mt 1,6-12), mientras Lc lo sigue a través de Natán (cf. Lc 3,27-31).

39 Véase *Muertos:* HBA col.1308 (= [1] Llanto por los muertos).

la casa de Simí aparte, y sus mujeres aparte; | 14 y todas las familias
supervivientes, familia por familia aparte, y sus mujeres aparte.

13 1 Aquel día habrá una fuente abierta para la casa de David y para
los habitantes de Jerusalén contra pecados e impurezas. 2 Aquel día
—oráculo del Señor de los ejércitos—extirparé yo de esta tierra los

---

14 *Todas las familias supervivientes:* esta expresión parece tener una connotación escatológica, es decir, todos aquellos que en los tiempos de aflicción (cf. Zac 11,1-9; 13,8-9) serán salvados participarán del dolor por la muerte del traspasado.

CAPITULO 13

Jerusalén será purificada. 13,1-6

En la nueva era mesiánica, la purificación de Jerusalén de sus enemigos externos debe ir acompañada de una purificación interna. No solamente todo vestigio de idolatría, sino también los falsos profetas que causaron tal apostasía serán desterrados por completo. Este pasaje aparece así como una aplicación de la ley de Dt 13,1-12, que exige que el pueblo se deshaga de los seductores.

1 *Aquel día:* expresión redaccional que junta lo que sigue con los acontecimientos del «día de Yahvé» mencionados en el capítulo precedente. *Una fuente (= māqôr)* [1]: en Lev 12,7 y 20,18 esta palabra hebrea se usa como término técnico para designar «el flujo de sangre» o «de menstruación». En los otros pasajes, este término, que ocurre unas diecinueve veces en el AT, se usa en sentido figurado [2]. Cuando el término se aplica a Yahvé, dice que él es «la fuente de vida» plena (Sal 36,10; Jer 2,13; 17,13). En sentido semejante se entiende aquí: Yahvé es la fuente. El purificará a Jerusalén de *pecados* e *impurezas (= niddâ):* este último término tiene el sentido de impureza legal [3] o simplemente de contaminación moral por el pecado [4]. Jerusalén, pues, será purificada de todas sus transgresiones morales y ceremoniales. Esta fuente estará *abierta*, de modo que todos, es decir, el rey de *la casa de David* y sus súbditos, puedan purificarse.

2 *Extirparé de esta tierra los nombres de los ídolos:* el término *ʿăṣabbîm* (= «ídolos») se emplea siempre en la forma plural [5]. La palabra está relacionada, tal vez, con una raíz árabe *ʿaḍaba*, que significa «cortar» [6]. Os 13,2 usa este término «ídolos» en paralelismo con *massēkâ* = «imagen fundida», mientras Is 48,5 junta «ídolos» y *pesel*, o sea «imagen tallada». A menudo los profetas auténticos escarnecían

[1] Los LXX leyeron *māqôm* (= lugar), en vez de *māqôr*. Se trata de una lectura errónea, puesto que Aq, Símm, Teod, Peš, Tg, Vg leen «fuente».
[2] Cf. Zorell, s.v., p.468.
[3] Lev 12,2; 15,19.20, etc. *Mê-niddâ* (Núm 19,9.13, etc.) significa «agua lustral», que se emplea para las purificaciones rituales.
[4] Cf. Lam 1,8-9; Ez 36,17.
[5] Cf. 1 Sam 31,9; 2 Sam 5,21; Os 4,17; 8,4; Is 10,11; Jer 50,2; Miq 1,7; Sal 106,36-38; 2 Cr 24,18.
[6] Cf. ZORELL, s.v. *ʿāṣāb* p.619.

nombres de los ídolos y no se volverá a hacer mención de ellos; haré también desaparecer de la tierra a los profetas y al espíritu inmundo.
3 Si hay todavía quien se ponga a profetizar, su padre y su madre, los que le engendraron, le dirán: «No has de vivir, porque dices mentiras en el nombre del Señor». Y su padre y su madre, los que le han engendrado, lo traspasarán por haberse puesto a profetizar.
4 Aquel día, cuando profeticen, se avergonzarán los profetas, cada cual de su visión, y no se vestirán más el manto de pelo para engañar.
5 Y cada uno

---

y ridiculizaban los ídolos que Israel se había hecho para adorarlos [7]. Incluso después del exilio subsistió la idolatría [8]. Pero no solamente los ídolos, sino también sus *nombres*, o sea toda memoria de ellos debe desaparecer. Se alude a Ex 23,13: «No recordaréis el nombre de otros dioses, ni se oiga en tu boca» (cf. también Os 2,19).

Haré... desaparecer... a los profetas: los LXX traducen *nᵉbîʾîm* (= profetas) por «pseudoprofetas»; Peš, Targ y Vg, asimismo, introdujeron «falsos profetas» en sus versiones. También Jer 23,9 habla simplemente de «profetas», aunque se refiere a «falsos profetas». Estos falsos profetas seducen al pueblo y propagan la idolatría; su desaparición traerá consigo la desaparición del *espíritu inmundo (rûaḥ haṭṭumʾâ): rûaḥ* designa «espíritu» o «disposición»; *ṭumʾâ* [9] puede significar «impureza legal» [10]. Con frecuencia, Ezequiel se sirve de este término (cf. Ez 22,15; 24,11.13; 36,25.29; 39,24). Y Ez 36,25 usa «ídolos» (= *gillûlîm)* e «impurezas» (= *ṭumʾôt)* en paralelismo. Es posible que Deutero-Zacarías pensara en Ez 36,25 refiriéndolo a los falsos profetas como responsables de idolatría e impureza [11].

3 *Si hay... quien se ponga a profetizar:* se trata de la actividad de «falsos profetas» que *dicen mentiras en el nombre del Señor*. Tales profetas fueron en gran parte causa de la catástrofe nacional, porque apoyaron una política nacionalista en contra de los intereses religiosos de Israel y prometieron paz cuando no había paz (cf. Jer 23,17; 28,2s; Miq 3,5.11) [12]. Pero los falsos profetas, según Dt 13,5.9-10 y 18,2, tienen que ser condenados a muerte. Y Dt 13,6-9 insiste en que los parientes del falso profeta son los primeros que tienen que denunciarlo para que sea castigado [13]. *Lo traspasarán:* se refiere a la pena de muerte (cf. Zac 12,10); en lugar de *dāqar* (= «traspasar»), los LXX y Peš leyeron erróneamente *ʿāqad* (= «encadenar»).

4 Casi como señal de su llamada profética, los profetas solían llevar un *manto de pelo* [14] «con un cinturón de cuero ceñido a sus lomos» (2 Re 1,8). Pero en aquella era mesiánica el oficio profético estará tan desacreditado, que nadie querrá ser profeta ni vestirse el manto, es decir, la vestidura característica del profeta.

5 *Yo no soy profeta:* Amós pronunció idénticas palabras [15];

[7] Os 8,4; 13,2; Is 41,23; Jer 2,27; 16,20.
[8] Cf. Is 27,9; Job 31,26s.
[9] Ges-Bu, s.v., p.277.
[10] Cf. Lev 5,3; 7,20s; 14,19; 15,3, etc.
[11] Parece que la desaparición de los profetas falsos inducía también el fin de toda la institución profética.
[12] Véase *Profeta:* HBA col.1572ss (especialmente col.1575-1577); A. González, *Profetismo y Sacerdocio* (Madrid 1969) p.274-281.
[13] Semejante intransigencia se exige también del verdadero discípulo de Cristo (Lc 14,26).
[14] Véase comentario a 2 Re 1,8.
[15] Cf. Am 7,14.

dirá: «Yo no soy profeta: soy labrador, y la tierra es mi ocupación* desde mi juventud». 6 Y si se le pregunta: «Qué son, pues, esas heridas que llevas entre tus manos?», él responderá: «Es que me hirieron en casa de mis amigos».

---

pero mientras Amós quiso declarar que no había sido un profeta profesional y que no había tenido conexión alguna con las «asociaciones de profetas», aquí estos profetas niegan que jamás hayan sido profetas o que jamás hayan recibido una llamada profética: prefieren, por el contrario, ser considerados como «labradores de la tierra». *La tierra es mi ocupación:* el TM lee «un hombre me adquirió»; los LXX, leyendo el mismo verbo *qānâ*, tradujeron: «un hombre me engendró». La mayoría de los autores modernos siguen a Wellhausen [16] y separan las palabras hebreas de manera distinta, como se indica en la nota crítica, traduciendo: «la tierra es mi posesión» o «mi ocupación».

6 Durante sus ritos extáticos, los falsos profetas se hacían incisiones a sí mismos [17]. *Entre tus manos:* según Peš se trata de heridas en las manos, pero más probablemente se alude a cortaduras hechas «entre los brazos», es decir, en el pecho [18]. Preguntado acerca de sus heridas, el falso profeta niega que esas heridas sean las de los falsos profetas: *Me hirieron en casa de mis amigos (= mᵉʾahăbāy):* la expresión hebrea queda ambigua; puede significar «parientes» [19], o, en un sentido figurado, «dioses» [20], o simplemente «aquellos que me aman». Toda idolatría, pues, y el profetismo, la fuente de estas aberraciones, serán desterrados del reino mesiánico.

Muerto el pastor, quedará un rebaño reducido. 13,7-9

Varios autores consideran estos versículos, a causa de la continuación de las ideas y del vocabulario, como formando unión con Zac 11,17, y comentan por eso el presente pasaje juntamente con el capítulo 11 [21]. Pero, según la tradición del TM y de las versiones antiguas, este pasaje siempre se ha encontrado en el presente contexto. Y si, en la primera parte de este capítulo (v.1-6), Yahvé exige de su pueblo que posponga todos los valores humanos para deshacerse de los falsos profetas y de sus aberraciones (cf. Dt 13,1-12), ahora él mismo declara que procederá con similar severidad. La espada va a herir al pastor y al rebaño y los entregará a la prueba. La prueba se describe con las imágenes del rebaño sin pastor, del resto, del tercio, del fuego que acrisola. Entonces el resto del pueblo estará dispuesto para la nueva alianza.

*5 *la tierra es mi ocupación:* l. *ʾădāmâ qinyānî;* TM: «un hombre me ha adquirido» *(= ʾādām hiqnanî).*

16 E.gr., Nowack, Mitchell, Van Hoonacker, Marti, Sellin, Junker, Horst, Elliger, Gelin, Nötscher, Delcor, Chary.

17 Así se herían los profetas de Baal en sus sacrificios (1 Re 18,28).

18 Este texto, en un sentido meramente acomodaticio, se aplicó, a veces, a Cristo.

19 Así lo entienden Jerónimo, Qimḥi, Rosenmüller.

20 Cf. Os 2,7.9.12; Ez 16,33.

21 E.gr., Bullough, Delcor, Chary.

[7] **Alzate, espada, contra mi pastor, | contra el hombre que es mi asociado | —oráculo del Señor de los ejércitos—; | hiere al pastor | y que se dispersen las ovejas, | y yo volveré mi mano contra los pequeños. |**
[8] **En toda la tierra—oráculo del Señor— | dos tercios serán extermi-**

---

7 *Alzate, espada:* Yahvé invita a la espada a cumplir su justicia. Semejante personificación de «la espada» ocurre también en Is 34,5; Jer 47,6; Ez 21,15-23. *La espada* se usa aquí como imagen de los castigos que Yahvé quiere enviar por medio de sus «agentes» (cf. Jer 48,2; 50,35-38). *Contra mi pastor:* reyes, príncipes y jefes reciben semejante título «pastor». Se ignora la identidad de este pastor. Aquí Dios le llama *asociado (= ʿāmît)* [22]: este término, que ocurre diez veces en el AT [23], significa «compañero» o «pariente», y en Lev 19,17; 25,14 se usa como sinónimo de «hermano»; este pastor, por eso, es un auténtico lugarteniente de Yahvé. No se dice nada de una culpabilidad [24]. Su muerte no se debe a una culpabilidad, sino significa el principio de la desgracia del pueblo.

Que se dispersen las ovejas: una vez muerto el pastor, tampoco las ovejas escaparán a la ruina: perderán el camino o vendrán a ser presa de ladrones y de fieras [25]. *Yo volveré mi mano:* se dice de Yahvé cuando castiga, e.gr., 1 Re 13,4; Am 1,8; Ez 38,12; Sal 81,15 [26]. *Contra los pequeños* [27]: el castigo se dirige también contra «las ovejitas», o sea, las clases bajas y humildes del pueblo. Nadie, en otras palabras, escapará al juicio, ni aun aquellos que por su pequeñez y miseria podrían despertar compasión.

8 El juicio afectará a *toda la tierra*, es decir, Palestina (cf. Zac 14,2). *Dos tercios:* el TM dice literalmente «boca de dos», o sea «bocado» o «porción de dos»; la expresión equivale a nuestro «dos tercios» [28]. La mayor parte del pueblo, pues, desaparecerá en la catástrofe. Deutero-Zacarías se inspiró tal vez en Ez 5,2ss, donde se encuentra el mismo tema: el profeta se corta la barba y quema un tercio de ella en medio de la ciudad; otro tercio lo dispersa por los alrededores. Del tercio restante toma unos pocos pelos y los recoge en el vuelo de su manto, mientras los otros pelos los esparce al viento o los echa al fuego. Así, simbólicamente, indica que Jerusalén será ultrajada y privada de sus habitantes y que solamente un pequeño resto se salvará. *Sólo un tercio quedará:* después del castigo quedará solamente un «resto». Así ya hablaron, e.gr., Am 3,12; Miq 5,6-7; Is 1,8-9; 4,3; Jer 6,9; Ez 5,3; 14,21-23; Sof 3,11-13;

[22] ZORELL, s.v., p.609.
[23] Lev 5,21; 18,20; 19,11.15.17; 24.19; 25,14.15.17; Zac 13,7.
[24] Si G. Denzer *(Zacarías* p.76-77), Delcor (p.600), Chary (p.194-195) llaman al pastor de Zac 13,7, «necio» y «malo», tal opinión parece contradecir al contexto.
[25] En el Evangelio, Cristo mismo cita estas palabras la noche anterior a su muerte (Mt 26, 31; Mc 14,27). Pero si el pastor de Zac 13,7 se identifica con el mal pastor de Zac 11,15-17, estas palabras se citan solamente en un sentido acomodaticio por la semejanza de la situación en cuanto a la dispersión del rebaño. Si Zac 13,7 se refiere al buen pastor, la aplicación que Cristo hace a sí mismo es más directa.
[26] En Is 1,25 la expresión «yo volveré mi mano» tal vez pueda entenderse en sentido benévolo. Lamarche y García Cordero explican el texto en este sentido: los pequeños y desvalidos tendrán la predilección divina.
[27] Cf. Jer 25,34: allí se habla de *ʾaddîrê-haṣṣōʾn* = «mayorales de la grey», es decir, los jefes.
[28] La misma expresión ocurre en Dt 21,17 y 2 Re 2,9.

nados, perecerán, | y sólo un tercio quedará. | 9 Y haré pasar este tercio por el fuego, | lo purificaré como se purifica la plata, | lo acrisolaré como se acrisola el oro. | Entonces invocará mi nombre | y yo le escucharé. | Y yo diré*: «Este es mi pueblo», | y él dirá: «El Señor es mi Dios».

Zac 8,11.12. En los profetas anteriores al destierro, a saber: Amós, Miqueas e Isaías, el resto son aquellos que sobrevivieron a las invasiones asirias. Para los profetas de la época babilónica, Jeremías, Sofonías, Ezequiel, el resto son los desterrados en Babilonia, que un día han de volver. Los profetas de la restauración, e.gr., Zacarías, aplican el término «resto» a la pequeña comunidad que había regresado y en que se ponía toda esperanza [29].

9 El tercer tercio se salvará, pero únicamente después de haber sido purificado por el fuego de la aflicción. Esta purificación del resto se describe bajo la figura de un horno de fundición [30]: allí se separan los metales de las otras sustancias y escorias. En cuanto al resto de Israel, se ha convertido en escorias y hay que fundirlo en el crisol. Así el fuego del horno, símbolo de la aflicción, no solamente castigará, sino que también purificará el resto, derritiendo las escorias.

Y los pocos que sobrevivirán a la prueba se convertirán en el núcleo del nuevo reino. La nueva situación se describe con palabras que reflejan una nueva alianza [31]. Mientras que antes invocaron el nombre de Yahvé y él no les escuchó (cf. Is 1,15; Jer 14,12; Zac 7,13), en la nueva era Yahvé les *escuchará* y les mostrará su benevolencia. *Este es mi pueblo*: esta declaración incluye la elección gratuita divina y también las relaciones de amor, de presencia, de protección, de auxilio que en adelante caracterizarán la conducta de Yahvé para con su pueblo. *El Señor es mi Dios*: con estas palabras el pueblo acepta todas las obligaciones que son signo de su solidaridad con Yahvé, como la obligación de darle culto a él con exclusión de todos los otros dioses y la obligación de seguir los mandamientos y leyes morales de Yahvé.

CAPITULO 14

El día de Yahvé. 14,1-15

Este capítulo pertenece al género apocalíptico, lo mismo que 12,1-13,6. Allí y aquí las naciones gentiles están rodeando a Jerusalén para dar el último asalto a su fortaleza. Pero mientras en el capítulo 12 los asaltantes fracasan, aquí conquistan la ciudad y la entregan al saqueo. Mediante una intervención prodigiosa de Yahvé, sin embargo, un resto será salvado. A causa de esta discrepancia y

*9 *Y yo diré*: l. *we'āmartî* con LXX, Peš; TM: «he dicho».

29 R. DE VAUX, *Le reste d'Israël d'après les prophètes*: RB 42 (1933) 526-539.

30 El mismo símil, aunque a veces en sentido distinto, ocurre en Is 1,25; 48,10; Jer 6,29; 9,7; Ez 22,18-22; Mal 3,2-3.

31 En cuanto a una fórmula completa de la alianza, véase, e. gr., Jer 7,23; Ez 11,20.

14 [1] He aquí que llega un día para el Señor y se repartirán tus despojos en medio de ti. [2] Yo reuniré a todas las gentes contra Jerusalén para hacerle la guerra. La ciudad será tomada, las casas serán saqueadas y las mujeres violadas. La mitad de la ciudad irá al cautiverio, pero el resto de la población no será extirpado de la ciudad. [3] El Señor saldrá a luchar contra estas naciones como el día en que él luchó, en el día del encuentro. [4] Y aquel día sus pies se posarán sobre el monte

---

por otras peculiaridades, el capítulo 14 se asigna, a veces, a otro autor, distinto de Deutero-Zacarías [1].

1 *Llega un día* [2]: continuamente en este capítulo se habla de «aquel día» [3]. Se trata de una expresión convencional entre los profetas para designar el tiempo del juicio final contra las naciones. La idea de tal día de Yahvé incluye las calamidades escatológicas y la victoria definitiva de Yahvé [4]. Aquí el momento de la manifestación victoriosa de Yahvé contra todos sus enemigos se hace coincidir con la caída de Jerusalén. *Se repartirán tus despojos:* la ciudad será conquistada y saqueada.

2 *Yo reuniré:* ahora es Yahvé mismo quien habla. Como en Jl 4,2, él convoca a todas las naciones [5]. *Mujeres violadas (= šāgal):* los judíos consideraban este verbo, que ocurre solamente cuatro veces en el AT [6], como obsceno; en todos estos pasajes, por esto, los masoretas sustituyen el K por el Q *šākab* (= «acostarse») [7]. Is 13,16, en su profecía contra Babilonia, no solamente menciona que las casas serán saqueadas y las mujeres violadas, sino que añade, además, que «los niños serán estrellados...». *La mitad... irá al cautiverio:* la ciudad será saqueada y muchos serán deportados. Algunos autores creen que se alude a la conquista de Jerusalén por Tolomeo I Soter en 312. Según la carta de Aristeas, Tolomeo llevó unos cien mil judíos a Egipto [8].

3 *El Señor saldrá:* él viene, no de la ciudad de Jerusalén, tampoco del templo, sino de su morada en el cielo, como también se dice en Miq 1,3. *A luchar:* la idea de Yahvé como «guerrero» no es nueva: Yahvé es «hombre de guerra» (Ex 15,3), es el escudo y espada de Israel (Dt 33,29), es el héroe de la batalla (Sal 24,8). El pelea por Israel (Jos 10,14), y «nada le impide a Yahvé salvar con muchos o con pocos hombres» (1 Sam 14,6) [9]. *El día en que luchó..., el día del encuentro:* estas expresiones paralelas aluden a tantas intervenciones de Yahvé en favor de su pueblo, desde los días del éxodo hasta el tiempo de Deutero-Zacarías [10].

4 *Sus pies se posarán:* Yahvé se acerca como «guerrero»; viene

[1] Así R. AUGÉ, *Zacarías:* EBG VI col.1381; CHARY, p.209.
[2] Acerca del «día de Yahvé», véase Am 5,18.
[3] Cf. v.4.6.8.9.13.20.
[4] Véase Mal 3,19.
[5] Esta lucha escatológica tiene muchas analogías con la descripción de la batalla contra Gog en Ez 38-39; el autor de Zac 14 parece depender de Ezequiel.
[6] Dt 28,30; Is 13,16; Jer 3,2; Zac 14,2.
[7] Véase ZORELL, s. v. *šāgal* p.821.
[8] Cf. FL. JOSEFO, *Ant. iud.* XII,1.7; F.-M. ABEL, *Asal dans Zach 14,5:* RB 45 (1936) 385ss.
[9] Cf. también Dt 7,17-26; Is 40,10; 42,13.
[10] Cf., e.gr., Ex 14,14.25; Is 9,3.

de los Olivos, que está frente a Jerusalén, al lado de levante. Y el monte de los Olivos se dividirá por medio, de levante a poniente, formando un gran valle. La mitad del monte se apartará hacia el norte, y la otra mitad hacia mediodía. 5 El valle de Hinnom* quedará rellenado*,

---

del este, donde se levanta el sol y donde se cree estar la puerta del cielo, es decir, viene del punto cardinal feliz que simboliza vida y salvación. El Targ quiere evitar este antropomorfismo y parafrasea: «Yahvé se revelará...» *Sobre el monte de los Olivos:* solamente aquí y en 2 Sam 15,30 se menciona el nombre de este monte [11], y en cuatro pasajes se hace referencia a este monte como «el monte que está enfrente» o «al oriente de Jerusalén», o «el monte de la perdición» (2 Re 23,13) [12]. Este pasaje alude probablemente a Ez 11,23 y 43,1-4: Ezequiel, en una visión profética, contempló la gloria de Yahvé saliendo de Jerusalén y haciendo alto «en el monte situado al oriente», antes de trasladarse a Babilonia; y el segundo texto habla del retorno de la gloria de Yahvé a Jerusalén «por la vía oriental», es decir, por el este, por donde había salido [13]. *El monte... se dividirá:* de este a oeste el monte se partirá en dos, dejando en medio un gran valle. Los comentaristas discrepan en la interpretación de este suceso. «Unos creen que se trata de un terremoto habido durante la persecución de Antíoco Epífanes, como señal de la presencia divina; otros piensan en las cavernas y vallejos que practicaron los romanos durante el imponente asedio del 70 d. C. No faltan los que la interpretan por los últimos tiempos del mundo; en la Jerusalén, combatida por las naciones, reconocen un símbolo de la Iglesia» [14]. El texto, sin duda, describe una teofanía, y al paso de Yahvé la naturaleza acusa su presencia [15]. Y el contexto de este capítulo indica que aquí, más probablemente, se hace referencia a la visita escatológica de Yahvé. Pero «el carácter apocalíptico de la perícopa, como observa García Cordero, nos obliga a no insistir sobre los detalles de la descripción» [16]. Así, a pesar de todos los elementos apocalíptico-escatológicos del texto, este pasaje podría también aplicarse a la primera venida de Cristo [17].

5 *El valle de Hinnom quedará rellenado...:* el TM lee literalmente: «Y huiréis *(= w^{e}nastem)* al valle de mis montañas *(= hāray)*, porque el valle de las montañas llegará hasta *ʾāṣal*» [18]. Las diversas lecturas de LXX y otras versiones ya indican que el TM no queda claro ni seguro; cf. las notas críticas de la traducción: en lugar de *hāray*, siguiendo la enmienda de Wellhausen, se lee *hinnōm*,

11 Algunos autores, e.gr., Marti, Elliger, Horst, consideran la mención del «monte de los Olivos» en este v.4 como glosa.
12 Cf. 1 Re 11,7; 2 Re 23,13; Ez 11,23; Neh 8,15.
13 La descripción que Ezequiel y Zacarías nos dan de la salida de la gloria de Yahvé y de su vuelta inspiró a Mt 24,27 a hacer sus reflexiones escatológicas acerca de la segunda venida de Cristo.
14 A. Rolla, *Olivos, Monte de los:* EBG V col.620-621.
15 Cf. Ex 19,16-19; Jue 5,4-5; Miq 1,4; Nah 1,5; Hab 3,3-6; Sal 18,8; 68,8-11.
16 M. García Cordero: BC III p.1214.
17 Es posible que Mt 27,51-52, al describir los prodigios que acompañaron la muerte de Cristo, se inspirara en Zac 14,4-5.
18 Delcor traduce: «El valle de las montañas se rellenará desde *Goa* hasta Yasol; se rellenará como se rellenó por el terremoto...».

pues el valle de Hinnom* lo alcanza de lado*. Entonces huiréis como huisteis en el terremoto del tiempo de Ozías, rey de Judá. Y vendrá el Señor, mi Dios, y con él* todos sus santos.

6 Aquel día no habrá luz, ni frío*, ni hielo*. 7 Será un día único, co-

---

nombre del valle de infausta memoria (cf. 2 Re 23,10; Jer 7,31), situado al sur de Jerusalén [19]. En lugar de *wᵉnastem* se lee, con LXX, Targ y otras versiones, *wᵉnistam*, es decir, el valle de Hinnom *quedará rellenado* por el desplazamiento de una parte del monte de los Olivos hacia el sur. La expresión *ʾel-ʾāṣal* la traduce Vg por «usque ad proximum», y en nuestra traducción se enmienda (cf. nota crítica); mientras según Abel se refiere a una localidad que se identifica con *Wādī Yāṣūl* [20]. *El terremoto del tiempo de Ozías:* también Am 1,1 habla de este terremoto, que tuvo lugar hacia el año 750 [21]. *Huiréis como huisteis:* Yahvé llega para salvar; si se dice aquí que los sobrevivientes de Jerusalén huyen, no es una huida para escapar de una amenaza. Su huida, más bien, simboliza su temor reverencial a causa de la llegada divina. *Vendrá el Señor... con todos sus santos:* cf. Sal 89,6.8; Job 5,1; 15,15: en estos pasajes se mencionan también *los santos*. Ellos se identifican, o con «el pueblo de Dios escatológicamente triunfante» [22], o más bien con «los habitantes del empíreo», o sea, «los ángeles» [23]. Yahvé, pues, se presentará en toda su majestad y gloria, escoltado por todos los ejércitos angélicos [24].

Comenzará una nueva era. 14,6-11

Se describen las bendiciones de la nueva Jerusalén: habrá un mundo nuevo, monoteísmo universal y paz duradera.

6 *Aquel día...:* el TM, que se encuentra en un estado oscuro y dudoso, dice literalmente: «No habrá luz, las cosas preciosas (= *yᵉqārôt)* serán concentradas (= *yᵉqippāʾôn)*». Los LXX y la Vg suponen una lectura mejor, cuando en lugar de *yᵉqārôt* leen una palabra que dice relación con la raíz *qrr* (= ser frío) [25]. Nuestra traducción supone esta y otra enmienda; cf. notas críticas [26]. *No*

*5 *el valle de Hinnom:* l. *gêʾ hinnōm*; TM: «mis montes».
quedará rellenado: con LXX, Targ, Teod, Aq, Símm l. *wᵉnistam.*
de lado: con Símm l. *ʾel-ʾeṣlô;* TM: *ʾel-ʾāṣal.*
con él: con Vers l. *ᶜimmô;* TM: «contigo».
*6 *ni frío:* l. *wᵉqārût* con LXX y Vg.
ni hielo: l. *wᵉqippāʾôn;* TM: «las cosas preciosas serán concentradas» *(= yᵉqārôt yᵉqipādʾôn).*

19 Véase *Hinnom:* HBA col.853.
20 F.-M. Abel, *Géographie* II p.252. Id., *Aṣal dans Zacharie XIV, 5:* RB 45 (1936) 392ss.
21 Véase *Introducción* a Amós.
22 Así H. Gross, *Der Messias im A.T.:* TThZ 71 (1962) 154-170.
23 Cf. M. North, *Die «Heiligen des Höchsten»:* Norsk Teologisk Tidsskrift 56 (1955) 146-161; H. Kruse, *Compositio libri Danielis et idea Filii Hominis:* VD 37 (1959) 147ss; J. Coppens *Les saints dans le Psautier:* EThL 39 (1963) 485ss; L. Dequeker, *Les Qedôšîm du Ps 89 à la, lumière des croyances sémitiques:* EThL 39 (1963) 469ss; C. H. W. Brekelmans, *The Saints of the Most High and their Kingdom:* OTSt 14 (1965) 305ss; S. Lamberigts, *Le sens de Qdwšym dans les textes de Qumrân:* AnLovBO Ser V/1 (1970) 23-39 (= EThL 46 [1970] 24-39). Cf. también comentario a Dan 7.
24 Cf. Mt 25,31 y Jds 14, que describen a Cristo, cuando llega para el juicio final, acompañado de todos los ángeles.
25 Cf. Zorell, s.v. *yāqār* p.326: cita Zac 14,6 y propone la lección *wᵉqārût.*
26 Delcor (p.615-616), por su parte, traduce: «Aquel día no habrá luz, sino frío y hielo». Otros autores, e.gr., E. Zolli *(Note esegetiche [Zac 14,6-7]:* B 20 [1939] 284-287), se esfuerzan

nocido del Señor; no habrá día y noche, pues al tiempo de oscurecer habrá luz. [8] Aquel día saldrán aguas vivas de Jerusalén, la mitad hacia el mar oriental y la otra mitad hacia el mar occidental; [fluirán] tanto en verano como en invierno. [9] Y el Señor será rey sobre toda la tierra.

---

habrá luz...: según Is 60,19, «ya no el sol, sino el Señor será la luz». Tampoco se alternará el calor del día con el *frío* y *hielo* de la noche (cf. Gén 31,40; Jer 36,30). «Y noche no habrá ya, y no tienen necesidad de luz de lámpara ni de luz de sol, porque el Señor, Dios, alumbrará sobre ellos...» (Ap 22,5).

7 *Será un día único*, perpetuo, maravilloso. Con grandilocuencia, Is 60,20 describe aquel día: «No se pondrá más tu sol, ni menguará tu luna, porque el Señor será para ti luz eterna, y se habrán acabado los días de tu luto». Y la *luz* inagotable simboliza abundancia de vida y de prosperidad (cf. Sal 36,10), de alegría (cf. Sal 4,7), de salvación (cf. Sal 97,11) [27]. *Conocido del Señor:* aquel día llegará ciertamente, pero sólo Dios conoce la hora y la grandeza de ese día.

La descripción de aquel día, en su sentido propio, puede únicamente referirse a una Jerusalén escatológica y celestial (cf. Ap 21,23; 22,5). Si las palabras se consideran como «el fruto de un entusiasmo profético» y se entienden en un sentido figurado, el pasaje puede concebirse como la descripción de una Jerusalén terrena que goza de una felicidad constante y de una incansable asistencia divina.

8 *Saldrán aguas vivas:* se refiere a las aguas simbólicas que brotarán de la Jerusalén de la era mesiánica, asegurando la fertilidad. Una descripción semejante hay en Ez 47,1-12 y Jl 4,18. El cuadro que aquí se nos presenta parece ser una adaptación de Ez 47, 1-12: Un río emerge del templo y corre hacia el mar Muerto; el desierto que atraviesa se hace extremadamente fértil. Aquí el autor aumenta el simbolismo: las aguas no solamente riegan el desierto de Judá hacia el *mar Muerto*, sino también toda la región entre Jerusalén y el *mar Mediterráneo* [28].

En verano como en invierno: la época de las lluvias dura en Palestina desde octubre hasta abril, y rara vez llueve en verano. Muchos ríos y torrentes llevan agua solamente durante la época de las lluvias. Pero en la era nueva, nos dice el autor, las aguas fluirán durante todo el año. Y agua abundante puede entenderse como imagen paradisíaca de transformaciones extraordinarias y de dones divinos [29].

9 *Rey sobre toda la tierra (= ʾereṣ):* Yahvé, ¿será rey universal?: no faltan autores que, apoyándose en el verso 10, creen que aquí «tierra» designa únicamente a Palestina [30]. La mayoría de los exegetas, sin embargo, opinan que aquí se afirma el reino universal de

por poner en conexión el término «preciosas» (= *yeqārôt)* con «brillantes» (= *yāqār)*, refiriéndolo a las estrellas.

[27] En cuanto a *luz*, símbolo de felicidad, cf. Is 9,1; Jer 13,16; Miq 7,8-9.

[28] *El mar oriental*, lit. «el mar de enfrente», se refiere al *mar Muerto; el mar occidental*, lit. «el mar que está detrás», se identifica con *el mar Mediterráneo*. G. Denzer *(Zacarías* p.82) cree que «el mar del este es el mar Rojo; el mar del oeste es el mar Mediterráneo».

[29] Cf. Sal 46,5; Is 30,25; Ez 47,1-12; Ap 22,1-2.

[30] E.gr., Keil, Perowne.

Aquel día él será el Señor único, y único será su nombre.
10 Toda la
tierra se convertirá en llanura desde Gueba hasta Rimmón, al sur de Jerusalén. Pero [Jerusalén] quedará enaltecida y será habitada en su propio lugar: desde la puerta de Benjamín hasta el emplazamiento de la puerta Vieja, o sea hasta la puerta del Angulo*, y desde la torre* de

---

Dios [31]. Yahvé mismo, por su combate y victoria (cf. v.3), se establecerá como rey universal. Así se verificarán las ideas y deseos expresados en los salmos que celebran el poder real de Yahvé [32]. Este reino universal de Yahvé, sin embargo, se establecerá solamente después de luchas largas y duras [33].

El será el Señor único: Yahvé reinará no solamente como rey universal, sino también como *Dios único,* sin compartir su reino con ningún otro dios. *Unico será su nombre:* el «nombre» de Yahvé es Yahvé mismo; y la repetición de esta frase sirve para resaltar la importancia de la predicción de que, en el reino mesiánico-escatológico, el monoteísmo se extenderá a toda la tierra (cf. Mal 1,11).

10 *Toda la tierra:* se refiere al reino de Judá; su geografía montañosa será transformada [34]. Aunque Yahvé, rey universal y Dios único, reinará sobre todo el mundo, el reino idealizado será el antiguo reino de Judá. Como límites de la tierra de Judá se mencionan *Gueba* [35] y *Rimmón* [36]. La primera localidad, mencionada frecuentemente en el AT [37], quedó, después de la separación de los reinos, en la frontera norte del reino de Judá; corresponde a la actual *Ǧeba*ᶜ, unos nueve kilómetros al nornordeste de Jerusalén, junto al *Wādī es-Sweinīṭ.* La segunda localidad, mencionada, e.gr., en Jos 15,32; 19,7; Neh 11,29, indica la frontera del sur y se identifica con *Umm er-Rammāmîn,* situada a 22 kilómetros al sur de Jerusalén.

Sigue la descripción de la posición y extensión de Jerusalén. La ciudad quedará en su posición elevada (cf. Is 2,2; Miq 4,1) y será restaurada según sus antiguas dimensiones (cf. Jer 31,38-40). La *puerta de Benjamín* (Jer 37,13; 38,7; Zac 14,10) se encontraba en la muralla del norte [38]. La *puerta del Angulo* [39], a 400 varas de la puerta de Efraím, se hallaba en la muralla noroeste. Mientras esta puerta del Angulo no aparece en el libro de Nehemías, Neh 3,6 y 12,39 mencionan otra puerta con el nombre de *Vieja* (hebr. *ha-yᵉšānâ)* [40]. Se cree que la *puerta Vieja* es identificable con la *puerta del Angulo.* Parece que la *torre de Jananel,* mencionada en Jer 31,38; Zac 14,10; Neh 3,1; 12,38, se hallaba en la muralla por el lado nor-

*10 *Puerta del Angulo... torre de Jananel:* cf. comentario.

31 Así Nowack, Marti, Sellin, Junker, Elliger, Nötscher, Delcor, Chary.

32 Cf. Sal 47; 93; 96; 97; 98; 99. Véase también *Rey:* HBA col.1715.

33 Cf. Rom 8,22; 1 Cor 15,28.

34 Véanse predicciones semejantes en Am 9,13.

35 Véase *Gabaa:* EBG III col.637 (2).

36 Véase *Rimmōn:* EBG VI col.234-235 (2).

37 E.gr., Jos 18,24; Jue 20,33; 1 Sam 13,3; 1 Re 15,22.

38 Se cree que la *puerta de Benjamín* es idéntica con la *puerta de las Ovejas;* de esta última puerta se habla por primera vez al describir la reconstrucción de las murallas en los días de Nehemías (Neh 3,1; 12,39).

39 Esta *puerta del Angulo* se menciona en 2 Re 14,13; 2 Cr 25,23; 26,9; Jer 31,38; Zac 14,10.

40 El nombre de la puerta *ha-yᵉšānâ* es oscuro; las explicaciones de «puerta vieja» o «puerta de la (ciudad) vieja» son inexactas. Tal vez esta denominación esté relacionada con la ciudad de *Yesaná,* situada en la frontera de Samaria: la puerta que conduce hacia Yesaná.

**Jananel hasta los Lagares reales. 11 Habitarán en ella y no habrá más
anatema; Jerusalén será habitada en seguridad.
12 Y ésta será la plaga con que herirá el Señor a todos los pueblos
que lucharon contra Jerusalén: hará que se pudra la carne de todos
mientras ellos aún se tienen en pie; sus ojos se pudrirán en las cuencas,
y su lengua se pudrirá en la boca*. 13 Aquel día habrá gran perturba-
ción entre ellos enviada por el Señor: cada uno agarrará la mano de**

---

deste, dentro del área ocupada más tarde por la Antonia. Y los *Lagares reales* se encontraban probablemente al sudeste, en el llamado «jardín del rey», junto a la piscina de Siloé (cf. 2 Re 25,4; Jer 39,4; Neh 3,15).

11 «Jerusalén vivirá en seguro» (Jer 33,16). Y Jerusalén «no volverá a ser destruida ni dada al anatema nunca jamás» (Jer 31,40). Parece, pues, que el autor de Zac 14,11 se inspiró en las palabras de Jeremías. Mientras el *ḥērem* (= *anatema)* [41], es decir, la destrucción del enemigo y de sus cosas se ejecutaba por orden divina (cf. Dt 7, 1-2), en la nueva era todos los hombres y cosas alcanzarán la perfección decretada por Yahvé, de modo que ya no haya ocasión de otra aplicación del *ḥērem* (cf. Mal 3,24).

Los enemigos de Jerusalén serán destruidos. 14,12-15

El profeta detalla la destrucción de las naciones que combaten contra Jerusalén. Su descripción se sirve de dos fuentes, de la historia acerca de la derrota de Senaquerib y de la salvación de Jerusalén (cf. 2 Re 19,35; Is 37,36), y de la tradición sobre Yahvé y la guerra santa (cf. Zac 14,3.9.11.14).

12 *La plaga (= maggēpâ)*: la palabra puede significar «derrota» (cf. 1 Sam 4,17) y también «peste» o «plaga» enviada por Dios (2 Sam 24,21.25). Aquí el término se usa en el segundo sentido.

Común a todos los pasajes bíblicos que hablan de peste o plaga es la idea de considerarla como azote divino. Al pueblo le impresionaba la extensión y rapidez con que la muerte se producía, y no podía explicárselo sino como intervención pavorosa de la cólera divina. Con extrema rapidez coge aquí la plaga a los soldados, *mientras ellos aún se tienen en pie.* Una plaga semejante mató al ejército de Senaquerib cuando éste asediaba a Jerusalén (2 Re 19,35). Jeremías y Ezequiel, sobre todo, amenazan con este flagelo de Dios [42]. Y parece que Zac 14,12 depende especialmente de Ez 38,22: «Haré con él (o sea Gog, el tipo de los enemigos del pueblo de Dios) justicia mandándole peste y sangre...» [43].

13 *Habrá gran perturbación (= m^{e}hûmâ)* [44]*:* este término significa «confusión», «consternación» causada por Yahvé mismo (cf. Dt 7, 23; 28,20; 1 Sam 5,9; Is 22,5; Ez 7,7), o por la presencia de su arca

*12 en la boca: l. b^{e}*pîhû;* TM: «la boca de ellos.»

41 Véase F. Buck, *Samuel:* SEAT II p.301-302 (= 1 Sam 15,3: *ḥērem).*

42 E.gr., Jer 15,2; Ez 28,23.

43 Esta dependencia literaria aparece también entre Zac 14,13 y Ez 38,21: «la espada de cada uno se volverá contra el otro».

44 Véase Zorell, s.v., p.414.

su vecino y levantarán la mano unos contra otros. 14 También Judá combatirá en Jerusalén. Y allí se amontonarán las riquezas de todos los pueblos de alrededor: oro, plata y vestiduras preciosas en cantidad inmensa. 15 Y semejante calamidad padecerán también los caballos, los mulos, los camellos y los asnos, y todos los animales que hubiere en aquellos campamentos.

16 Y todos los supervivientes de los pueblos que habían marchado

---

(cf. 1 Sam 5,11). Este término, por eso, pertenece al vocabulario de «la guerra santa» (cf. Jl 4,9): cuando viene Yahvé al combate, su presencia causa confusión y pánico. Y el pánico será tan grande, que los enemigos, *los unos a los otros*, se darán la muerte[45].

14 *Judá combatirá en Jerusalén:* la Vg, algunas versiones modernas (e.gr., CCD, RSV) y unos pocos comentaristas[46] creen que «Judá toma parte en la lucha *contra* Jerusalén». Pero parece poco probable que en este contexto de los tiempos escatológicos el profeta hable de una guerra fratricida. La expresión *nilḥam b^e*, generalmente, se traduce por «combatir *contra*», pero b^e puede entenderse también en el sentido de «en» o «en favor de»: así «Judá combatirá *en*» o «*en favor de* Jerusalén» (cf. también Zac 12,6)[47].

Se amontonarán las riquezas: LXX, Peš y Vg dan al verbo *ʾussap* (= *pual*, es decir, forma pasiva) un sentido activo, de modo que los judíos se apoderen de las riquezas, mientras antes ellos mismos habían sido despojados (cf. v.2); se trataría entonces de una obvia alusión a Ez 39,10: «Despojarán a sus despojadores y depredarán a sus depredadores». *Las riquezas de los pueblos:* con frecuencia los profetas predicen que las naciones gentiles serían tributarias de Judá (e.gr., Sal 72,10; Is 60,5.11; 61,6; Ag 2,7). No solamente *oro* y *plata*, sino también *vestiduras preciosas* eran deseadas y buscadas por los vencedores (cf. Jue 5,30).

15 Dios no quiere la destrucción ni de los hombres ni de los animales que él ha creado (cf. Jon 4,11). Por otra parte, los profetas, cuando hablan de los castigos de Dios contra los hombres, casi siempre mencionan la triste suerte de los animales (cf. Jer 14, 3-6; Sof 1,3). Así la peste aflige aquí también a los animales en el campo enemigo.

Jerusalén, centro religioso del mundo. 14,16-21

Una vez terminados el combate y la purificación, el resto de las naciones vendrá a Jerusalén para honrar al verdadero Dios. Semejante convocación de todas las naciones se predice en Is 66,23-24. Y en aquel tiempo todo y todos serán consagrados a Dios.

16 *Todos los supervivientes:* las naciones enemigas no serán destruidas completamente; habrá un resto. *Subirán* (a Jerusalén): se afirma de nuevo que Jerusalén será el centro religioso a donde

45 Cf. Jue 7,22; 1 Sam 14,20; Ez 38,21.
46 E.gr., Nowack, Marti, Sellin.
47 G. Driver (*Linguistic and Textual Problems:* JThSt 39 [1938] 404) explica la raíz *lḥm* según su sentido primitivo de «unirse».

contra Jerusalén subirán de año en año a postrarse ante el Rey, Señor de los ejércitos, y a celebrar la fiesta de los Tabernáculos.
17 Si alguna familia de la tierra no sube a Jerusalén a postrarse ante el Rey, Señor de los ejércitos, no vendrá la lluvia sobre ellos.
18 Si el pueblo de Egipto no sube y no viene, sobre él se abatirá* la calamidad con que herirá el Señor a los pueblos que no acudan a celebrar la fiesta de los Tabernáculos.
19 Tal será el castigo de Egipto y de todos los pueblos que

---

confluirán todos los pueblos[48]. *A postrarse ante el Rey:* es el reconocimiento de la soberanía de Yahvé y de su triunfo escatológico, porque entonces Yahvé será rey en toda la tierra[49]. *De año en año:* se alude al aspecto duradero de la conversión de los gentiles y de la religiosidad de todos. *A celebrar la fiesta de los Tabernáculos*[50]: esta fiesta, desde su origen, había sido una fiesta agrícola, que tenía lugar después de la vendimia y la recolección de las frutas; esta fiesta, por lo tanto, se llamaba fiesta de la recolección (Ex 23,16-17; 34,22-23). Todo israelita debía presentarse entonces ante el santuario de Yahvé y ofrecer sus dones por la recolección (Dt 16, 13-17); de aquí también el nombre de fiesta de la peregrinación. De las tres peregrinaciones anuales era ésta la más popular y alegre, y se llamaba igualmente «la fiesta (de Yahvé)» (Lev 23,39; cf. Ez 45,25).

La relación en este versículo 16 entre la peregrinación de los pueblos a Jerusalén y la fiesta de los Tabernáculos parece ser meramente accidental: se menciona esta fiesta porque era la fiesta principal de peregrinación[51] y porque, por su sacrificio de libación de agua y vino, se prestaba al simbolismo de esta perícopa[52].

17 Unicamente Yahvé, y no los ídolos, puede dar lluvia. «¿Acaso hay entre los ídolos de las gentes quien haga llover, o pueden los cielos de suyo dar lluvia?», dice Jer 14,22[53]. *No vendrá la lluvia sobre ellos:* la falta de lluvias será una calamidad muy seria para una población agrícola. Pero esta dependencia de Dios en cuanto a la lluvia se presta a una interpretación general y universal: si un hombre o pueblo no busca a Dios y vive según su propio querer, su indiferencia religiosa tendrá consecuencias calamitosas.

18-19 En cuanto a Egipto, las lluvias son de menor importancia. En Egipto, no obstante la falta de lluvias, que es casi total, su prodigiosa fertilidad se mantiene gracias a la inundación anual del Nilo, que ocurre de julio a octubre, y al riego artificial[54]. Pero en la era nueva, dice el profeta, de nada les servirá a los egipcios su río. Si no vienen a Jerusalén, su indiferencia religiosa será castigada

*18 *se abatirá:* l. así con LXX y Peš; TM: «no se abatirá».

48 Cf. Is 2,2s; Miq 4,1-3; Jer 3,17; Zac 8,20-22; 14,16-19.

49 Véase Mal 1,4: «Rey grande».

50 Véase *Fiesta de los tabernáculos:* HBA col.699-701; R. DE VAUX, *Instituciones del A.T.* p.622ss.

51 Según Dt 16,14, también el extranjero podía participar en esta fiesta.

52 En los días de la fiesta se ofrecía un sacrificio diario de libación que constaba de vino y de agua, traída de la fuente de Siloé.

53 Frecuentemente se afirma que es Yahvé quien da la lluvia (Lev 26,4; Dt 11,12-15, etc.).

54 Cf. Dt 11,10.11; Ez 29,3.

no acudan a celebrar la fiesta de los Tabernáculos. 20 En aquel día,
aun los cascabeles de los caballos llevarán escrito: «Consagrado al Se-
ñor», y las ollas de la casa del Señor serán como las vasijas para la as-
persión que están delante del altar. 21 Y toda olla que haya en Jerusa-
lén y en Judá será objeto consagrado al Señor de los ejércitos. Todos
los que vengan a sacrificar las tomarán y en ellas cocerán las carnes.
Y no habrá ya mercaderes en la casa del Señor de los ejércitos en aquel
día.

---

con otra calamidad, o sea la peste (cf. v.12.15), y ellos se verán privados de la cosecha como los demás pueblos.

20 *Consagrado al Señor:* esta inscripción estaba grabada sobre la tiara del sumo sacerdote (cf. Ex 28,36-38)[55]. Pero, en el nuevo reino, *los cascabeles*[56] *de los caballos,* esto es, las cosas más pequeñas e insignificantes llevarán la misma inscripción, porque todas las cosas participarán de la santidad que caracterizará los tiempos nuevos. Y los caballos mismos, que antes se usaron para la guerra contra Israel (cf. Zac 10,5; 12,4), servirán entonces, como dice Is 66,20, para llevar a los peregrinos a Jerusalén.

Las ollas de la casa del Señor: la sangre de los animales sacrificados se recogía en «vasijas para la libación»[57], y luego se derramaba en el altar de los holocaustos. Pero en aquellos tiempos, cuando todos los pueblos se presenten en Jerusalén, el número de los sacrificios aumentará de modo que «las vasijas para la libación» ya no serán suficientes para recibir la sangre de las víctimas. Entonces ollas, de uso común, serán empleadas en los sacrificios. En aquel tiempo ya no habrá distinción entre cosas profanas y sagradas, porque todo será sagrado[58].

21 *Y toda olla... en Jerusalén y en Judá:* no solamente las ollas profanas del templo, sino también las ollas de dignidad inferior, es decir, todas las ollas de Jerusalén y Judá serán *objetos consagrados al Señor,* de modo que todas las ollas puedan ser usadas en los sacrificios, o para recoger la sangre o para *cocer las carnes*[59]. *Y no habrá mercaderes:* el texto hebreo dice «cananeo»; esta palabra significa «tratante», «mercader» en Zac 11,7.11 y, probablemente, también aquí[60]. Pero esta frase no hace únicamente alusión a la exclusión de los negocios del recinto del templo, sino más bien parece querer decir que los impíos y profanos no entrarán más en el templo. Se anticipa así lo que dirá Ap 21,27 con respecto a la entrada a la Jerusalén celestial: «Y no entrará en ella absolutamente nada profano, ni el que obra abominación o falsedad, sino únicamente los que están escritos en el libro de la vida del Cordero».

55 Cf. Zac 3,9.
56 *Cascabeles* = *meṣillôt: hápax legómenon.*
57 Cf. Zac 9,15: *mizrāq.*
58 Cf. P. VINCENT, *Les épigraphes judéo-araméens postexiliques:* RB 56 (1949) 286ss: de la época helenística (siglos IV-II) se encontraron, sobre todo en Jericó, algunas asas de jarra que llevan estampadas la inscripción *yh* y *yhw,* indicio tal vez de objetos consagrados a Yahvé.
59 Véase F. BUCK, *Samuel:* SEAT II p.250-251 (= 1 Sam 2,13-17).
60 Así Aq, Targ, Vg..., Nötscher, Dhorme, Gelin y otros.

M A L A Q U I A S

INTRODUCCION

1. El nombre y la persona del profeta

Tanto en la Biblia hebrea como en la griega, este libro es el último de la colección de los doce profetas menores. Si el título del libro se acepta como auténtico, *malʾākî* podría considerarse como nombre propio del profeta [1]. Etimológicamente, este nombre podría significar «(mi) mensajero» o «ángel». Puesto que los LXX [2] y la Vg tienen la forma *Malaquías*, se podría deducir que la forma no abreviada de su nombre haya sido *malʾăkiyyâ*, esto es, «(mi) mensajero es Yahvé» [3]. Pero se objeta que un nombre con semejante significación «no se impondría jamás a un niño» [4]. Este nombre, sin embargo, no es tan extraño como puede aparecer a primera vista. A menudo, en el AT, Yahvé aparece en la forma visible del *malʾāk* [5]. Especialmente las palabras de Jacob cuando bendice a los hijos de José muestran la identidad entre el *malʾāk* y Yahvé. Usando expresiones paralelas, Jacob dice: «El Dios en cuya presencia caminaron mis padres... el ángel que me ha librado de todo mal, bendiga a estos muchachos» (Gén 48,15-16), o sea Dios mismo, que tuteló a Jacob cual ángel, sea el protector de los hijos de José. Asimismo, el portador del nombre *malʾākî* (o *malʾăkiyyâ)* se pondría bajo la protección de Yahvé, este ángel celestial [6].

La analogía, además, con títulos de otros escritos proféticos sugiere que Mal 1,1 ha de contener un nombre personal. Y puesto que Malaquías fue el último de una larga serie de profetas anteriores a la venida de Juan el Bautista y discutió repetidamente con los sacerdotes y el pueblo de Jerusalén, sería un hecho extraño que la tradición judía no hubiera conservado memoria alguna del nombre propio de este profeta. En cuanto a las versiones antiguas, los LXX, como ya se indicó, encabezan al menos el libro con el nombre *Malaquías;* la versión siríaca (Peš), las versiones griegas de Teodoción y Símmaco, y también la Vg, interpretan *malʾākî* como nombre propio.

[1] No se puede decir que no existía entre los judíos cierta tradición acerca de nombres propios terminando en *yôd*, e.gr., Ejí (Gén 46,21); Urí (Ex 31,2); Etní (1 Cr 6,26); Majlí y Musí (1 Cr 23,21); Beerí (Gén 26,34; Os 1,1); Buzí (Ez 1,3).

[2] Los LXX, de hecho, traducen en Mal 1,1: «Palabra del Señor a Israel por medio de *su mensajero*», pero encabezan el libro con Malaquías.

[3] Varios autores traducen *malʾăkiyyâ* por «mensajero de Yahvé». Pero la interpretación del nombre de nuestro profeta tiene que seguir la de nombres como *Abiyá* = «Padre es Yahvé» (1 Sam 8,2), *Adoniyá* = «Señor es Yahvé» (2 Sam 3,4), *Uriyá* = «Luz es Yahvé» (2 Sam 11,3), etcétera.

[4] Así, e.gr., E. F. Sutcliffe: VbD p.805; G. Rinaldi-F. Luciani: SBibb p.219.

[5] Véase *Angel de Yahvéh:* HBA col.99-101.

[6] Así A. van Hoonacker, p.705; Th Chary, p.223.

Por otra parte, muchos, y ya en tiempos antiguos, han creído que Malaquías no era nombre propio, sino de oficio. Así lo citan San Clemente Alejandrino [7] y Tertuliano [8]. Orígenes, además, lo tuvo por un verdadero ángel que se encarnó para ser figura del Verbo eterno encarnado y para comunicar a los judíos los oráculos del Señor [9]. Y San Jerónimo, en el prólogo a su comentario sobre este libro, afirma que los judíos son de opinión que Malaquías ha de identificarse con Esdras, por cuanto reprende frecuentemente a los judíos de los mismos vicios y desórdenes que Esdras en los capítulos 9 y 10 de su libro [10]. La fuente de esta opinión, como indica San Jerónimo, es Pseudo-Jonatán, que en su paráfrasis aramea intercaló el nombre de Esdras en el verso primero: «... por ministerio de su mensajero, cuyo nombre se llamaba Esdras, el escriba» [11]. Hubo también algunos Padres, e.gr., San Cipriano, Comodiano, San Agustín, que prefirieron completar el nombre *malʾākî* según el de Ezequiel y hablaron así de Malaquiel [12].

Muchos autores modernos [13] sugieren que el título (Mal 1,1) no existió en su origen y no es sino una adición posterior. Insisten además en que Mal 1,1 se asemeja a Zac 9,1 y 12,1; en estos tres pasajes, la primera palabra se lee *maśśāʾ* (= «oráculo»). En un principio, estas tres profecías (es decir, Zac 9-11; Zac 12-14; Mal 1,1ss) formaban un libro anónimo, unido entonces con Zac 1-8. Más tarde, para llegar al número doce, se dio existencia independiente a la última profecía (Mal 1,1ss), y al interpretarse la voz *malʾākî* (Mal 3,1) como nombre propio del enviado y al identificarlo con el autor, se asignó a Malaquías todo el libro [14]. Esta explicación es posible, y, como se basa sobre suposiciones, no merece ser impugnada.

Hay que mencionar también la opinión singular de J. Bachmann [15]. En el texto griego, después de las palabras «por medio de su mensajero», se añade la frase siguiente: «y tomad a pecho (estas palabras)», lo que correspondería a un texto hebreo *w^{e}śîmû b^{e}lēb* (cf. Ag 2,15). Pero en un principio, así arguye Bachmann, se leía *ûš^{e}mô kālēb* = «y su nombre (es decir, del mensajero) era *Caleb*».

Así, pues, aunque no se puede afirmar como cosa cierta que haya habido un profeta con el nombre personal de Malaquías, parece oportuno, no obstante, continuar dándole este nombre convencional de *Malaquías*. Con respecto a su persona, además, encontramos dificultades semejantes. Su libro, con sus 55 versículos, no nos

7 MG 8,860.861.872.
8 *Adv. iud.* 5: ML 2,608.
9 Cf. J. Knabenbauer: CSS II p.412.
10 ML 25,1542.1557.1570.
11 Parece que no existía tradición constante entre los judíos con respecto a la paternidad literaria de Esdras, puesto que, en el *Talmud* babilónico (Megillah 15a), el libro se atribuye a Mardoqueo.
12 Cf. R. Schepens, *Le prophète Malachiel*: RevScR 11 (1921) 362.
13 E.gr., R. C. Dentan, A. Marsh, G. Rinaldi-F. Luciani, D. Deden (*Malaquías*: EBG IV col.1210-1212).
14 Cf. E. Sellin-G. Fohrer, *Einleitung in das A.T.* (Heidelberg ^{10}1965) p.515s
15 J. Bachmann, *Kaleb oder Maleachi?*: Alttestamentliche Untersuchungen (Berlin 1894) p.109ss.

dice nada ni sobre él ni sobre su familia. San Isidoro y Doroteo dicen que nació en Sopha, y Pseudo-Epifanio añade que éste era un pueblo en la tribu de Zabulón, y que se le dio el nombre de Malaquías por la hermosura y gracia de su rostro y por la modestia de sus costumbres [16]. De su libro se pueden deducir algunas conclusiones. Sus oráculos, en todo caso, atestiguan que era un auténtico profeta. Su dicción y su estilo, que en algunos pasajes conservan indicios de métrica, permiten suponer que había pronunciado sus mensajes en público. Y la característica particular de Malaquías, esto es, el hecho de que use la forma de debate y de controversia, señala tiempos duros y de poca fe, cuando el aliento profético ya se estaba apagando y la comunidad empezaba a mostrarse insatisfecha con las respuestas tradicionales. El martirologio romano dice únicamente que su fiesta se celebraba en Judea el 14 de enero.

2. La fecha del libro

Ni el libro de Malaquías ni cualquier otro texto bíblico o no bíblico nos dan un indicio directo acerca de la fecha de su actividad profética o de la composición de su escrito. La fecha, por eso, tiene que determinarse por el contenido del libro. La situación allí reflejada nos hace considerar el libro como obra de la primera mitad del siglo v a. C. El nombre *peḥâ*, dado al gobernador en 1,8, por ejemplo, corresponde al uso del período pérsico [17]; este título, sin embargo, ya no puede referirse a Zorobabel, puesto que en su tiempo el culto del templo no había sido restaurado en tal amplitud como Mal 1,10 y 3,1.10 lo describen. Mal 1,10, además, supone un templo ya reconstruido y dedicado, e indica, por lo tanto, un tiempo posterior a la actividad de los profetas Ageo y Zacarías, es decir, posterior al año 515 [18]. Y la referencia a Edom y su devastación, como a un acontecimiento ya pasado (Mal 1,2-5), exige no solamente la época persa, sino una fecha muy cercana al año 450 [19]. Asimismo, la negligencia en el culto divino y el desprecio del altar, que el profeta con tanta vehemencia tuvo que censurar [20], solamente han sido posibles muchos años después de la dedicación del templo, la cual había sido celebrada con tanto entusiasmo (cf. Esd 6, 16). Por otra parte, la semejanza y aun identidad de abusos que Malaquías y Esdras-Nehemías tuvieron que reprochar sugieren una fecha poco antes de iniciarse la intervención de Esdras-Nehemías, o sea, con anterioridad al 450 [21]. No se pagaban los diezmos (3,8. 10-14 y Neh 10,32-39; 13,10-13); se celebraban matrimonios con paganos (2,10-16 y Neh 10,28-30; 13,23-31); los sacerdotes no cum-

[16] Pseudo-Epifanio: MG 43,413.
[17] Cf. Ag 1,1 y nt.14.
[18] Esd 5,1 menciona la actividad de Ageo y Zacarías. Y según Esd 6,15-17, la reconstrucción del templo se terminó «el día tercero del mes de Adar, el año sexto del reinado del rey Darío (es decir, en febrero-marzo del año 515), y la dedicación se celebró en seguida.
[19] Cf. Mal 1,3.
[20] Mal 1,7-10.14; 2,3; 3,6-12.
[21] Cf. Neh 2,1ss: en 445 a.C., Nehemías regresó a Jerusalén. En cuanto a la fecha exacta de la llegada de Esdras a Jerusalén, ésta se discute entre 458?, 428?, 398? Véase F. L. Moriarty, *Esdras y Nehemías:* SEAT III p.9s.

plían sus deberes (1,6-8) y se cometían injusticias sociales (3,5 y Neh 5,1-13). Otro argumento de la anterioridad de Malaquías con respecto a Esdras-Nehemías se toma de su dependencia de la legislación deuteronomista, que identifica a los levitas con los sacerdotes. El código sacerdotal, por el contrario, que distingue entre los hijos de Aarón (= sacerdotes) y los de Leví (= servidores), es posterior, y su promulgación se asocia con Esdras (cf. Neh 8).

Aunque estos datos no son perfectamente adecuados para facilitarnos con certeza la fijación de la fecha en que actuó Malaquías, el período más probable, sin duda, es el que precede a la actividad reformadora de Esdras-Nehemías, es decir, entre los años 475 y 450 a. C. Esta fecha pone la actividad del profeta pocos años después de las grandes batallas y victorias de los griegos contra los persas [22]. Esas derrotas que Darío I (522-486) y Jerjes I (486-465) tuvieron que sufrir, despertaron posiblemente entre los judíos nuevas esperanzas de librarse de la dominación de los persas y dieron nuevo empuje a sus expectaciones mesiánicas. Malaquías, sin embargo, no relaciona sus ideas proféticas con movimientos de ejércitos o con derrotas y victorias de fuerzas militares, sino que concentra su consideración, sobre todo, en las relaciones entre Yahvé y su pueblo.

La mayoría de los autores modernos, aunque con ciertas variaciones, asignan la actividad de Malaquías al período indicado [23]. Además es probable que su actividad se extendiera durante veinte años o más. Y ante la evidencia de 3,13-21, Th. Chary cree que la actividad del profeta en su última fase coincidió con el principio de la primera misión de Nehemías, esto es, el año 445 [24]. A. von Bulmerincq, por su parte, considera a Malaquías como asistente de Esdras [25] e intenta determinar con mayor exactitud la relación de las diversas partes del libro con la actividad de Esdras, entre 485 y 445 [26]. Estas precisiones, sin embargo, pasan por encima de los indicios del libro. Similar juicio negativo ha de emitirse sobre la opinión de A. C. Welch [27], que hace de Malaquías un contemporáneo de Ageo; la de A. Gelin [28], que asigna Malaquías al tiempo entre las dos misiones de Nehemías, o sea, alrededor del 430; la de O. Holtzmann [29], que desciende hasta el siglo III e identifica, sin

22 Así, en la batalla de *Maratón* (490), Milcíades derrotó a los persas. En las *Termópilas* (480), Leónidas, con 300 espartanos, intentó detener el ejército entero de Jerjes I. Y el mismo año, cerca de la isla de *Salamina*, Temístocles, al frente de la flota de todos los griegos, consiguió una victoria total sobre la flota de los persas. En 479, en *Platea*, Pausanias y Arístides derrotaron de nuevo a los persas.

23 Así A. Marsh (p.738): la primera mitad del siglo V; Rinaldi-Luciani (p.221): entre 480 y 450.

24 Th. Chary, p.224.

25 A. von Bulmerincq (*Der Prophet Maleachi* II, Dorpat 1932), en su comentario a Mal 3,1, dice que Malaquías, al hablar del «mensajero», se refería a su maestro Esdras, que estaba a punto de partir de Babilonia.

26 A. von Bulmerincq (o.c., p.192s) coloca la composición del libro entre 485 y 457, y la redacción final en el año 445.

27 A. C. Welch, *Malachi* col.218s.

28 A. Gelin, en A. Robert-A. Feuillet, *Introducción a la Biblia* I (Barcelona 1965) p.525. En la BJ el mismo autor indica el período de 470-450.

29 O. Holtzmann, *Der Prophet Maleachi und der Ursprung des Pharisäertums*: ARW 29 (1930) 1-21.

motivos suficientes, a «los que temen a Yahvé» (Mal 3,16) con «los asideos» de 1 Mac 2,42.

3. El libro

El tema del libro puede resumirse así: «Yahvé ama a su pueblo, pero su amor no es correspondido por ellos». Y por esto el profeta les pone primeramente a la vista la gratuita elección que Yahvé hizo de ellos. Después pasa a reprenderles y amenazarles por la mala correspondencia que mostraron a tan señalado beneficio. Les da en rostro con su impiedad, con el desprecio y profanación del culto, y con los excesos y pecados con que por todos los medios y a cada paso ofendían a Yahvé hasta los mismos sacerdotes y levitas. Por ello, Yahvé sustituirá sus actos de culto impuros por una oblación pura en todo el orbe. Sin embargo, si se arrepintieren, sentirán de nuevo los efectos de la benevolencia divina. Pero ellos se atreven a dudar de la justicia divina. Dios, por eso, vendrá como fuego que habrá de consumir a los malvados y purificar a los buenos.

En cuanto a la estructura del libro, hay que admitir que los asuntos tratados no fueron sugeridos por un plan determinado y obvio, sino más bien por las necesidades de aquellos tiempos. Y la ausencia de un plan preciso explica por qué el libro se divide en maneras tan distintas. H. Ewald [30] divide el libro según los tres aspectos de Dios que, a su ver, Malaquías nos ofrece: El Padre y Señor de su pueblo (1,2-2,9); el Dios y Padre único (2,10-16), y, finalmente, el Juez siempre justo (2,17-3,24). A. Pautrel y F. Nötscher [31] nos ofrecen esta división: Hay una introducción que trata de la elección de Israel (1,2-5); el primer discurso, después, reprende las infracciones de la alianza de Leví (1,6-2,9); el segundo discurso reprocha las violaciones de la alianza de los padres (2,10-16), y el tercer discurso se refiere a las faltas de confianza en la alianza de la ley (2,17-3,21); el epílogo anuncia a Elías, el precursor del juicio (3,22-24). BPIB, por otra parte, divide el libro en dos partes principales, precedidas de una introducción y seguidas de un epílogo. La introducción (1,1-5) habla del amor de Yahvé para con Israel. La primera parte (1,6-2,16) trata de «las culpas de Israel»; la segunda parte (2,17-3,22), del «día del Señor», y en el epílogo (3,23-24) se anuncia la venida de Elías antes del día del Señor [32].

Parece mejor, sin embargo, tener en cuenta una peculiaridad del estilo de Malaquías. Ya A. C. Welch la señaló, y, más recientemente, E. Pfeiffer llamó nuestra atención de nuevo sobre ella [33]. Según Welch, «el estilo de Malaquías es estrictamente dialéctico. Primeramente expresa su tesis, o principio, o acusación. Después presenta una objeción que tal vez oía pronunciada por el pueblo o que presumía como presente en la mente de ellos. Finalmente

[30] H. Ewald, *Die Propheten des A. B.* (Stuttgart ²1868).
[31] A. Pautrel, *Malachie* col.741; F. Nötscher, p.840.
[32] BPIB II p.609. También M. García Cordero lo divide de manera semejante: Primera parte: Castigo de los pecados (1,1-2,16). Segunda parte: Juicio divino (2,17-3,24).
[33] A. C. Welch, *Malachi* III (1900) p.221; E. Pfeiffer: EvTh 19 (1959) 548-568.

explica y defiende la verdad de lo que dijo al principio». Siguiendo estas indicaciones, el libro se divide en seis partes:

I. Título (1,1)

II. Introducción
Yahvé ama a Israel (1,2-5).

III. Recriminación a los sacerdotes (1,6-2,9)
Por sus sacrificios mezquinos (1,6-10).
El culto perfecto (1,11).
Aún más sobre los sacrificios pecaminosos (1,12-14).
El castigo (2,1-9).

IV. La profanación del matrimonio (2,10-16)
Matrimonios con mujeres paganas (2,10-12).
Divorcio de mujeres legítimas (2,13-16).

V. La vida de Yahvé
Purificación y castigo (2,17-3,5).

VI. Los diezmos
Expresión de fidelidad y prenda de bendiciones divinas (3,6-12).

VII. Triunfo de los justos en el día de Yahvé (3,13-21)
Quejas contra la providencia de Dios (3,13-15).
Los virtuosos son propiedad especial de Dios (3,16-18).
El día del Señor (3,19-21).

VIII. Suplementos
Exhortación a obedecer la ley. La venida de Elías (3,22-24).

Sobre la unidad y autenticidad del libro no hay grandes dificultades. Algunos autores, sin embargo, creen que 3,22-24 es una adición de un compilador posterior [34]. Según D. Deden, este final «se aparta del estilo combativo, es un apéndice: el versículo 22 presenta una declaración deuteronómica; los versículos 23-24 son una exégesis de 3,1, que trata del retorno de Elías a la tierra» [35]. Otros consideran también 1,11-14 como glosa, pero sus razones parecen ser muy subjetivas [36].

4. El texto y estilo

Con pocas excepciones, el texto de Malaquías está bien conservado. Hay algunas corrupciones textuales y también divergencias entre el texto hebreo y las versiones primitivas. Estas lecciones oscuras, juntamente con la dicción poética que se emplea, dificultan a veces el saber con certeza el pensamiento exacto del profeta. Dos versículos, ante todo, esto es, 2,15 y 2,16 sufrieron tales alteraciones, que solamente el contexto puede ayudar a establecer una

[34] Mal 3,22-24 del TM corresponde al 4,4-6 de los LXX y la Vg. Los LXX y la Vg dividen el c.3 del TM en dos capítulos; el último capítulo (c.4) empieza con 3,19.
[35] D. Deden, *Malaquías:* EBG IV (1964) col.1211.
[36] Así F. Horst, p.253; K. Elliger, p.172. Como razones, enumeran «el estilo distinto», «una tendencia universalista» y que «este pasaje se dirige a laicos y no a los sacerdotes».

lección inteligible Y otros versículos, e.gr., 1,3.11.12; 2,3.10; 3,8, necesitan enmiendas.

Los manuscritos de Qumrân no ofrecen ninguna ayuda para el TM de Malaquías. Hasta ahora solamente en la quinta cueva de Qumrân se encontraron tres pequeños fragmentos que contienen algunas palabras de Mal 1,14 [37]. Mientras el texto de Qumrân lee *m^{e}šûḥāt* (es decir, la forma *pual* del verbo), el MT tiene *mošḥāt* (o sea la forma *hofal* del verbo). La forma *pual* de este verbo no ocurre en ningún otro texto bíblico, y aunque se aceptase, no cambiaría el sentido. No se conoce la naturaleza del escrito al cual estos fragmentos pertenecen; tal vez formaron parte originalmente de un *pēšer*, o sea un comentario de Malaquías [38].

La versión griega de los LXX sigue fielmente al TM, pero tiene a veces adiciones que determinan y explican el texto. Así, en 1,7, los LXX explican el TM «la mesa del Señor es despreciable» por la adición «y los alimentos allí presentados son despreciables». Y si en 3,20 se dice: «vosotros saldréis saltando como terneros del establo», la versión griega determina el texto añadiendo «libres de ataduras» [39]. En otros pasajes puede notarse que la versión griega no es solamente fiel, sino servil y aun mecánica [40]. Esta fidelidad confirma la confianza que la traducción griega merece y nos permite usar el texto griego con seguridad para enmendar y clarificar pasajes oscuros del TM.

La VL, por su parte, depende de la versión griega, pero a veces supone otro texto original o se pone de acuerdo con el TM. En 1,8, e.gr., los LXX, alejándose del TM, leen: «¿Estará (= el gobernador) contento de ella (= la víctima)?»; mientras VL sigue al TM y dice: «¿Estará contento de ti?» Otro ejemplo se ve en 1,13. Mientras los LXX traducen: «Yo la (= la oblación) he despreciado», VL, de acuerdo con el TM, lee: «Vosotros (me) despreciáis».

El estilo de Malaquías es simple y claro, directo y enérgico; es de prosa poética más bien que de poesía. No se puede negar, por otra parte, que ciertas secciones tienen manifiestos paralelismos de miembros y metro poético. Como los profetas predicadores, Malaquías acusa, amenaza y promete. Quiere despertar la torpe conciencia de sus oyentes, apelando menos a las emociones que al espíritu y razón de ellos (cf. 1,2.6; 2,10). Hábilmente les sugiere para que se conviertan (3,7), recordándoles la alianza de Leví (2,5-7) y el amor compasivo de Yahvé (3,17).

Conoce, además, los pensamientos y mensajes de sus predecesores. Así trae a la memoria las palabras de Isaías (e.gr., Mal 3,1 = Is 40,3). Especialmente se muestra dependiente de Ezequiel: se sirve de ciertas ideas y expresiones de este profeta [41], imita su

[37] Véase J. T. Milik, *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan* III (Oxford 1962) p.180.
[38] J. Carmignac, *Vestiges d'un pésher de Malachie?*: RevQ 4 (1963) 97-100.
[39] En cuanto a otras adiciones, cf. 2,2.
[40] E. gr., 1,8: *hăyyiśśā' pāneykā* = LXX: λήμψεται πρόσωπόν σου (lit. = «aceptará tu cara», es decir, «¿te favorecerá?»).
[41] Cf. Mal 3,16 y Ez 13,9 (= el libro memorial); Mal 3,19 y Ez 21,1-14 (= el fuego vengador).

explica y defiende la verdad de lo que dijo al principio». Siguiendo estas indicaciones, el libro se divide en seis partes:

I. Título (1,1)

II. Introducción
Yahvé ama a Israel (1,2-5).

III. Recriminación a los sacerdotes (1,6-2,9)
Por sus sacrificios mezquinos (1,6-10).
El culto perfecto (1,11).
Aún más sobre los sacrificios pecaminosos (1,12-14).
El castigo (2,1-9).

IV. La profanación del matrimonio (2,10-16)
Matrimonios con mujeres paganas (2,10-12).
Divorcio de mujeres legítimas (2,13-16).

V. La vida de Yahvé
Purificación y castigo (2,17-3,5).

VI. Los diezmos
Expresión de fidelidad y prenda de bendiciones divinas (3,6-12).

VII. Triunfo de los justos en el día de Yahvé (3,13-21)
Quejas contra la providencia de Dios (3,13-15).
Los virtuosos son propiedad especial de Dios (3,16-18).
El día del Señor (3,19-21).

VIII. Suplementos
Exhortación a obedecer la ley. La venida de Elías (3,22-24).

Sobre la unidad y autenticidad del libro no hay grandes dificultades. Algunos autores, sin embargo, creen que 3,22-24 es una adición de un compilador posterior [34]. Según D. Deden, este final «se aparta del estilo combativo, es un apéndice: el versículo 22 presenta una declaración deuteronómica; los versículos 23-24 son una exégesis de 3,1, que trata del retorno de Elías a la tierra» [35]. Otros consideran también 1,11-14 como glosa, pero sus razones parecen ser muy subjetivas [36].

4. El texto y estilo

Con pocas excepciones, el texto de Malaquías está bien conservado. Hay algunas corrupciones textuales y también divergencias entre el texto hebreo y las versiones primitivas. Estas lecciones oscuras, juntamente con la dicción poética que se emplea, dificultan a veces el saber con certeza el pensamiento exacto del profeta. Dos versículos, ante todo, esto es, 2,15 y 2,16 sufrieron tales alteraciones, que solamente el contexto puede ayudar a establecer una

[34] Mal 3,22-24 del TM corresponde al 4,4-6 de los LXX y la Vg. Los LXX y la Vg dividen el c.3 del TM en dos capítulos; el último capítulo (c.4) empieza con 3,19.
[35] D. Deden, *Malaquías:* EBG IV (1964) col.1211.
[36] Así F. Horst, p.253; K. Elliger, p.172. Como razones, enumeran «el estilo distinto», «una tendencia universalista» y que «este pasaje se dirige a laicos y no a los sacerdotes».

lección inteligible Y otros versículos, e.gr., 1,3.11.12; 2,3.10; 3,8, necesitan enmiendas.

Los manuscritos de Qumrân no ofrecen ninguna ayuda para el TM de Malaquías. Hasta ahora solamente en la quinta cueva de Qumrân se encontraron tres pequeños fragmentos que contienen algunas palabras de Mal 1,14 [37]. Mientras el texto de Qumrân lee *m^ešûḥāt* (es decir, la forma *pual* del verbo), el MT tiene *mošḥāt* (o sea la forma *hofal* del verbo). La forma *pual* de este verbo no ocurre en ningún otro texto bíblico, y aunque se aceptase, no cambiaría el sentido. No se conoce la naturaleza del escrito al cual estos fragmentos pertenecen; tal vez formaron parte originalmente de un *pēšer*, o sea un comentario de Malaquías [38].

La versión griega de los LXX sigue fielmente al TM, pero tiene a veces adiciones que determinan y explican el texto. Así, en 1,7, los LXX explican el TM «la mesa del Señor es despreciable» por la adición «y los alimentos allí presentados son despreciables». Y si en 3,20 se dice: «vosotros saldréis saltando como terneros del establo», la versión griega determina el texto añadiendo «libres de ataduras» [39]. En otros pasajes puede notarse que la versión griega no es solamente fiel, sino servil y aun mecánica [40]. Esta fidelidad confirma la confianza que la traducción griega merece y nos permite usar el texto griego con seguridad para enmendar y clarificar pasajes oscuros del TM.

La VL, por su parte, depende de la versión griega, pero a veces supone otro texto original o se pone de acuerdo con el TM. En 1,8, e.gr., los LXX, alejándose del TM, leen: «¿Estará (= el gobernador) contento de ella (= la víctima)?»; mientras VL sigue al TM y dice: «¿Estará contento de ti?» Otro ejemplo se ve en 1,13. Mientras los LXX traducen: «Yo la (= la oblación) he despreciado», VL, de acuerdo con el TM, lee: «Vosotros (me) despreciáis».

El estilo de Malaquías es simple y claro, directo y enérgico; es de prosa poética más bien que de poesía. No se puede negar, por otra parte, que ciertas secciones tienen manifiestos paralelismos de miembros y metro poético. Como los profetas predicadores, Malaquías acusa, amenaza y promete. Quiere despertar la torpe conciencia de sus oyentes, apelando menos a las emociones que al espíritu y razón de ellos (cf. 1,2.6; 2,10). Hábilmente les sugiere para que se conviertan (3,7), recordándoles la alianza de Leví (2,5-7) y el amor compasivo de Yahvé (3,17).

Conoce, además, los pensamientos y mensajes de sus predecesores. Así trae a la memoria las palabras de Isaías (e.gr., Mal 3,1 = Is 40,3). Especialmente se muestra dependiente de Ezequiel: se sirve de ciertas ideas y expresiones de este profeta [41], imita su

[37] Véase J. T. Milik, *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan* III (Oxford 1962) p.180.
[38] J. Carmignac, *Vestiges d'un pésher de Malachie?*: RevQ 4 (1963) 97-100.
[39] En cuanto a otras adiciones, cf. 2,2.
[40] E. gr., 1,8: *hăyyiśśā' pāneykā* = LXX: λήμψεται πρόσωπόν σου (lit. = «aceptará tu cara», es decir, «¿te favorecerá?»).
[41] Cf. Mal 3,16 y Ez 13,9 (= el libro memorial); Mal 3,19 y Ez 21,1-14 (= el fuego vengador).

celo por el nombre de Yahvé (e.gr., Mal 1,5.11 = Ez 36,23; 39,21; Mal 3,7 = Ez 20,5-9), y, como él (Ez 44,15-24), desea la renovación espiritual de los sacerdotes (Mal 2,7). Y, como ya se indicó, la característica particular de Malaquías es el uso del diálogo [42].

5. Su mensaje

Como en el caso de otros profetas, Malaquías se dirige principalmente a sus contemporáneos, y los asuntos que trata son sugeridos por las necesidades de su tiempo. Tenía que enfrentarse con una sociedad miserable que todavía sufría bajo un gobierno extranjero, con una sociedad desilusionada, porque todavía no se habían cumplido las gloriosas predicciones de Deutero-Isaías, Ageo y Zacarías. Estaban propensos a perder su fe en la fidelidad y justicia de Yahvé (cf. 1,2; 2,17; 3,14), y, en vez de atribuir su triste estado a su indiferencia religiosa y relajación de costumbres, culpaban a Dios.

Esta situación explica la insistencia del profeta en su enseñanza acerca de *Dios* y *su fidelidad*. Yahvé es «el Señor aun fuera de los confines de Israel» (1,5). Ya desde el principio Yahvé mostraba un amor especial por Israel (1,2), y «él no ha cambiado» (3,6). Pero el pueblo ha cambiado, porque no cumplen las obligaciones de honrar y reverenciar a Dios, Padre y Rey (1,6.14), transforman los sacrificios, prescritos como homenajes, en caricaturas (1,7-10). Los laicos roban a Dios, porque no pagan los diezmos (3,8-10) y no cumplen lo que prometen (1,14). Asimismo los sacerdotes, a pesar de la misión que han recibido de Dios (2,5-7), descuidan los preceptos acerca del sacrificio y olvidan sus obligaciones de enseñar y dar ejemplo (1,7-8; 2,8-9). Pero Yahvé, Dios fiel y justo, que premia la virtud (2,5; 3,10-12.20-21) y castiga la iniquidad (2,3; 3,18-19), rechazará los sacrificios de los judíos y aceptará los sacrificios puros, ofrecidos a él, fuera del templo de Jerusalén, a través de todo el mundo [43].

Puesto que el culto no es un fin en sí mismo, sino la expresión de *una sincera adoración de Dios*, Malaquías pregona, como los profetas antiguos, la justicia, el amor, la exacta observancia de las leyes de Yahvé. Así se condenan las iniquidades sociales, el adulterio, la magia, el perjurio, la opresión del débil (3,5). Se condena, sobre todo, el divorcio (2,14-15) y el matrimonio con mujeres paganas (2,11), porque tales actos significan traicionar al pueblo y al propio Dios (2,10). Por su condenación, Malaquías supera la legislación deuteronomista, que permitía el divorcio en ciertas condiciones (Dt 24,1-4), y vuelve al ideal de la indisolubilidad del matrimonio, indicada en Gén 2,23-24, preparando así la doctrina de Jesucristo, expuesta en Mt 19,3-12.

Para volver a despertar la confianza en Dios, Malaquías presenta un tema tradicional, es decir, *el día del Señor*. En aquel día, «todos verán una diferencia entre el justo y el impío» (cf. 3,18). En aquel

[42] Cf. nt.33: A. C. Welch y E. Pfeiffer.
[43] Véase 1,11.

día, Yahvé exterminará a los prevaricadores (3,2), mientras los justos, inscritos en el libro memorial, serán premiados (3,16-17). Malaquías, sin embargo, no menciona a un Mesías propiamente dicho, no habla del triunfo sobre las naciones, no exalta a Jerusalén, no dice nada acerca de una restauración de Israel o de una reunión de los dispersos. En cambio, anuncia que, antes de la llegada del día grande y terrible, Dios enviará a un misterioso «mensajero» (3,1), identificado después con Elías (3,23).

Después de la revelación del NT se sabe que la profecía del «mensajero» se cumplió en la persona del Precursor, Juan Bautista (Mal 3,1 = Mc 1,2; cf. Mc 9,11), que vino en el espíritu de Elías (Mal 3,23-24 = Lc 1,17; cf. Mt 17,10-17). El libro, además, que ya desde el principio ha sido admitido en el canon judaico y cristiano, es reconocido como libro inspirado y citado por Jesucristo en Mt 11,10; Lc 7,27 (= Mal 3,1) y por San Pablo en Rom 9,13 (= Mal 1,2s).

6. Bibliografía selecta

A) Comentarios

Además de los citados en la bibliografía general de los *Profetas menores*, pueden verse: J. M. P. Smith: ICC (1912); E. Sellin (1930); H. Junker: BB (1938); F. Nötscher: EBi (1941); M. Schumpp: HBK (1950); D. Deden ([2]1956); R. C. Dentan: IB (1956); E. F. Sutcliffe: VbD (1956); T. Laetsch (1956); A. Gelin: BJ ([2]1960); H. L. Brockington: PeakC (1962); A. Penna, *Malachia:* SBG III (1963) p.910-914; K. Elliger: ATD ([5]1964); A. Deissler: SBPC (1964); F. Horst: HAT ([3]1964); D. R. Jones: Torch BC (1966); C. Stuhlmueller: JerBC (1968); Th. Chary: SB (1969); A. Marsh: NewCC (1969); G. Rinaldi-F. Luciani: SBibb (1969).

B) Estudios generales

A. C. Welch, *Malachi:* DBH III (1900) col.218-222; V. Ermoni, *Malachie:* DB IV (1904) col.604-610; M.-J. Lagrange, *Notes sur les prophéties messianiques des derniers prophètes:* RB 3 (1906) 79-83; E. Tobac, *Malachie:* DTC IX2 (1927) col.1745-1760; O. Holtzmann, *Der Prophet Maleachi und der Ursprung des Pharisäertums:* ARW 29 (1930) 1-21; G. R. Driver, *Linguistic and Textual Problems: Minor Prophets* III: JThSt 39 (1938) 399-402; A. Pautrel, *Malachie:* DBS IV (1953) col.739-746; J. Liver, *Mal'ākî:* 'Enṣiqlôpēdiyyâ Miqrā'ît IV (Jerusalén 1962) p.1027-1034; J. Carmignac, *Vestiges d'un pésher de Malachie?:* RevQ 4 (1963) 97-100; K. Elliger, *Maleachi und die kirchliche Tradition:* Fs.A.Weiser (Göttingen 1963) p.43-48; D. Deden, *Malaquías:* EBG IV (1964) col.1210-1212; E. Margalioth, *h'skṭwlwgyh bspr ml'ky:* Sēper M. H. Segal (Jerusalén 1964) p.139-143; L. Kruse-Blinkenberg, *The Book of Malachi according to Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus:* StTh 21 (1967) 62-82; R. North, *Exégèse pratique des petits prophètes postexiliens* (Rome 1969) p.144-165.

1 [1] Oráculo. Palabra del Señor a Israel por medio de Malaquías.

C) Estudios particulares

C.I: A. Herranz, *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui:* EstB N. S. 1 (1941-42) 559-583; V. Maag, *Jakob-Esau-Edom:* ThZ 13 (1957) 418-429; G. J. Botterweck, *Jakob habe ich lieb, Esau hasse ich (Mal* 1,2-5): Bibel u. Leben 1 (1960) 28-38; A. Herranz, *El profeta Malaquías y el sacrificio de nuestros altares:* EstB 1 (1929) 283-300.377-389; 2 (1931) 67-73.94-122; B. Mariani, *De sacrificio a Malachia praedicto:* Ant 9 (1934) 193-242. 361-382.451-474; R. Rábanos, *El sacrificio eucarístico profetizado por Malaquías:* CultB 5 (1948) 151-154; E. Clemente dell'Oca, *El sacrificio de la Misa según Malaquías* 1,10s.: RevB 18 (1956) 127-132.187-192; M. Rehm, *Das Opfer der Völker nach Mal* 1,11: LTV (1961) p.193-208; J. Swetnam, *Malachi* 1,11: *An interpretation:* CBQ 31 (1969) 200-209.

C.II: A. Gelin, *Message aux prêtres (Mal* 2,1-9*)*: BVieCh 30 (1959) 14-20; G. J. Botterweck, *Ideal und Wirklichkeit der Jerusalemer Priester (Mal* 1,6-10; 2,1-9*)*: Bibel und Leben 1 (1960) 100-109; U. Devescovi, *L'alleanza di Jahvé con Levi (Mal* 2,1-9*)*: BibOr 4 (1962) 205-218; S. de Ausejo, *De matrimoniis mixtis apud Mal* 2,10-16: VD 11 (1931) 366-371; G. J. Botterweck, *Schelt-und Mahnrede gegen Mischehen und Ehescheidungen (Mal* 2,10-16*)*: Bibel u. Leben 1 (1960) 357-358; A. Vaccari, *Matrimonio e divorzio in un contrastato versetto del profeta Malachia* (2,15.16*)*: CC 114 III (1963) 357-371.

C.III: A. Skrinjar, *Angelus Testamenti:* VD 14 (1934) 40-48; F. Vattioni, *Malachia* 3,20 *e l'origine della giustizia in Oriente:* RivB 6 (1958) 353-360; Id., *Mal* 3,20 *e un mese del calendario fenicio:* B 40 (1959) 1012-1015; M. J. Stiassny, *Le prophète Élie dans le Judaïsme:* Ét. Carmelitaines 35 (1956) 199-255.

CAPITULO 1

Título. 1,1

El título, que probablemente es obra de un redactor posterior [1], no dice nada sobre la vida y época del profeta, pero indica la última fuente de la profecía y el destinatario a quien se dirige. *Oráculo* (= *maśśāʿ)* [2]: la palabra hebrea puede significar «carga» u «oráculo»; Jer 23,33-34 juega con los dos significados de este vocablo. Este vocablo, sin embargo, no debe interpretarse siempre en el sentido de un «vaticinio punitivo», sino que significa a veces simplemente un «dicho», una «declaración», o un «anuncio» [3]. Aquí se entiende mejor en este segundo sentido, es decir, «declaración» o «anuncio». *Palabra:* cf. Ag 1,1 y comentario. *Israel:* este nombre ya no designa, como antes, el reino del norte, sino que se refiere a la comunidad

[1] Los títulos de los libros proféticos se consideran generalmente como adiciones editoriales.
[2] Cf. especialmente Nah 1,1; también Zac 9,1.
[3] Véase Prov 30,1 y 31,1, donde *massā'*, según el paralelismo, corresponde a *dibrê* = palabras.

2 Os amo, dice el Señor. | Mas vosotros replicáis: «¿Cómo es que nos amas?» | ¿No era Esaú hermano de Jacob?, dice el Señor; sin embargo, yo amé a Jacob, 3 y odié a Esaú. | De sus montes hice una deso-

judía como conjunto. *Por medio* (= *beyad*): véase Ag 1,1 con su comentario y notas 10 y 11. *Malaquías*: véase *Introducción* (1. El nombre y la persona del profeta).

Yahvé ama a Israel. 1,2-5

El pueblo, desilusionado y descontento, duda de la bondad y justicia de Yahvé. El profeta, reaccionando contra semejante escepticismo, proclama el amor de Yahvé. Dios obra con libertad y libremente distribuye sus dones: así, sin razón aparente, él reprobó a Edom y eligió a Israel.

2 *Os amo* (= *ʿāhab*): este verbo, cuando se aplica a Dios, connota como *yādaʿ* en Am 3,2, la idea de la elección y de la alianza [4]. Por el contexto se ve que la forma *ʿāhabtî* (= «he amado») no designa sólo el amor efectivo pasado, sino también el presente; concretamente se refiere a todas las preferencias y beneficios de que el pueblo escogido fue objeto a través de la historia, y lo es al presente. *Vosotros replicáis*: el profeta pronuncia esta pregunta retórica, pero la objeción misma viene de sus oyentes, escépticos y malhumorados. Y la objeción, enunciada en la forma de una pregunta, expresa compendiosamente todo el triste y desesperante estado en que se halla el pueblo corporal y espiritualmente. *Jacob... Esaú...* eran hermanos gemelos. Aunque Jacob nació el segundo, Yahvé lo eligió soberanamente y rechazó al primogénito según la naturaleza [5]. Y puesto que en el uso hebreo y bíblico la identificación entre progenitores y descendientes es corriente, los judíos, al oír las palabras de Malaquías, se darían por aludidos junto con su padre Jacob [6].

3 *Odié a Esaú*: al hijo primogénito y a sus descendientes, es decir, a los edomitas, Dios no los trató con preferencia, no se unió con ellos por una alianza. El verbo *odiar* no debe entenderse en un sentido extremo, sino en el sentido de que Yahvé antepuso aquél a éste [7]. Porque Yahvé ama a todos con amor mayor de lo que merecen, pero ama a unos menos que a otros [8]. *Desolación* (*šemāmâ*): término que designa «desierto»—y se puede pensar en aquellas montañas calcáreas de Edom con poca vegetación—y también «devastación»: en este último sentido se aludiría tal vez a recientes incursiones de los nabateos, que habían convertido el suelo montañoso de Edom en campo desolado [9]. *Pastizales desiertos*: el TM dice: «y su heredad a los chacales (= *letannôt*) de la estepa»; pero el plural de «chacales» se escribe siempre *tannîm*, y la palabra paralela «desolación» exige una expresión sinónima. Por esto, con LXX y Peš,

[4] Cf., e.gr., Dt 4,37; Os 3,1; Is 43,4; Jer 31,3.
[5] Cf. Gén 25,21-34; 27; Núm 20,14ss; Dt 23,8-9; Am 1,11.
[6] Cf. A. Herranz, *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui*: EstB 1 (1941-1942) 559-583.
[7] Véase H. Kruse, *Die dialektische Negation als semitisches Idiom*: VT 4 (1954) 385ss.
[8] Cf. comentario a Rom 9,13.
[9] Cf. J. L. Starkey, *Nabateos*: EBG V col.398.

lación, | y de su heredad pastizales desiertos*. | [4] Y si Edom dijere: Estamos deshechos, | pero reconstruiremos las ruinas, | así declara el Señor de los ejércitos: | Ellos reconstruirán, pero yo destruiré, | y serán llamados «tierra de impiedad» | y «pueblo contra el cual el Señor está irritado para siempre». | [5] Vuestros ojos lo verán y vosotros diréis: | «¡Grande es el Señor aun fuera de los confines de Israel!»

---

se propone la lectura *nᵉwōt* = «pastizales» de la estepa. El territorio, pues, en que Esaú y sus descendientes tuvieron que establecerse y vivir parece estar bajo la misma reprobación, no es un país «que mana leche y miel» [10].

4 Este verso indica que los edomitas habían sufrido una invasión enemiga y destrucción de sus ciudades y campos. *Estamos deshechos* (= *rāšaš)* : el verbo ocurre sólo aquí y en Jer 5,17, donde describe la destrucción de fortalezas. *El Señor de los ejércitos*: Malaquías usa esta expresión, que es monoteísta y universalista, veinticuatro veces; sólo una vez emplea «el Dios de Israel» (2,16). *Yo destruiré* (= *hāras)* : este verbo se usa, sobre todo, en el sentido de «destruir» ciudades (e.gr., 2 Sam 11,25; 2 Re 3,25; Is 14,17; Ez 13,4; 26,12). *Si Edom dijere*: si los edomitas creen que podrán reconstruir sus ruinas, viven engañados, porque Yahvé mismo dejará burlados todos sus designios. *Tierra de impiedad* (= *rišʿâ)* : la «impiedad» se manifiesta en «actos malvados» (cf. Dt 25,2) y se opone a *ṣᵉdāqâ* (= «justicia»; cf. Dt 9,4.5; Is 9,17, etc.). Ya Am 1, 11-12 acusó a los edomitas de actos de crueldad y de odio inveterado [11]. Esta expresión, que no se encuentra en otra parte, está en contraposición a «tierra santa» (Zac 2,12). Edom y su pueblo—el énfasis se pone en «el pueblo»—, a causa de su «impiedad», llevarán siempre sobre sí la reprobación de Dios. En efecto, los edomitas fueron suplantados en su territorio por los nabateos; tuvieron que correrse hacia el territorio meridional de Judá para sobrevivir; fueron por último subyugados por los macabeos, que les hicieron abrazar la circuncisión y las demás leyes de Moisés [12].

5 Los edomitas serán castigados; pero hay que acordarse del juicio que Am 2,1-3 pronunció contra Moab: Yahvé castigará la inhumanidad de Moab, aunque el crimen de ellos ha sido dirigido contra Edom, la nación enemiga de Israel. Así se ve que Yahvé es el Dios de todas las naciones, que él no obra arbitrariamente, sino que juzga a todos según normas universales.

La historia de Edom y su ruina, por eso, deben abrir los ojos a los oyentes de Malaquías: Yahvé no es el Dios nacional de Israel, sino que su «grandeza» se extiende a través de todo el universo. Si, por otra parte, los oyentes de Malaquías se sienten miserables, desilusionados, escépticos, las causas de tal estado no hay que buscarlas en Dios. En seguida el profeta indicará las causas. *¡Grande*

*3 *pastizales* desiertos: con LXX y Peš l. *nᵉwōt*; TM: «chacales» (= *tannôt?*; el plural en todos los otros pasajes es *tannîm)*.

10 Así se designa frecuentemente la tierra prometida a Israel, descendiente de Jacob (Ex 3,8; Lev 20,24, etc.).

11 Cf. Am 1,11.

12 Véase L. Prado, *Edomitas*: EBG II col.1067-1071.

[6] El hijo honra a su padre, | y el siervo a su señor. | Pero si yo soy padre, ¿dónde está el respeto que corresponde? | Si yo soy señor, ¿dónde está el temor que me es debido?, | dice el Señor de los ejércitos a vosotros, sacerdotes, que despreciáis mi nombre. | Mas vosotros

---

es el Señor...!: esta declaración puede incluir una connotación mesiánico-escatológica. *Grande*: el TM dice literalmente: «El se mostrará grande» (= *gādal)* [13]; tal manifestación de su grandeza será el resultado de la victoria sobre Edom; pero, frecuentemente, en los escritos proféticos, Edom ya no es tanto el pueblo histórico sino el tipo e imagen de todos los enemigos de Yahvé y de su pueblo [14]; así la ruina de Edom podría concebirse como el preludio de la llegada de la época de la salvación mesiánica.

Recriminación a los sacerdotes. 1,6-2,9

Esta parte relativamente larga, la cuarta parte del libro, no sigue ningún plan preciso. A las recriminaciones (1,6-14) sigue el aviso de los castigos (2,1-9). Cada sección contiene un elemento positivo, el anuncio del culto perfecto (1,11) y la imagen ideal del sacerdote (2,5-7).

Por sus sacrificios mezquinos. 1,6-10

6 El profeta empieza su ataque desde una posición firme y segura [15]. Aludiendo, tal vez, al decálogo (Ex 20,12; Dt 5,16) [16], declara que el hijo da al padre la honra (= *kibbēd)* que le es debida, y el siervo trata a su señor con el respeto y temor que le corresponden. *Yo soy padre*: la paternidad de Yahvé, sobre todo con respecto a Israel, ya se declaró en Ex 4,22. Y muchas veces se hace referencia a ella (e.gr., Dt 14,1; 32,6; Os 11,1; Is 1,2; 43,6; 64,8; Jer 3,4; 31,9.20; Mal 1,6; 2,10; 3,17) [17]. Como el hijo al padre, así Israel —y todos los hombres—deben *kābôd* a Dios, es decir, deben reconocer su importancia y autoridad, su poder y su gloria. *Yo soy señor (= ʾădônîm)*: Yahvé es designado así porque es dueño del mundo entero (Jos 3,11.13; Miq 4,13), porque ha «creado» a su pueblo (Sal 100,3; Is 43,1.21; 60,21) y, por lo tanto, lo posee y domina legítimamente. Unicamente aquí Yahvé se da este título a sí mismo. *Temor (= môrāʾ)*: es la actitud que conviene al israelita ante su Dios; incluye veneración y afecto y consiste prácticamente, al menos en la literatura deuteronómica, en guardar los mandamientos de Dios (e.gr., Dt 4,10; 6,2.13.24; 10,12.20; 17,19, etc.). Las preguntas retóricas de Yahvé no reciben ninguna respuesta explícita: porque el pueblo no es mejor que sus sacerdotes, y éstos,

[13] Esta misma expresión se usa también en textos que se refieren a la realeza universal de Yahvé (Sal 40,17, etc.) y al reino universal del Mesías (Miq 5,3).
[14] Véase especialmente Abd 15-21.
[15] Un procedimiento semejante se ve en 2 Sam 12,1ss.
[16] Los autores sapienciales insisten también mucho en que el hijo honre a sus padres (Prov 10,1; 13,1, etc.).
[17] Especialmente Yahvé es llamado *padre* del rey (2 Sam 7,14; Sal 89,27), de «los que le temen» (Sal 103,13), de los huérfanos (Sal 68,6).

replicáis: ¿Cómo es que hemos despreciado tu nombre? | 7 Ofrecéis en mi altar manjares mancillados. | Y encima preguntáis: ¿Cómo es que te hemos mancillado? | Por cuanto decís: La mesa del Señor puede ser despreciada. | 8 Cuando ofrecéis en sacrificio animales ciegos, | ¿no obráis mal? | Y cuando ofrecéis cojos o enfermos, ¿no obráis

---

llamados a dar ejemplo y a dirigir al pueblo, son los primeros prevaricadores de la ley [18]. *Mi nombre:* por su estrecha vinculación con la persona, el nombre de Yahvé se emplea regularmente como equivalente a Yahvé mismo (cf. Am 2,7; Is 25,1; 29,23); en ocasiones, el nombre de Yahvé aparece como un doble de él mismo (e.gr., Dt 12,5.11; 14,23, etc.; Is 30,27, etc.).

7 *Ofrecéis (= nāgaš):* el verbo, en la forma *hifil,* significa «acercar», «aducir» y «ofrecer sacrificios»; Mal lo usa con frecuencia (1,8.11; 2,12; 3,3). En el sentido de «ofrecer» ya se usó en Ex 32,6 (J) y Am 5,25, mientras el código sacerdotal (P) prefiere *qārab. Manjares (= leḥem):* esta palabra, que designa «pan ordinario» y, en un sentido más técnico, «pan de la proposición» (Ex 25,30), puede aplicarse también a cualquier género de alimentos. *Mancillados (= gā'al):* este verbo ocurre sólo unas diez veces en el AT [19], en el sentido de «manchar», «mancillar» (e.gr., Is 59,3; Sof 3,1; Mal 1,7); es una palabra postexílica que tiene a veces la connotación de «ser insuficiente» o «impuro». La pregunta de los sacerdotes aparece modificada y atenuada en la versión de los LXX; en lugar de *te* del TM, la versión griega dice: «¿Cómo es que *lo* (es decir, «el pan» o «la ofrenda») hemos mancillado?» *La mesa (= šulḥān):* puede designar la «mesa» sobre la cual se ponían los panes de la proposición (Ex 25, 30; Núm 4,7; 1 Re 7,48), o, como en Ez 44,16 y aquí, el «altar» mismo. *Puede ser despreciada (= bāzâ):* el verbo significa «menospreciar»; el participio *nifal* que se usa aquí admite el matiz de posibilidad. Parece que se ofrecía un número menor de sacrificios y de calidad inferior. Los sacerdotes, en vez de rechazar las ofrendas defectuosas, decían, si no en palabras al menos por sus actos, que «tales ofrendas serían adecuadas» [20].

8 La legislación mosaica inculcaba las más altas calidades de las ofrendas y víctimas del sacrificio [21]. Los sacerdotes, por eso, ofreciendo víctimas defectuosas [22], reservándose para sí mismos las mejores, no solamente se hacían culpables de desobediencia y negligencia, sino también de desprecio implícito de Dios. *Ofrécelo a tu gobernador (= peḥâ)* [23]: irónicamente, el profeta invita a sus oyentes a ofrecer animales defectuosos, si tuvieran tal osadía, al jefe del Estado. El contexto insinúa que era costumbre presentar dádivas al gobernador. *¿Estará contento de ti?* [24]*:* se usa el verbo

[18] Cf. las numerosas acusaciones de otros profetas contra los sacerdotes (Os 4,4-6; 5, 1-3, etc.).
[19] Is 59,3; 63,3; Lam 4,14; Dan 1,8; Sof 3,1; Mal 1,7.12; Esd 2,62; Neh 7,64.
[20] En este sentido, los LXX añaden: «los alimentos allí (= en el altar) presentados son despreciables».
[21] Véase Lev 22,18-25; Dt 15,21; 17,1.
[22] Según Dt 15,21, los animales *ciegos* y *cojos* eran inhábiles para el sacrificio.
[23] Sobre *peḥâ* y su asociación histórica véase *Introducción* (2. La fecha del libro).
[24] Véase *Introducción* (4. El texto y estilo).

mal? | Anda, ofrécelo a tu gobernador. ¿Estará contento de ti? ¿Te favorecerá?, dice el Señor de los ejércitos. | [9] Ahora, pues, aplacad el rostro del Señor para que se apiade de nosotros. | De vuestras manos ha procedido esto. | ¿Os mirará con benevolencia?, | dice el Señor de los ejércitos. | [10] ¡Oh, si hubiese uno de vosotros que cerrara las puertas | para que no encendáis ya más inútilmente el fuego en mi altar! |

---

rāṣâ [25], que a menudo puede interpretarse por «tratar o recibir a alguien con benevolencia por razón de dones u ofrendas presentados», o también por «complacerse», o «estar contento con una persona o cosa». *¿Te favorecerá?:* la expresión hebrea *nāśā' pānîm* [26], que aquí y en el verso siguiente se usa, significa literalmente «levantar el rostro» de alguien, o sea «aceptarle», «favorecerle», o también «mirarle con benevolencia». La expresión debe su origen, tal vez, a la costumbre oriental de «echarse en tierra sobre su rostro y prosternarse», sobre todo en el trato con el rey [27].

9 Varios autores consideran este verso como una exhortación a la penitencia [28]. Pero parece más probable, de acuerdo con el contexto, considerarlo como una invitación irónica [29]. *Aplacad el rostro:* la expresión *ḥillâ pānîm* significa «pacificar», «disponer favorablemente», «implorar favor» o a una persona [30] o a Dios [31]; y el favor de Dios se implora o por sacrificios (cf. 1 Sam 13,12; Zac 8,21s) o por oraciones (e.gr., 1 Re 13,6; Sal 119,58). *Para que se apiade de nosotros:* como Moisés (cf. Ex 34,9), también Malaquías se incluye en la petición de misericordia. *De vuestras manos...:* los oyentes del profeta son responsables de sus acciones y no es fácil, por eso, que consigan la gracia de Dios. Muchos, sin embargo, consideran esta frase como una glosa [32]; creen que un escriba posterior quiso con esta adición disculpar a Malaquías de toda sospecha de haber obrado de mancomún con los otros. *¿Os mirará con benevolencia?:* se usa la misma expresión *nāśā' pānîm* del verso precedente. La respuesta es negativa, porque con tales disposiciones de mezquindad hacia Dios es inútil aspirar a conseguir su benevolencia. «Os» (= *mikkem):* tal vez debería traducirse en sentido partitivo [33], esto es, «de entre vosotros»; así Dios «no os mirará a ninguno de vosotros con benevolencia».

10 *Oh, si...:* el verso empieza con la partícula interrogativa *mî* (= «Quien...?»); pero esta partícula puede a veces traducirse en sentido optativo [34]. *Cerrará las puertas:* se alude a las puertas que daban entrada al atrio de los sacerdotes y acceso al altar allí puesto [35]. El texto, obviamente, supone el templo reconstruido. *El fuego*, que era necesario para ciertos sacrificios y para el servicio del templo, debía

[25] Cf. Gén 33,10; 2 Sam 24,23; Jer 14,10.12; Ez 20,40.41, etc.
[26] Cf. *Introducción* (4. El texto y estilo).
[27] Véase 2 Sam 14,22.
[28] Así Hitzig-Steiner, Wellhausen, E. Dhorme *(La Bible)*, Rinaldi-Luciani.
[29] Cf. el tono irónico del verso 8 y la cólera del verso 10.
[30] Así Prov 19,6; Sal 45,13; Job 11,19.
[31] Cf. Ex 32,11; 1 Sam 13,12; 1 Re 13,6; Jer 26,19; Dan 9,13; Zac 7,2.
[32] Así Smith, Deissler, Chary.
[33] Así lo entendieron los LXX.
[34] Cf. Joüon, § 163b.
[35] Véase comentario a 2 Cr 4,9 y 20,5.

Yo no hallo ninguna complacencia en vosotros, | dice el Señor de los ejércitos; | y no me complazco en la ofrenda de vuestras manos.
11 Pues desde donde nace el sol | hasta donde se pone, | es grande
mi nombre entre las naciones. | Y en todo lugar se ofrecerá a mi

---

arder siempre en el altar de los holocaustos (Lev 6,12s). Aunque esto sea dicho metafóricamente, el profeta en realidad desea que ya no se ofrezca sacrificio y que tampoco arda el fuego en vano. *No hallo complacencia en vosotros... en la ofrenda* [36]: ni *los* que ofrecen ni *lo* que se ofrece agradan a Dios. Y con palabras severas, como los profetas anteriores [37], Malaquías rechaza el culto.

Pero hay una notable diferencia. Mientras los otros profetas suelen referirse a la falta de correspondencia entre el culto y el espíritu interior, Malaquías se refiere directamente al ritual y se queja de las graves deficiencias del ritual mismo, de lo despreciable de las ofrendas. De esto no se sigue que los contemporáneos de Malaquías cuidasen de la religiosidad interna y descuidasen el culto, sino, al contrario, que sobre la malicia de los antepasados, reprendidos por profetas anteriores, añadían el descuido y desprecio del culto. De hecho, Malaquías acusa al pueblo también de otros muchos crímenes (3,5) [38].

El culto perfecto. 1,11

11 *Contexto.*—En los versos precedentes Yahvé ha pronunciado la condenación contra los sacerdotes de Jerusalén, de los cuales no aceptará más ofrenda alguna. Por esto habrá un cambio fundamental y, como sucede frecuentemente en los escritos proféticos, Malaquías lo ve y lo describe como la inversión de la situación presente: en lugar de un sacrificio impuro, se ofrecerá un sacrificio puro; y este nuevo culto ya no estará centralizado en el templo de Jerusalén, sino que se celebrará en todo lugar. Y los contemporáneos de Malaquías, al oír sus palabras, debían de pensar no solamente en la reprobación de su culto, de sus sacerdotes y sacrificios, sino también en la sustitución por otros que les hicieran ventaja.

Autenticidad.—La autenticidad de este verso está generalmente admitida. El contexto, además, exige este verso: el versículo 11 completa y explica lo dicho en el versículo 9, y el 12, con su sentido adversativo, supone el versículo 11. Entre los autores modernos hay unos pocos que, por razones no muy válidas, lo rechazan [39].

Texto.—Antes de explicar el texto, hay que resolver algunas cuestiones de crítica textual y filología. *Kî* se toma en un sentido causal-explicativo [40], porque da razón de lo que precede. El TM del tercer

36 Acerca del significado de *minḥâ* (= ofrenda), véase el verso siguiente.
37 Cf. , e. gr., Os 6,6; Am 5,21s; Miq 2,6.
38 Cf. G. VERMES, *The Dead Sea Scrolls in English* (London 1962) p.103; M. BAILLET, *Damasco, Documento de:* EBG II col.756-762.
39 Véase *Introducción* nt.36. También C. KUHL, *Die Entstehung des A.T.* (München 1960) p.238.
40 Cf. JOÜON, § 170a. J. Swetnam *(Malachi 1,11: An Interpretation:* CBQ 31 [1969] 200 nt.3) le da sentido adversativo.

nombre | un sacrificio de incienso* y una oblación pura, | porque

y cuarto estico dice: *muqṭār muggāš lišmî ûminḥâ ṭᵉhôrâ* [41], que literalmente traducido es así: «incensado, ofrecido a mi nombre y una oblación pura». Las dos primeras palabras, *mqṭr* y *mgš*, aparecen en la puntuación masorética como participios pasivos del *hofal*. Los LXX, atendiendo al texto consonántico hebreo, que es el que tenían a la vista, leen *mqṭr* como nombre *(= miqṭār)* y traducen *mgš* por una forma verbal determinada; también traducen *minḥâ* de manera concreta por «sacrificio» [42]. La traducción aquí presentada sigue la interpretación de los LXX, que no solamente respeta el texto hebreo consonántico, sino que también está apoyada por Peš, VL, Vg (en cierto sentido) y autores antiguos y modernos [43].

Desde donde nace el sol... se pone: semejante expresión se lee, e.gr., en Sal 50,1; 113,3; Is 45,6; 59,19: en estos pasajes no cabe otra interpretación fuera de la extensión absoluta de la tierra; estos textos, además, miran al porvenir. Con sus palabras, por eso, Malaquías se refiere a toda la tierra, desde levante a poniente, y opone así la amplitud de todo mundo habitado a la pequeña tierra de Palestina.

Mi nombre: véase 1,6 y comentario; es Yahvé mismo, como él se reveló, con su naturaleza, su poder, su fidelidad (cf. Ex 3,13s); *es grande:* es reconocido y celebrado como el ser más excelso y supremo, como «el gran rey» (1,14), cuyo poder y majestad excede al de todo otro ser [44]. *Entre las naciones (= gôyim):* al pueblo escogido, que cumplía tan mal su obligación de honrar a Dios, Malaquías opone los pueblos paganos; ellos se han dado cuenta de la majestad de Yahvé y la celebran.

Si ahora se plantea la pregunta de si Malaquías hablaba de su tiempo o del porvenir, hay que decir que semejante reconocimiento de Yahvé por las naciones paganas no será cuestión de días; sus palabras, además, parecen suponer una verdadera conversión de todas las naciones; pero tal perspectiva universalista ya denuncia el sentido mesiánico-escatológico de las palabras del profeta [45]. También la segunda parte del verso se refiere a acontecimientos futuros. *Y (= w):* esta conjunción parece tener un sentido explicativo y podría interpretarse por «esto es» o «es decir» [46]. *En todo lugar:* esta expresión precisa la frase «desde levante a poniente» y excluye una

*11 *un sacrificio de incienso:* con LXX y Ex 30,1 l. *miqṭār;* TM: «se hace quemar» *(= muqṭār).*

41 Algunos códices hebr., Peš y Vg añaden una conjunción *w* delante de *muggāš* y la suprimen delante de *minḥâ*, dando un texto más fácil.

42 La versión de los LXX dice: θυμίαμα προσάγεται τῷ ὀνόματί μου καὶ θυσία καθαρά. La Peš, y también la VL concuerdan con la versión de los LXX. La Vg lee: «sacrificatur, et offertur nomini meo oblatio munda».

43 Véase M.-J. LAGRANGE, *Notes sur les prophéties messianiques des derniers prophètes:* RB 3 (1906) 80; A. HERRANZ, *El profeta Malaquías y el sacrificio de nuestros altares:* EstB 2 (1931) 94-96.

44 Cf. 1 Sam 12,22: «Yahvé no abandonará... por razón de *su gran nombre*».

45 Cf. Ez 36,23; 38,23; Yahvé santificará su nombre, grande ante las gentes.

46 J. Swetnam *(Malachi* 1,11 p.200 nt.2), en vez de «y», pone dos puntos y sigue: «En todo lugar...»

grande es mi nombre entre las naciones, | dice el Señor de los ejércitos.

---

interpretación hiperbólica [47]. *Se ofrecerá (= muggāš)*: este verbo, en la forma *hifil-hofal*, se usa en el lenguaje litúrgico aproximadamente doce veces [48]. Se emplea siempre con un complemento [49]. En todos los casos, además, el verbo se aplica a sacrificios verdaderos y no metafóricos.

Un sacrificio de incienso (= miqṭār): el verbo *qṭr* (= «sahumar», «exhalar suave olor»), en la forma *hifil-hofal*, se emplea en sentido litúrgico unas ciento cuarenta y seis veces; significa «hacer subir en forma de humo», es decir, «incienso» *(= qᵉṭōret*: Ex 30,7; Núm 17, 5, etc.), «holocausto» *(= ʿôlâ*: Ex 29,18; Lev 1,9.13.15, etc.; 2 Re 16, 13.15, etc.), «ofrenda vegetal» (Lev 2,2.9.11.16; 6,8, etc.), sacrificios por «fuego» (Ex 30,20). Mientras *qᵉṭōret*, en el sentido de «sacrificio de incienso» (cf. Lev 10,1; 16,13; Núm 7,14, etc.) [50], se usa frecuentemente, *miqṭār*, que puede entenderse como el lugar donde se quema el incienso y como la acción misma por la cual el incienso se ofrece [51], ocurre únicamente en Ex 30,1 y, como conjetura probable, aquí, en Mal 1,11. El incienso, en un principio, era una ofrenda adicional [52], pero aparece también, y ya en tiempos preexílicos, como sacrificio independiente [53]. Usando el término *miqṭār*, Malaquías indicó un sacrificio simple de incienso, sea ofrecido como ofrenda adicional o como sacrificio independiente; en todo caso, un sacrificio incruento. Tal vez no quiso emplear el término usual *qᵉṭōret* para acentuar la diferencia entre el sacrificio oficial y ese nuevo sacrificio de incienso.

Y una oblación pura: la palabra *minḥâ*, que aquí se usa, ocurre unas ciento cincuenta y cuatro veces en el lenguaje litúrgico. Su significado radical es «presente» [54] o «tributo» [55]. Aplicada a los presentes que se hacen a Dios, adquirió el significado de «oblación» o «sacrificio», en sentido general, de modo que incluye todos en conjunto, y aun de los cruentos [56]. Pero en Lev 1-4 y 6, sobre todo cuando se trata de clasificar los sacrificios, se distingue bien el sacrificio incruento en sus varias formas con la palabra *minḥâ* de los sacrificios cruentos, «holocaustos» *(= ʿōlâ)* y «sacrificios pacíficos» *(= zebaḥ)*; y la palabra genérica que allí se usa para comprender

[47] La misma expresión *bᵉkol-māqôm* en Am 8,3 y Prov 15,3 hay que entenderla en sentido propio y universalista.
[48] Véase Mal 1,7.
[49] Así con «víctima pacífica» (Ex 32,6), «ofrenda» (Lev 2,8; Mal 1,7; 2,12; 3,3), «holocausto» (1 Sam 13,9), «sacrificio expiatorio» (Lev 8,14; 2 Cr 29,23), «sacrificio» (Am 5,25; Mal 1,8).
[50] Una vez (Sal 141,2) *qᵉṭōret* se usa como imagen de la oración; pero *qᵉṭōret* y *miqṭār*, de Mal 1,11, no se pueden entender en sentido metafórico, como «un sacrificio espiritual de oraciones».
[51] Cf. *miqrā'* = «la acción por la cual se convoca a la comunidad» (Núm 10,2) y «la comunidad convocada» (Is 1,13).
[52] El incienso se quemaba en ofrendas de manjares (Lev 2,1-2.14-15; Am 4,5), y se esparcía sobre los panes de la proposición Lev 24,7).
[53] El incienso se ofrecía en el altar del incienso y únicamente los hijos de Aarón podían ofrecerlo.
[54] Gén 32,14.19.21s, etc.
[55] Cf. Jue 3,15; 1 Re 5,1, etc.
[56] Así Gén 4,3; Jue 6,18-19; 2 Sam 2,17.

a todos los sacrificios es *qorbān*[57]. El término *minḥâ*, por eso, es de suyo general; y si este término se adapta a significar una especie determinada de sacrificio (e.gr., «sacrificio cruento» o «incruento»), se requiere un contexto a fin de que se reconozca esta adaptación. Así no sorprende que Malaquías, en 1,10, en 2,13 y 3,3-4, según el contexto, use *minḥâ* más bien en el sentido de «sacrificio en general», mientras en 1,13, más probablemente, usa el mismo término para significar «sacrificios cruentos».

Con respecto a este verso se puede preguntar en qué sentido sonaba *minḥâ* a los oídos de los oyentes de Malaquías. En los versos precedentes (v.7-10) Malaquías rechazaba los sacrificios impuros; no se trataba sólo de abolir los sacrificios cruentos, sino también los incruentos (v.7), es decir, todos los sacrificios, porque todos eran imperfectos, impuros. Y aquellos imperfectos sacrificios serían sustituidos por un sacrificio o sacrificios nuevos, puros, perfectos, dignos de la complacencia de Dios. Los oyentes, parece, no tenían medios para conocer más acerca de ese nuevo sacrificio, y no podían ver más razón para que fuese del género de los incruentos con preferencia a los cruentos. Por eso es posible, por no decir probable, que en este versículo 11 los oyentes entendieran *minḥâ* en su significación general de «sacrificio». Además, lo que preocupa al profeta era el atributo *pura (= ṭ^ehôrâ)*, más bien que el género o especie determinada de oblación. Generalmente se usa la palabra *tāmîm* (= «sin defecto»)[58] para indicar la calidad necesaria de la víctima. Unicamente aquí se emplea *ṭāhôr*[59] para calificar una oblación o sacrificio.

La nueva oblación —así pensarían los oyentes del Malaquías— sería distinta y mejor, más pura y más digna que los sacrificios de «manjares mancillados» y «animales defectuosos» que hasta entonces ellos y los sacerdotes de Jerusalén habían ofrecido; sería distinta, porque la disposición religioso-moral de los que la ofrecieran sería mejor, y la oblación misma, por su propia naturaleza, sería la más perfecta. Malaquías, además, en sus palabras se acomodaba, como otros profetas también solían hacerlo, a los usos y al lenguaje de sus contemporáneos. Por esta razón hablaba de «un sacrificio de incienso» y de «una oblación pura» de los tiempos futuros, aunque tal vez en realidad el sacrificio futuro fuese único[60]. No parece ser necesario, en todo caso, que se entiendan dos clases de sacrificios. Basta que se reconozca el pensamiento principal de Malaquías, que es el oponer un «sacrificio puro» (o «sacrificios puros») a los sacrificios defectuosos, y un «sacrificio universal» a los particulares de sólo Jerusalén. Y para que sus oyentes no pensasen que Malaquías con su vaticinio aludía a sacrificios entonces existentes y judíos, que serían

57 Esta palabra se deriva de la raíz *qrb* (= «acercar, llevar, ofrecer»), y significa «toda obligación sagrada», y sale únicamente en Lev, Núm y Ez.

58 Véase Ex 12,5; 29,1; Lev 1,3, etc.

59 Este término se opone a *ṭāmē'* = «impuro» y significa un estado de pureza que permite el acceso a la divinidad.

60 Muchos Padres distinguían dos sacrificios, interpretando el incienso como equivalente a las oraciones, y la oblación pura como el sacrificio de la misa.

purificados y ofrecidos conforme a las leyes, el profeta añade otra vez más el aspecto universal del nuevo sacrificio.

La idea de la universalidad no es nueva; ya otros profetas la anunciaron [61]. Pero el vaticinio de Malaquías parece incluir la conversión de los paganos al monoteísmo y un culto al verdadero Dios, ofrecido ya no sólo en Jerusalén [62], sino en todo el mundo. Semejante estado de cosas, obviamente, todavía no existía en el tiempo de Malaquías, y su realización habrá que buscarla en tiempos futuros. No se dice nada explícitamente sobre un nuevo sacerdocio, pero la misma abolición del sacerdocio y del culto (v.10) alude a nuevos sacerdotes y a un culto nuevo en el que Dios tendrá sus complacencias. Que serán nuevos sacerdotes se deduce también de Mal 3,3-4; que serán de todos los pueblos, se ve en Is 66,19-22. ¿Cuándo se hará este cambio? Pronto, porque para Malaquías no está lejano el día de Yahvé, cuando él vendrá a juzgar y purificar a los sacerdotes (Mal 3,1-4). Aunque el verbo de este versículo 11 está en la forma de un pariticipio pasivo (= *muggāš)* que, de suyo, prescinde del tiempo [63], el texto y contexto nos hacen traducir el verso en un presente profético que ya ve la profecía a punto de realizarse. Hay que acordarse, además, de que los profetas a menudo nos presentan cosas muy distintas en el tiempo y en el espacio como juntas y simultáneas, por la vista que de ellas tienen. Este parece ser el caso también aquí.

Son muy diversas las interpretaciones que se han dado a este versículo: Algunos autores [64] sostienen que «la oblación pura» son las preces y, tal vez, el estudio de la ley (así M. Gaster) de los piadosos judíos de la diáspora. Se sabe, por ejemplo, que en la época persa los judíos de la colonia militar de Elefantina, en el Alto Egipto, tenían un templo y sus sacrificios a pesar de la prohibición deuteronomista de la multiplicidad de los lugares del culto [65]. Ni hay por qué suponer que la erección de un templo en país extraño por estos colonizadores fuera un caso único. En este contexto se cita también el templo erigido en Leontópolis, en el territorio de Heliópolis [66]. Esta opinión, sin embargo, tiene varios inconvenientes, porque no responde a la condición de extenderse *por toda la tierra*, no responde a la expresión *entre las naciones*, que significa las naciones mismas, que reconocen a Yahvé y le tributan culto, y no hay ningún documento que pueda demostrar que los judíos en la diáspora eran mejores que los de Jerusalén para que Dios se diese por satisfecho con su culto [67].

Otros defienden que Malaquías se refiere a los prosélitos del culto judío [68]. Así lo explican: Los prosélitos, volviendo las espaldas a la idolatría, se entregaban al servicio de Yahvé; seguían viviendo entre

[61] E. gr., Is 2,2; 42,6; 66,18-21; Zac 8,20-23.

[62] Aunque se admita aquí (cf. SWETNAM, a.c., p.203 nt.20 y 21) influjo de la teología deuteronomista, ello no excluye que al mismo tiempo el profeta hable de un estado de cosas distinto en el futuro.

[63] Cf. JOÜON, § 121.

[64] M. GASTER, *Sacrifice*: ERE IX p. 24-29; J. KLAUSNER, *The Messianic Idea in Israel* (New York 1955). J. Swetnam (a. c.) resume la opinión de M. Gaster.

[65] Véase J. A. G. LARRAYA, *Elefantina*: EBG II col.1196ss.

[66] Este templo data del siglo II a.C. y se considera cismático, porque fue erigido por Onías.

[67] A. VINCENT, *La religion des Judéo-Araméens d'Elephantine*: DBS II (1937) col.962-1032.

[68] E. KÖNIG, *Die messianischen Weissagungen des A.T.* (Stuttgart 1925) p.294.

las naciones y se mostraban más fervorosos que los mismos judíos. En cuanto a «la oblación pura», unos opinan que ofrecían oblaciones rituales con más perfección, y otros la interpretan como oraciones y actos de virtud. Pero de los prosélitos de aquel tiempo apenas se sabe nada. Al contrario, parece que, en los tiempos de Malaquías, los judíos, por el hermetismo de sus ideales, por el cuidado de no contagiarse, por el desprecio de las gentes, no se dedicaban a propagar su religión. Fue más tarde cuando «corrían mar y tierra para hacer un prosélito» (Mt 23,15). Y los prosélitos jamás alcanzaron un número tan elevado como para que se pudiera llamar *el nombre de Yahvé grande entre las naciones.*

Otros autores sostienen que Malaquías se refiere a la noticia y celebridad que el nombre de Yahvé gozaba entre las naciones, sea por las maravillas obradas en Egipto y en la conquista de Palestina, sea por el destierro babilónico y la liberación, sea por la historia general del pueblo escogido [69]. Y no han faltado quienes, siguiendo a Teodoro de Mopsuestia [70], hayan propuesto que Malaquías se refería a los sacrificios que los paganos ofrecían en todo el mundo a sus dioses, que en realidad no serían más que otros tantos nombres diferentes del Dios supremo, es decir, el Yahvé de los judíos [71]. Insisten especialmente en que Malaquías tenía a la vista los lugares donde se veneraba un «Dios de los cielos» [72], o que aludía al «Ahura Mazda» de los persas [73]. Algunos, por otra parte, creen que Malaquías solamente habla de «la obligación» que todas las naciones tienen de sacrificar en honor de Yahvé [74]. Pero es difícil creer que Malaquías, que rechazaba como «impuros» los sacrificios del templo de Jerusalén, aceptara como «puros» los ofrecidos por los paganos en templos idolátricos. Además, como observa A. Herranz, «decir que Malaquías reconocía en los demás pueblos un monoteísmo, es decir que reconocía una cosa inexistente» [75]. Y si a la falta de un deber incumplido de los judíos se opone únicamente «la obligación» de todas las naciones, el contraste del argumento de Malaquías no solamente pierde su viveza, sino que prácticamente se anula.

Hay otros autores que admiten que Malaquías se refiere a los tiempos mesiánicos, pero insisten en que habla de «sacrificio» en sentido figurado o tropológico, o sea de un culto puramente espiritual [76]. Este culto consiste, según ellos, en la oración, las alabanzas, la fe, esperanza, caridad, invocaciones, limosnas, paciencia en las persecuciones, etc. Y se citan 1 Pe 2,10; Heb 12,1; 13,1-6.15-16, donde se mencionan la renovación espiritual y las virtudes y vicios que hay que practicar o evitar. Contra esta opinión hay que repetir de nuevo

69 Cf. W. Pressel, *Der Prophet Malachias* (Gotha 1870).
70 Teodoro de Mopsuestia: MG 66,605.
71 Así Dentan; H. Frey, *Das Buch der Kirche in der Weltenwende* (Stuttgart 41957).
72 Así Horst, quien dice que este verso no puede proceder de Malaquías.
73 Véase A. Pacios, *Ahura-Mazdāh:* EBG I col.274-277.
74 Así E. F. Rosenmüller, *Scholia in Prophetas Minores* (1836).
75 A. Herranz, *El profeta Malaquías y el sacrificio de nuestros altares* p.70.
76 Ya J. Calvino, H. Grotius, E. W. Hengstenberg y otros defendían semejante interpretación.

que los oyentes de Malaquías no podían menos de entender que el profeta habla de sacrificio verdadero. Estos «sacrificios espirituales», además, no son nuevos, no son de solos los sacerdotes, no responden a la condición de ser una oblación «pura». También hay que acordarse de textos del NT, e.gr., de Heb 13,10; 1 Cor 10,15-21, que mencionan el sacrificio de Cristo, que se opone a los sacrificios del AT.

La interpretación mesiánica.—Parece que, en su tiempo, el profeta y sus oyentes podían únicamente entender que Dios abandonaría el culto antiguo, con su sacerdocio y templo, y lo sustituiría por otro nuevo, universal y puro. Pero ni el profeta ni sus oyentes, aparentemente, conocían más sobre la naturaleza del nuevo culto anunciado; se excluye, por eso, que las palabras de Malaquías puedan entenderse como una profecía directa e inmediata del sacrificio eucarístico del NT. Ahora, después de la realización del tránsito del Antiguo al Nuevo Testamento, después de la abolición del culto judío, se puede y debe buscar la plena realización del vaticinio de Malaquías en el NT. Así, los Padres [77] y autores católicos [78] siempre consideraron Mal 1,11 como un vaticinio de la universalidad de la Iglesia y de su sacrificio eucarístico y de la adoración «en espíritu y en verdad» de todos los seguidores de Cristo (cf. Jn 4,24). Esta aplicación de Mal 1,11 al sacrificio eucarístico puede llamarse interpretación en sentido «típico», como A. Gelin lo quiere [79], o, más probablemente, en sentido «plenior», como Th. Chary también lo defiende [80].

La tradición de los Padres y autores antiguos se refleja, además, en las palabras del concilio Tridentino (ses.22 c.1) [81]. Y el concilio Vaticano II, en la constitución *sobre la Iglesia* (n.17), dice: «es propio del sacerdote el consumar la edificación del Cuerpo de Cristo por el sacrificio eucarístico, realizando las palabras de Dios dichas por el profeta: 'Desde el orto del sol hasta su ocaso es grande mi nombre entre las gentes, y en todo lugar se sacrifica y se ofrece a mi nombre una oblación pura (Mal 1,11)'» [82]. A. Herranz añade que «el pan y el vino» son únicamente las apariencias del nuevo sacrificio, y que hay que buscar alguna cosa más, algo misterioso, es decir, la transustanciación, «para explicar la novedad, la pureza, la verdad y aun la misma universalidad». Insiste, además, en que este nuevo sacrificio eucarístico «fue designado con toda exactitud por la palabra *minḥâ*, que significa oblación en general, que a veces se aplica a todos los sacrificios y aun a los cruentos.... Porque nuestro sacrificio... participa en cierta manera del carácter de los cruentos, ya por razón de su princi-

[77] Así la *Didache* 14,3; San Justino: MG 6,564.745; San Ireneo: MG 7,1023s; Eusebio: MG 22,93; Juan Crisóstomo: MG 48,902; San Cirilo Alejandrino: MG 72,297; San Jerónimo: ML 25,207, etc.

[78] E.gr., Alberto Magno, Roberto Bellarmino (en el libro V: *De controversiis*, y libro II: *De sacrificio missae)*, F. de Ribera, Cornelio a Lapide, Calmet, M.-J. Lagrange, Van Hoonacker, Knabenbauer, Junker, Pautrel, Sutcliffe, etc.

[79] A. Gelin (en Rob-F. I [Barcelona 1965] p.526) cita la opinión de los que sostienen que, en sentido literal, Malaquías se refiere al culto pagano de su tiempo.

[80] Th. Chary, p.573.

[81] Dz 939.

[82] Cf. Concilio Vaticano II, *Comentarios a la constitución sobre la Iglesia* (BAC 253, Madrid 1966) p.29.333.

12 Vosotros, al contrario, me* profanáis cuando decís: | La mesa
del Señor puede ser mancillada, y* su comida puede ser despreciada. |
13 Aún decís: ¡Qué fastidio!, y me* provocáis, dice el Señor de los
ejércitos. | Y cuando traéis víctimas robadas, cojas o enfermas, y las
presentáis como oblación, | ¿puedo yo aceptarlas de vuestras manos?, |

---

pio, el sacrificio de la cruz, ya por ser siempre una representación de éste... Lo mismo podemos decir del empleo del singular, porque una sola oblación equivale a todas» [83].

Aún más sobre los sacrificios pecaminosos. 1,12-14

Después de haber anunciado el estado futuro e ideal de la adoración de Yahvé, Malaquías vuelve a recriminar a los sacerdotes por sus sacrificios indignos y por la negligencia con que cumplen sus deberes.

12 Se continúa la recriminación del versículo 7. *Profanáis* (= *piel* de *ḥālal)* [84]: este verbo significa primeramente «dejar libre», «pasar al uso ordinario», o sea «no distinguir lo sagrado de lo profano» (cf. Ez 22,26), «tratar lo sagrado como si estuviese libre para el uso general» (cf. Ex 31,14; Is 56,2.6, etc.). El verbo, ordinariamente, se traduce por «profanar»: todo lo que ofende la santidad de Yahvé, «profana *su nombre*», es decir, a él mismo. *Puede ser mancillada* (= *meḡō'āl)*: cf. versículo 7; este participio pasivo del *pual* admite el matiz de posibilidad [85]. No solamente en palabras, sino principalmente por su conducta, los sacerdotes muestran que consideran de poca importancia el que los sacrificios se ofrezcan o no según las normas prescritas. El altar de Yahvé, en otras palabras, puede ser tratado como cualquier otra mesa profana, que se mancha, sin la más mínima preocupación; y lo que se pone sobre el altar no tiene que ser un don perfecto.

13 Mientras el versículo 7 revela una mentalidad de poco fervor religioso, este verso añade la acusación de pereza y codicia. Los verbos *(w* + perfecto) incluyen acciones repetidas en el pasado y continuadas en el presente. *¡Qué fastidio!* (= *mattelā'â)*: la palabra *telā'â* ocurre sólo cuatro veces (Ex 18,8; Núm 20,14; Lam 3,5; Neh 9,32), en el sentido de «tribulación», «molestia», «labor fastidiosa». Las versiones antiguas, e.gr., los LXX y la Vg, leyeron *min* + *telā'â* [86] en lugar de la lectura masorética *mâ* (= ¡qué!) [87] + «labor fastidiosa». Así, los sacerdotes se quejan de que la preparación de los sacrificios y el sacrificio mismo les imponen demasiados trabajos y que ya están cansados de todo este culto. *Provocáis*: el verbo *nāpaḥ* significa literalmente «soplar», mientras la forma *hifil*, que aquí se usa, puede

*12 *me*: tiqqûn sopherîm corrigió el TM *(='ōtî)* y leyó *'ōtô* (= lo, e. d., el nombre). *y...*: con Peš, Targ y Mss se omite *nîbô* (= su fruto; cf. Zorell, p.515); parece ser dittografía.

83 A. Herranz, *El profeta Malaquías...* p.118-121.

84 Véase *Profanar*: HBA col.1571-1572.

85 Cf. Joüon, § 121i.

86 Los LXX traducen: «Esto es de nuestra miseria». La Vg: «Ecce de labore».

87 Acerca del uso de la partícula interrogativa *mâ* en un sentido exclamativo, véase Joüon, § 162a.

dice el Señor de los ejércitos*. | 14 ¡Maldito el fraudulento que tiene un macho en su rebaño | y hace voto de él, y después ofrece al Señor lo defectuoso. | Porque Rey grande soy yo, | dice el Señor de los ejércitos, | y mi nombre es temido entre las naciones.

---

significar «hacer que uno sople», esto es, «irritar», «provocar» [88]. *¿Puedo aceptarlas?* : como ya en 1,10, así también aquí Yahvé rechaza las víctimas por ser defectuosas. *Robadas* (= *gāzûl*) : el verbo, que significa «arrancar» (cf. Miq 3,2), «adueñarse de bienes de otro» (e.gr., Job 20,19; 24,9), se usa también cuando se trata del robo de animales (Dt 28,31; Job 24,2). El séptimo precepto del decálogo (cf. Ex 20,15. 17; Dt 5,19.21) expresamente prohibía este pecado. No solamente se exigía la restitución del objeto o animal robado, sino también un sacrificio expiatorio (cf. Ex 21,37-22,7; Lev 5,20-26) [89]. Menos probable es la opinión de J. M. P. Smith y de Th. Chary, quienes refieren *gāzûl* a «una oveja que ha sido *sacada* o *rescatada* de los dientes y garras de un león»; semejante animal sería inepto no solamente para el uso profano, sino más todavía para el culto (cf. Ex 22,30; Lev 17,15) [90].

14 *Maldito* (= *ʾārûr*) : este participio pasivo introduce generalmente una maldición [91]. La maldición, que se tenía por infalible en su efecto (cf., e.gr., Núm 22,6; Zac 5,2-4; Sal 109,17-19), se atribuye a Dios; Malaquías la menciona no sólo aquí, sino también en 2,2 y 3,9. Se discute si esta maldición se dirige contra los sacerdotes o contra el pueblo [92]. *Fraudulento* (= *nôkēl*) : el verbo *nākal*, que, aparte de este pasaje, ocurre únicamente tres veces [93], singifica «portarse mal», «engañar», «defraudar». Esta acusación, obviamente, se refiere a personas que poseían rebaños. Así, tal vez, hay que concluir que este versículo (si no también el precedente) se dirige a todos, a los sacerdotes y al pueblo. *Hace voto* : cuando se hace un voto hay que cumplirlo sin excusas de ninguna clase. Así se enseña en Dt 23,22-24 y también en Ecl 5,3. Aunque la ofrenda en cumplimiento de un voto no tenía que ser un animal macho (cf. Lev 22,21 y Lev 3,1), la ley, sin embargo, inculcaba generosidad y nobleza de sentimientos e insistía en que se ofreciesen animales perfectos (cf. Lev 22,17-20). *Lo defectuoso* (= *mošḥāt*) : este término, aparte del presente pasaje, ocurre únicamente en Lev 22,25, y se refiere a un animal «mutilado», probablemente por castración [94]. Según Lev 1,3.10 y 4,23, las palabras *zākār* (= «macho») y *tāmîm* (= «sin tacha») describen la ofrenda ideal. *Rey grande* : era originariamente el título del rey de Asiria (cf. 2 Re 18,19). Pero ya pasajes antiguos cuentan con el poder real de Yahvé [95], y la afirmación «Yahvé es rey» está frecuentemente ates-

*13 *me* : cf. v.12. *los ejércitos* : l. con LXX.

88 Ges-Bu (s.v. *npḥ* p.511) prefiere el sentido de «menospreciar».

89 Véase *Robo* : HBA col.1723s.

90 Smith, p.34; Chary, p.247.

91 Cf., e.gr., Gén 3,14; Dt 27,15-26; 28,15-19.

92 Chary (p.247-248) cree que el v.14 puede ser una adición posterior.

93 En Núm 25,18 (en forma *piel*) ; Gén 37,18 y Sal 105,25 (en forma *hitpael*).

94 Véase Ges-Bu, s.v., p.468.

95 E.gr., Núm 23,21; Dt 33,5; Is 6,5; 41,21, etc.

2 [1] Y ahora esta sentencia os toca a vosotros, sacerdotes: | [2] Si no escucháis y no os proponéis | dar gloria a mi nombre, dice el Señor de los ejércitos, | yo mandaré contra vosotros la maldición, | y vuestras bendiciones las cambiaré en maldición. | Ya las he cambiado en mal-

tiguada [96]. Como creador y señor, Yahvé es rey del todo el mundo en sentido cosmológico (cf. Sal 22,29; 103,19; Sab 10,10), es rey de su pueblo en sentido teocrático por razón de la alianza contraída con Israel (cf. Jue 8,23; 1 Sam 8,7; 12,12; Is 33,22; 43,15; 44,6; Jer 8,19, etcétera). Ciertos profetas, sobre todo los postexílicos, esperaban un reinado de Yahvé en sentido mesiánico-escatológico: Yahvé será rey universal (cf. Is 24,23; Mal 1,11; Zac 14,9.17; Sal 47,3, etc.), y todos sus súbditos gozarán de eterna paz y prosperidad (e.gr., Is 25,6-9); Jl 4,18), toda la humanidad será renovada y tierra y cielo serán creados de nuevo (cf. Os 2,20; Is 11,6-9; 32,15-18; 35,9; 65,17.22; Zac 14,6-8). Y signo de la supremacía real de Yahvé es el terror que él inspira: *su nombre es temido* por todos (cf. Sal 47,3).

CAPITULO 2

El castigo. 2,1-9

Yahvé mismo habla y dirige este aviso y amenaza a los sacerdotes. Con última urgencia se pide que ellos enmienden sus modos de obrar y que den a Dios el honor que le es debido, mediante el exacto cumplimiento de sus deberes.

1 *Esta sentencia (= miṣwâ):* la palabra significa cualquier orden, precepto, aviso que un padre da a su hijo (e.gr., Prov 6,20), un maestro a su discípulo (Prov 7,1), un rey a su súbdito (1 Re 2,43); frecuentemente se refiere a los preceptos de Dios (e.gr., Dt 6,25; 8,1; 11,22, etc.), o también a una orden o disposición particular (cf. 1 Sam 13,13; 1 Re 13,21); aquí y en el versículo 4, puesto que apenas se cuenta con la posibilidad de una conversión de los sacerdotes, la «disposición» divina ya se asemeja a una «sentencia» judicial.

2 La maldición es condicionada, pero sólo aparentemente. La continuación del texto muestra que «la condición» de un cambio ya se ha agotado. Ahora la maldición se cumplirá irresistiblemente. *Escucháis... proponéis* [1]*:* estas palabras significan prácticamente, como en Ez 40,4 y 44,5, «abrir los oídos y el corazón»; al fin de este verso se usa la misma expresión *śîm ʿal-lēb*, para declarar que los sacerdotes, de hecho, no prestaron atención al aviso divino. *Dar gloria:* semejante invitación se menciona, e.gr., en 1 Sam 6,5; Jer 13,16; Sal 115,1. Según Mal 1,6, la expresión significa «reconocer la importancia y autoridad, el poder y la gloria de Yahvé». Concretamente se exige que se dé a Yahvé el culto que le es debido. *Mandaré:* el verbo,

[96] E.gr., Sal 10,16; 95,3, etc.

[1] La expresión *śîm ʿal-lēb* significa lit. «poner sobre el corazón», es decir, «tomar a pecho» o «proponerse».

dición, porque no os decidís de corazón. | 3 Por eso os voy a quebrar*
el brazo* | y a echaros basura al rostro, | la basura de vuestras fiestas, |
y seréis arrojados fuera con ella. | 4 Entonces conoceréis que yo soy
quien ha pronunciado esta sentencia contra vosotros, | a fin de que cese*

---

piel de *šālaḥ*, significa «echar con fuerza y violencia», como uno «*lanza* una saeta» (cf. 1 Sam 20,20; Sal 18,15) [2]. *La maldición* (= *hammᵉʾērâ*) [3]: una vez pronunciada, empieza y cumple su obra destructora irresistiblemente (cf. Mal 1,14) [4]. San Jerónimo, en contraste con «las bendiciones», la entiende de la pobreza: Yahvé les privará de los bienes que hasta entonces habían gozado, es decir, de los diezmos y partes del sacrificio. También se les quitará el derecho y la posibilidad de bendecir (cf. Núm 6,24-27; Sal 118,26). *Vuestras bendiciones* (= *bᵉrākôt*): no se refiere solamente a las palabras que por sí mismas atraen felicidad, sino que también se incluyen los efectos de tales palabras, esto es, una abundancia de bienes [5] y «la vida y prosperidad» mencionadas en Mal 2,5. Los LXX añaden: «y yo alejaré la bendición, y ya no se encontrará entre vosotros».

3 Como otra consecuencia de la maldición se amenaza a los sacerdotes con el trato más ignominioso: serán privados de su oficio y dignidad. El texto se discute. El TM dice: «os reprobaré la semilla», es decir, o se impedirá que la semilla de sus cosechas dé fruto, o se amputará la simiente y la posteridad. La Vg lee: «os arrojaré el brazo...» [6] La mayoría de los autores modernos adoptan la lectura de la versión griega. *Quebrar el brazo*: el brazo es símbolo de poder y de fuerza [7]; «quebrando el brazo» Dios destruirá el poder y la importancia de los sacerdotes y de sus familias (cf. 1 Sam 2,31; Sal 10,15; 37,17). *Basura* (= *pereš*): el término, que se emplea solamente seis veces en todo el AT [8], significa «los intestinos con sus excrementos». *Basura de vuestras fiestas*: esta expresión es de una notable gradación. Multiplicando las fiestas y sacrificios, los sacerdotes no solamente no pueden aplacar a Dios (cf. Am 5,21-23; Os 8,11-13; Is 1,10-16), sino que procurarán mayores montones de estiércol. *Seréis arrojados*: el TM dice literalmente: «se os llevará donde ella», es decir, los sacerdotes tendrán la misma suerte y destino que la basura.

4 El TM dice a la letra que Yahvé pronunció esta sentencia «*para que* pueda subsistir mi alianza con Leví» [9], o también «*porque* mi alianza es con Leví» [10]. Según esta traducción, Yahvé quiere que

*3 *quebrar*: con LXX, VL y Vg l. *gōdēaᶜ*; TM: «reprobar» (= *gōᶜēr*). *el brazo*: con LXX, Aq, VL y Vg l. *hazzᵉrōaᶜ*; TM: «las semillas» (= *hazzeraᶜ*).

*4 *cese*: l. *mihᵉyôt*; TM: «para que fuera...» (= *lihᵉyôt*).

2 La forma *piel* de *šālaḥ*, con *bᵉkā* (= «contra ti»; aquí «contra vosotros») y *ʾet-hammᵉʾērâ* (= «la maldición»), se documenta en Dt 28,20; es muy probable que Malaquías se valiera del texto deuteronómico.

3 Véase J. Hempel, *Die israelitischen Anschauungen von Segen und Fluch im Licht altorientalischer Parallelen*: ZDMG N.F. 4 (1925) 20-110.

4 Cf. Gén 27,38; Jue 17,1-3; 2 Re 13,16-17.

5 E.gr., Gén 49,25-26; Prov 28,20; Mal 3,10.

6 Vg: «Ecce ego proiiciam vobis brachium et dispergam...»

7 Cf. Ex 6,6; Dt 4,34; Is 33,2; Sal 89,14.

8 La misma imagen («echar basura al rostro»), pero modificada, ocurre también en Nah 3,6 y Sir 22,2.

9 La Vg: «Et scietis... ut esset pactum meum cum Levi...»

10 Así, e.gr., L. Reinke, J. Knabenbauer (p.448-449).

mi pacto con Leví, | dice el Señor de los ejércitos. | 5 Mi pacto con él era de vida y prosperidad, y yo se las concedí; | de temor, y él me

---

su pacto con Leví se mantenga en pie, y a causa de este pacto reprueba a los sacerdotes a fin de que se conviertan.

El contexto, sin embargo, sugiere que el pacto de Yahvé con Leví está para terminarse. La enmienda *mihᵉyôt*, propuesta por K. Budde [11], e idéntica con la construcción hebrea en 1 Sam 2,31, parece preferible. *Mi pacto con Leví:* no se hace ninguna mención formal de tal pacto. Leví, en la tradición israelita, es el tercer hijo de Jacob y de Lía (Gén 29,34; 35,22-26) y padre de la tribu del mismo nombre. Una tradición posterior unió la tribu de Leví con los levitas, que entonces ejercían en Israel las funciones sacerdotales. Así en la bendición de Moisés (Dt 33) la tribu de Leví es una tribu sacerdotal y se les confían los oficios sacerdotales. La tribu de Leví debe su posición privilegiada al hecho de haber superado bien la prueba puesta por Yahvé en Massá y de haber peleado por Yahvé junto a las aguas de Meribá (Dt 33,8) [12]. Se puede suponer, además, que «los levitas» se mostraron fieles, sin mirar a los lazos de sangre, en los episodios del becerro de oro (Ex 32,25-29) y de Baal-Peor (Núm 25,7ss). Malaquías, al parecer, es el primero que menciona un pacto de Yahvé con los hijos de Leví [13]. Su manera de designar a los sacerdotes como «hijos de Leví» (Mal 3,3) parece derivarse de Dt 18,1. Hay otro texto seguro en Neh 13,29 que se refiere al «pacto de los sacerdotes y de los levitas», mientras Sir 45,24, al hablar de «la alianza de paz», obviamente alude a Núm 25,12.

5 Con el pacto, Dios prometía a los sacerdotes *vida y prosperidad (= haḥayyîm wᵉhaššālôm):* por esta promesa de una *vida* larga Malaquías se acerca de nuevo al Deuteronomio, que tantas veces insiste en una vida de muchos días y de largos años (cf. Dt 6,2; 30, 15-20; 32,47) [14]. Con respecto a *šālôm*, hay varios profetas (cf. Is 54,10; Ez 37,27) y, con especial referencia a los sacerdotes, Núm 25, 12 y Sir 45,24, que hablan de un «pacto de paz». «Paz» en este contexto, como Ez 34,25-29 bien lo indica, no designa solamente una vida pacífica, sino, sobre todo, una vida llena de honra y *prosperidad* [15].

Los sacerdotes, por su parte, se comprometían a honrar a Yahvé con temor y reverencia: *môrāʾ* (= «temor») se usa únicamente aquí y en Mal 1,6 en el sentido de «temor de Dios» [16]; el término «temor de Dios», como ya se explicó en el comentario de Mal 1,6, designa una disposición duradera de respeto, afecto, sumisión y de una obe-

[11] K. Budde, *Zum Text der drei letzten kleinen Propheten:* ZAW 26 (1906) 1-28.

[12] Se discute si Massá y Meribá aluden a Ex 17,2-7 y Núm 20,1-13.

[13] También Núm 25,11-13 y Jer 33,20-26 hablan de un pacto de Yahvé con los levitas, pero estos dos pasajes, generalmente, se consideran como textos posteriores. Así M. Noth, *Numeri:* ATD (1966) p.11 y 173, y J. Bright, *Jeremiah:* AnchB (1965) p.298.

[14] En este sentido, Ez 33,15 puede designar los preceptos del pacto con Yahvé, como *ḥuqqôt haḥayyîm* (= «los preceptos de vida»).

[15] Frecuentemente, en los Salmos, se pide el favor de tener muchos días (Sal 16,11; 21,5-6, etcétera).

[16] De las diez palabras hebreas que significan «temor», solamente *yir'â, paḥad* y *môrā'* se emplean para designar «temor de Dios».

temió, y ante mi nombre guardaba reverencia. | [6] Doctrina verdadera llevaba en su boca, | y en sus labios no se hallaba maldad. | Con integridad y rectitud andaba conmigo, | y apartaba a muchos del mal. |

---

diencia que guarda los mandamientos. El verbo *ḥātat* (= «quebrar») se usa en la forma *nifal* para describir la otra disposición requerida. Este verbo significa «destrucción física» (e.gr., 1 Sam 2,4.10; Is 7,8) o «consternación» (cf. 1 Sam 17,11; Jer 17,18); frecuentemente se encuentra unido al verbo *yārēᶜ* (= «temer») [17] y denota un espanto tal, lleno del más profundo respeto, que el hombre no se acerca a Dios y no se emplea en su ministerio sino con la máxima reverencia.

Y aunque no se dice con tantas palabras, se puede concluir que los sacerdotes de los tiempos antiguos habían sido fieles a sus compromisos y deberes y que el pacto, por eso, tuvo para ellos efectos dichosos. En el versículo 8 se dirá que tal fidelidad ya no existe entre los sacerdotes.

6 Los sacerdotes eran los depositarios de la ley (cf. Dt 17,18), especialmente de la del culto (cf. Núm 10,10), para que la leyesen al pueblo, la explicasen e inculcasen su observancia [18]. *Doctrina verdadera (= tôrat ᵓĕmet)* : la palabra *tôrâ* puede significar no solamente un código de leyes, sino también «instrucción» y hasta «revelación» [19]. En cuanto a leyes escritas, se podría pensar, e.gr. en el código de santidad (Lev 17-26) [20]. Principalmente, sin embargo, se refiere a la «instrucción» que era *verdadera*, es decir, según la revelación y voluntad de Yahvé. *En sus labios no se hallaba maldad:* aquellos antiguos sacerdotes, en otras palabras, no engañaban ni lisonjeaban al pueblo con doctrinas falsas y relajadas, sino que enseñaban las verdades religiosas en toda su pureza y censuraban los pecados, poniendo su mayor cuidado en conservarse en *integridad* y *rectitud* con Dios [21]. *Integridad (= šālôm) :* literalmente «paz»; pero como «el altar del Señor estaba construido con piedras intactas (= *šᵉlēmôt)*» (Dt 27,6; 1 Re 6,7), esto es, con piedras «no alteradas» por industria humana, así se puede hablar de una disposición humana «intacta», o sea «sincera», «íntegra». *Rectitud (= mîšôr)*: esta palabra, originariamente, significa «llanura», y así se dice de la «senda *llana*» (Sal 27, 11). Lo que es «llano» ya no tiene obstáculos, es recto [22]. Con tales disposiciones, Leví podía *andar con Dios:* lo mismo se dice de Henok (Gén 5,24) y de Noé (Gén 6,9). Esta expresión indica, tal vez, una mayor intimidad con Dios que «andar delante de Dios» (e.gr., Gén 17,1; 24,40) o «andar en pos de Dios» (1 Re 14,8). *Apartaba a muchos del mal:* por su enseñanza, o sea con sus exhortaciones, amenazas, reprensiones, pero también por su ejemplo, apartaba a otros del pecado. Así se exaltan las funciones del sacerdote como pastor que atiende a la vida moral de sus fieles, mientras las funciones rituales implícitamente se consideran como subordinadas y secundarias [23].

[17] E.gr., Dt 1,21.31; Jos 1,9; Jer 1,17; Ez 2,6; 3,9.
[18] Cf. Dt 31,10-13; Os 4,5-6; Miq 3,11; Ag 2,11.
[19] Véase Hab 1,4.
[20] La opinión de J. de la Potterie (VD 28 [1950] 38) parece ser demasiado exclusiva.
[21] Se podría aplicar a esos sacerdotes lo que se dice en Esd 7,10.
[22] En este sentido, *mîšôr* se usa en Sal 45,7; 67,5; Is 11,4 y Mal 2,6.
[23] Véase 1 Sam 2,28: las obligaciones rituales de los sacerdotes.

[7] **Pues a los labios del sacerdote se atiende, | y de su boca se esperan conocimientos y enseñanzas, | porque es el mensajero del Señor de los ejércitos. | [8] Pero vosotros os habéis desviado del camino, | y habéis hecho tropezar a muchos por [vuestra] enseñanza. | Habéis destruido**

---

7 Este verso a menudo se traduce así: «pues los labios del sacerdote guardan la ciencia (= *daʿat)*, y la ley (= *tôrâ)* buscan de su boca» [24]. Tal traducción da la impresión de que *daʿat* y *tôrâ*, que se encuentran en paralelismo antitético, sean términos sinónimos, lo que no son. Parece preferible, por eso, dividir el verso de tal manera que *daʿat* se una con el segundo estico [25].

El pueblo tiene una noción muy alta del oficio y de la dignidad del sacerdote y presta una atención casi desmesurada a lo que dice o quiere decir. *Conocimiento:* se espera del sacerdote *daʿat* [26], es decir, un conocimiento práctico de la soberanía de Dios y de sus mandamientos [27]. El sacerdote, en otras palabras, debe reconocer reverente y obedientemente el poder y las exigencias de Dios, de manera que toda su vida pueda presentarse como ejemplo digno de imitación [28]. *El mensajero (= malʾāk) del Señor:* como «sacrificador» y «director del culto», el sacerdote es representante del pueblo delante de Dios, y como «enseñador de la ley divina», él es el representante o mensajero de Dios delante del pueblo. Este título, que hasta entonces se dio a profetas [29], se aplica aquí por primera vez a los sacerdotes [30]. «Mensajero» no solamente indica la función del sacerdote como mediador entre Dios y los hombres, sino que acentúa también su familiaridad para con Dios; el sacerdote está al servicio de Dios y es casi miembro de la corte celestial. Así Malaquías dice con mayor claridad lo que ya Zac 3,7 insinuaba con palabras oscuras [31].

8 Los sacerdotes del tiempo de Malaquías, sin embargo, no han seguido este programa ideal del sacerdocio, sino sus propias ideas y complacencias. *Desviar del camino (= sûr min hadderek):* expresión típicamente deuteronómica (e.gr., Dt 5,32; 9,12.16; 11, 28; 17,11, etc.); en todos estos pasajes «el camino» se determina por la adición «que yo les he prescrito». Aquí no se encuentra semejante adición, pero se entiende que se trata del «camino según la voluntad de Dios» que seguían los sacerdotes en los tiempos antiguos «andando con Dios» (cf. v.6b) [32]. *Hacer tropezar (= hifil* de *kāšal):* LXX y Vg lo traducen por «escandalizar»; la misma forma del verbo ocurre también en Jer 18,15; Lam 1,14; 2 Cr 25,8; 28,23; Prov 4,16; Sal 64,9, y significa «causar ruina», menos en sentido espiritual que en sentido físico y material. Aquí, más probablemente, se usa en un sentido espiritual y moral. *Por [vuestra] enseñanza (= battôrâ):*

[24] Así Bover-Cantera, Nácar-Colunga.
[25] Así Nötscher, BPIB, Deissler y otros. Traducción gramaticalmente posible.
[26] Este término sale una vez en Malaquías. Con frecuencia en Oseas.
[27] Véase Os 4,1.
[28] A. Gelin, *Message aux prêtres:* BVieCh 30 (1959) 14ss.
[29] Cf. Is 44,26; únicamente en Ag 1,13 este título se da a un profeta determinado.
[30] Ecl 5,5 se refiere, tal vez, a Mal 2,7, y designa al «sacerdote de Dios».
[31] Elliger, Horst, Deissler consideran este verso como glosa.
[32] Deissler (p.641) añade que, en los escritos de Qumrân, *derek* (= «camino») se usa frecuentemente en este sentido absoluto.

el pacto de Leví, | dice el Señor de los ejércitos. | 9 Por eso yo os hago despreciables | y viles ante todo el pueblo, | por no haber guardado mis caminos | y por no haber tenido en cuenta mi Ley.

---

esta expresión hace pensar en «falsas doctrinas» o «interpretaciones que no seguían la norma de la verdad, sino la del interés». Se incluye también la idea de que su enseñanza no era adecuada y que «muchos perecieron por falta de conocimiento» [33]. *Habéis destruido (piel* de *šāḥat) :* únicamente aquí este verbo se aplica a «pacto» [34]; el verbo, en su forma *piel*, designa acciones deliberadas de violencia, como matar a un hombre (2 Sam 1,14), destruir una ciudad (Jer 48,18). Faltando, pues, a todas las condiciones del pacto, los sacerdotes deshicieron el pacto de *Leví :* aquí se dice *hallēwî*, mientras en 2,4 y 3,3 se omite el artículo. Pero también en otros pasajes que se refieren a la tribu de Leví se usa a veces el artículo (e.gr., Ex 6,19; Núm 3,20; Dt 10,8), y a veces se omite (e.gr., Dt 18,1).

9 Yahvé, despreciado por los sacerdotes, se siente desligado del pacto que hizo con Leví y, expresándose en un «perfecto profético», pronuncia su sentencia: Ellos ya no gozarán de «vida y prosperidad» (v.5); y en cuanto ellos trataban el culto como *nibzeh* (cf. 1,7.12), es decir, como cosa que *puede ser despreciada*, Yahvé les hará *nibzîm*, esto es, hombres que serán *despreciados* ante todo el pueblo [35]. En el uso de estas palabras idénticas se ve una aplicación de la ley del talión (cf. Ex 21,24-25) [36]. *Viles (= šāpāl) :* se dice de un árbol que es «bajo», «de escasa altura» (Ez 17,6.24); en otros textos (e.gr., 2 Sam 6,22; Ez 17,14; 21,31; Sal 138,6) y aquí se entiende en el sentido de «degradado», «humillado», «vil». *Por no haber guardado mis caminos:* la expresión «guardar mis caminos» es sinónima de «observar y cumplir los preceptos de Dios» (e.gr., Gén 18,19; Jue 2,22; 2 Sam 22, 22 = Sal 18,22). *Por no haber tenido en cuenta : nāśā᾽ pānîm* significa literalmente «levantar el rostro», y puede equivaler a «hacer acepción de personas», esto es, «usar de parcialidad» (así, e.gr., Lev 19,15; Dt 10,17; Sal 82,1; Mal 1,8.9) [37]; pero esta expresión puede también explicarse en el sentido de «prestar atención» a una persona o cosa (cf. Núm 6,26; Jer 2,27) o, como aquí, «tener en cuenta» [38].

La profanación del matrimonio. 2,10-16

No solamente los sacerdotes, sino también los laicos son infieles al pacto. Entre las muchas transgresiones, el profeta se centra en dos, o sea, en los matrimonios con mujeres paganas y en el divorcio.

[33] Véase Os 4,6: «Mi pueblo perece por falta de conocimiento».
[34] Generalmente se usa el *hifil* del verbo *pārar* cuando se quiere decir «quebrantar» un pacto.
[35] LXX y Vg leen «ante todos los pueblos». La lectura del TM (= *ante todo el pueblo)* es preferible.
[36] Cf. 1 Sam 2,30.
[37] En este sentido traduce la Vg.
[38] Así Van Hoonacker, Sellin, Nötscher, Deissler, Chary.

10 ¿No tenemos todos nosotros un solo Padre? | ¿No nos ha creado el mismo Dios? | ¿Por qué, pues, obramos pérfidamente* unos con

---

Matrimonios con mujeres paganas. 2,10-12

Tales matrimonios mixtos eran considerados no solamente como un gran peligro para la pureza de la religión israelita, sino también como una contradicción formal con lo que debería ser la característica esencial del matrimonio, es decir, un contrato sagrado en el que Yahvé intervenía como tercero en calidad de creador, testigo y protector. Ya de antiguo, por eso, los matrimonios con mujeres paganas habían sido condenados (Dt 7,1-3). En los tiempos anteriores a Esdras y Nehemías, sin embargo, el número de tales matrimonios aumentaba constantemente. Los paganos eran los dueños en el país, y los israelitas, recientemente llegados del cautiverio, se casaban con ellos, tal vez para mejorar su situación económica y para ganar mayor influjo político. Parece que hubo matrimonios mixtos aun en la familia del sumo sacerdote (cf. Neh 6,17-19; 13,4-9.28). Más tarde Esdras exigirá la disolución de todos los matrimonios mixtos (cf. Esd 9,1-10,44; Neh 10,30), pero ya ahora Malaquías los combate enérgicamente.

10 Las dos primeras preguntas podrían aplicarse a todo el género humano y servir como justificación de los matrimonios con paganos. Pero el contexto indica claramente que aquí el profeta habla de la unidad espiritual de su pueblo a causa del *pacto* con Yahvé. Este verso, además, no se refiere directamente al problema de los matrimonios, sino que establece ciertos principios fundamentales sobre los cuales Malaquías puede basar sus recriminaciones y exhortaciones [39]. *Un solo Padre:* algunos comentaristas entendieron estas palabras como una referencia a Adán [40], Abraham [41] o Jacob [42]. Una interpretación más obvia, sin embargo, aplica este título a Yahvé, el *padre* común de todos los israelitas [43]. Yahvé, además, es llamado el *creador* de Israel (cf. Is 43,1.15) [44]. Por la elección y liberación de Egipto, y definitivamente por el *pacto* del Sinaí (Ex 19,5-6; 24,8) [45], Yahvé estableció a Israel como su «propiedad peculiar». Pero este mismo pacto juntó también a todos los israelitas entre sí en una unidad religiosa y social con obligaciones mutuas. *Obramos pérfidamente* (= *bāgad bᵉ)* [46]*:* este verbo, en Ex 21,8, significa una acción repren-

*10 *obramos pérfidamente:* con Targ, Peš, 4 Mss (Kennicott) l. *nibgōd;* TM tiene *nibgad*, forma inusitada.

39 El eco de estas recriminaciones y exhortaciones se encuentra en 3,5.6-15.

40 Así, probablemente, los LXX, invirtiendo el orden de las preguntas del TM: ¿No nos ha creado un solo Dios? ¿No es uno solo nuestro Padre?

41 E.gr., San Cirilo Alejandrino y San Jerónimo se refieren a la expresión «Abraham nuestro padre» en Is 51,1-2; Mt 3,9; Lc 1,73; Jn 8,39; Sant 2,21.

42 E.gr., ABEN-EZRA († 1167), *Commentarii in duodecim Proph. Min.;* H. GROTIUS, *Annotationes in VT* (Paris 1644); F. HORST (1964): Malaquías se interesa especialmente por Jacob (cf. 1,2; 2,12; 3,6).

43 Véase Mal 1,6.

44 Cf. también Am 3,2 y Os 11,1.

45 Aunque la tradición israelita conoce la celebración de varias alianzas, todos los autores están de acuerdo en que aquí Malaquías alude al pacto del Sinaí.

46 Este verbo indica el tema común de este pasaje: traición contra el prójimo (v.10), traición contra Yahvé (v.11) y traición contra la esposa (v.14).

otros, | profanando el pacto de nuestros padres? | [11] Judá ha obrado pérfidamente y una abominación se ha cometido en Israel y en Jerusalén, | porque Judá ha profanado el santuario que el Señor amaba | y se ha casado con la hija de un dios extranjero. | [12] ¡Que el Señor extirpe al hombre que tal hace, lo ve* o lo consiente, de las tiendas de

---

sible contra una mujer, pero se aplica también a otras prevaricaciones religiosas (e.gr., 1 Sam 14,33) o sociales (e.gr., Is 33,1: «robar»). Aquí se usa en sentido religioso-social: a causa del pacto, toda transgresión de la ley es una traición, no solamente contra Yahvé, sino también contra los miembros de la comunidad. *Profanando (piel* de *ḥālal):* este verbo, que ocurre también en Mal 1,12, se dice de *violar* un pacto de amistad (Sal 55,21), los mandamientos (Sal 89,32) y la alianza con Yahvé (Sal 89,35), etc.; y todas estas «violaciones», porque ofenden a Yahvé, constituyen «profanaciones».

11 *Judá-Israel-Jerusalén:* mientras «Judá» e «Israel» se usan probablemente como términos sinónimos (cf. Esd 10,9-10) [47], la palabra «Jerusalén» puede considerarse como «glosa» [48] o como una especificación auténtica, por razón de Mal 3,4, para acentuar la posición predominante de Jerusalén. *Una abominación (= tôᶜēbâ);* este término designa las incompatibilidades rituales entre paganos y judíos (Gén 43,32; 46,34), las usanzas abominables de los paganos (Dt 18,9; 1 Re 14,24; 2 Re 16,3), prácticas idolátricas paganas (Dt 23,19; 27,15), y también los ídolos mismos (Dt 32,16; Is 44,19); los matrimonios con mujeres paganas se clasifican, pues, entre las más serias transgresiones. *Judá ha profanado* [49] *el santuario (= qōdeš):* aunque no todos se han hecho culpables, la acusación se dirige contra la totalidad del pueblo. La palabra *qōdeš* se usa frecuentemente en el sentido de «templo» [50]. Así lo entiende también el *Libro de los Jubileos* 30,15-16 [51], que cita este texto. Otros lo refieren al «pueblo», puesto que *qōdeš*, e.gr., en Jer 3,2 y Sal 114,2, obviamente tiene el sentido de «una posesión santa» de Yahvé [52]. *La hija de un dios extranjero:* mientras el caso de Rut, que se había adherido a la fe de su esposo israelítico (Rut 1,16), había sido un caso excepcional, en los días de Malaquías acaecía como en vida de Salomón (cf. 1 Re 11,1-16), es decir, las mujeres paganas seguían en su religión e inclinaban los corazones de sus esposos a dioses y prácticas ajenos.

12 Bajo la forma de una maldición, Malaquías amenaza con un doble castigo: desea que se les prive a todos los culpables de los derechos de la sociedad israelita y los derechos religiosos. *Que el Señor extirpe... de las tiendas:* estas palabras piden no solamente una verdadera exclusión, sino también una eliminación de cada culpable. El sentido exacto de la expresión *ᶜēr weᶜōneh* (= «quien vela y quien

[47] En su primera aparición, «Judá» se construye con el verbo en forma femenina; en la segunda (= «Judá ha profanado»), el verbo se usa en la forma masculina para aludir más bien a la población.

[48] Así, e.gr., Smith, Deissler.

[49] *Piel* del verbo *ḥālal.*

[50] Véase Ges-Bu, s.v., p.704.

[51] M. Delcor, *Jubileos, Libro de los:* EBG IV col.711-712.

[52] Así, e.gr., San Jerónimo: ML 25,1559. C. Stuhlmueller escribe que «el santuario no es otra cosa que la mujer divorciada».

Jacob y de en medio de los que presentan* oblación al Señor de los ejércitos.

[13] Hacéis todavía una segunda cosa: Cubrís de lágrimas el altar del Señor, de lloros y gemidos, porque no atiende a la ofrenda ni la

---

responde») es discutido. El *Targum* y Peš traducen, según el sentido, «hijo y nieto» [53]. La Vg lee «maestro y discípulo», incluyendo así, por la combinación de estos términos opuestos, a todo viviente. Muchos, leyendo *ʿēd* (en lugar de *ʿēr)*, traducen «testigo y defensor», y opinan que se les priva de toda defensa jurídica [54]. Joüon, y recientemente Jones, leen *kᵉʿēr wᵉʾônān*, es decir, «... el Señor extirpe al hombre que tal hace, como (extirpó) *a Er y Onán* (cf. Gén 38,2.7.10)» [55]. Nuestra traducción adoptada aquí (cf. nota crítica de la traducción) incluye a todos los culpables. Y, en este punto, la mayoría de los autores están de acuerdo en que esta expresión indica una totalidad y que, por el contexto, se extiende a toda la posteridad [56]. *Y de en medio de los que presentan oblación:* a estos matrimonios mixtos, pues, se les augura una eliminación de la comunidad religiosa, de manera que ninguno de los culpables pueda participar en el culto. Puesto que cualquiera persona adulta, hombre o mujer, podía y debía presentar oblación a Yahvé, esta última frase insinúa una extirpación total de la familia del culpable.

Divorcio de mujeres legítimas. 2,13-16

El repudio de su legítima esposa judía, por razones egoísticas, es un acto de traición y de violación del pacto. Por esta razón, Yahvé no atiende ni a oraciones ni a ofrendas.

13 *Hacéis... una segunda cosa:* esta fórmula introductoria se refiere a todo el pasaje (v.13-16), es decir, a la maldad de los matrimonios mixtos con mujeres paganas añaden esta otra de divorciarse de sus primeras esposas judías. *Cubrís:* el TM tiene el infinitivo absoluto de *piel*, o sea *kassôt* [57]. En cuanto al sujeto del infinitivo, muchos autores piensan en los judíos a los cuales Malaquías dirige sus palabras [58], o también en toda la comunidad judía [59]. Otros, sin embargo, siguiendo a los antiguos rabinos y San Jerónimo, atribuyen «lágrimas, lloros, gemidos» a las mujeres judías divorciadas. Ellas vienen al templo y cubren el altar con sus lágrimas para implorar la justicia divina, «de manera que Yahvé ya no atienda al sacrificio...»

*12 *lo ve* (= testigo): l. *ʿēd;* TM tiene *ʿēr* (= vigilante). *y de... presentan:* con LXX l. *ûmimmaggîšê;* TM *maggîš.*

[53] Los LXX, con una pequeña enmienda, leen *ʿad yᵉʿāneh* = «hasta que fuera humillado».

[54] G. Denzer *(Malachi:* O. T. Reading Guide 21 [Collegeville 1966] 30-31) considera «testigo y defensor» como una combinación de términos opuestos que significa «todos».

[55] P. Joüon (Mél. de la Fac. Orient. de Beyrouth 5 [1912] 486) y D. R. Jones (p.195) dicen que estos dos hijos de Judá y de la cananea Súa prefiguran la suerte de los hijos de los matrimonios mixtos.

[56] Sutcliffe traduce la frase por «despertador y respondedor».

[57] Los LXX leen ἐκαλύπτετε (= *tᵉkassû)* y la Vg *operiebatis;* las versiones modernas generalmente traducen: «vosotros cubrís».

[58] E.gr., Van Hoonacker, Smith, Zolli, Elliger.

[59] E.gr., Nowack, Nötscher, Dentan, Horst, Marsh.

acepta con complacencia de vuestras manos. [14] Vosotros preguntáis: ¿Cómo es eso? Porque el Señor es testigo entre ti y la esposa de tu juventud, a la cual has sido infiel aunque ella era tu compañera y la

---

Y añaden que este verso tiene que entenderse en sentido metafórico, puesto que las mujeres no tenían acceso al altar [60].

Ambas traducciones son gramaticalmente posibles. Pero la causa verdadera por la cual Yahvé ya no atendía a su pueblo, no eran las lágrimas de las mujeres, sino el materialismo y la sensualidad de los hombres, que con tanta crueldad repudiaban a sus esposas legítimas. Además, si el profeta hablaba en el templo —lo que es probable—, únicamente hombres, y no mujeres, formaban su auditorio. Ahora, oprimidos por dificultades —tal vez había habido cosechas pobres, hambre, sed, carencia de todo [61]— lloran y se lamentan porque Yahvé no quiere escucharles ni ayudarles.

14 A la pregunta de sus oyentes [62], Malaquías responde describiendo la maldad del divorcio en cuanto es una violación del matrimonio designado como pacto de Yahvé. *El Señor es testigo:* el matrimonio no consiste únicamente en promesas de amor y de fidelidad hechas entre hombre y mujer, sino que es un asunto religioso, puesto que se contrae en la presencia de Yahvé. El será, por eso, también el protector del contrato matrimonial [63]. *La esposa de tu juventud* (= *ʾēšet nᵉʿûreykā)* [64]: en Is 54,6 se usa la misma expresión en sentido metafórico y se aplica a Sión; y con sorpresa Yahvé pregunta: «¿Y la esposa de la juventud (= Sión) podrá ser repudiada?»; el término parece indicar, pues, a la primera esposa, que nunca puede ser abandonada, ya que evoca en el esposo sus primeros amores y afectos tiernos y puros (cf. Jer 2,2 = «afecto de tu juventud»). *Tu compañera* (= *ḥăbertᵉkā): hápax legómenon* que expresa la intimidad de una larga vida en común [65]. *Has sido infiel:* se usa el verbo *bāgad* (cf. v.10 y nt.46). *La mujer de tu pacto (= ʾēšet bᵉrîtekā) : bᵉrît* significa las relaciones recíprocas entre dos partes, con todos los derechos y deberes que de tal reciprocidad se siguen; en el mundo antiguo, y especialmente entre los judíos, el pacto era siempre sagrado, porque estaba puesto bajo la viligancia y protección de Dios. El matrimonio, por eso, es un pacto sagrado. Así se dice claramente en Prov 2,17, donde el matrimonio se llama *bᵉrît ʾĕlōhîm* (= «pacto de Dios») [66]. Pero tal pacto tiene que ser bien observado con todas sus obligacio-

[60] San Jerónimo (ML 25,1561), Rosenmüller, Knabenbauer, S. de Ausejo, Sutcliffe, Chary, Rinaldi-Luciani.
[61] Cf. Ag 1,6.
[62] Cf. *Introducción* 3.
[63] Hay que decir, sin embargo, que el matrimonio en Israel, generalmente, no se consideraba como un asunto religioso ni público, sino asunto puramente privado entre dos familias. En cuanto a la forma externa de la celebración y al contrato matrimonial, la legislación mosaica no dice nada. De un contrato matrimonial escrito en la Biblia se nos habla por primera vez en Tob 7,13-14 (véase J. Vílchez, *Tobit:* SEAT IV p.102).
[64] En el judaísmo tardío se considera como edad núbil la de doce años para la muchacha, y la de trece para el joven; por regla general, sin embargo, el matrimonio se contraía a los dieciocho años.
[65] Cf. Ecl 4,10: vivir con «compañero» (= *ḥābêr)* garantiza asistencia mutua.
[66] Si *el pacto* de Yahvé con su pueblo se presentaba como matrimonio, el término *pacto* podía aplicarse para caracterizar el contrato matrimonial.

mujer de tu pacto. [15] ¿No es un mismo [Dios] quien la hizo a ella de

nes y consecuencias; y el divorcio, categóricamente, se excluye [67]. Mientras Nowack cree que «la mujer de tu pacto» debe referirse únicamente a una esposa judía, Van Hoonacker quiere aplicar la expresión a cualquiera mujer, judía o no, que fuera la primera esposa legítima [68].

15 La historia de la interpretación de este verso muestra que es imposible reconstruir el texto original. Todos los autores están de acuerdo en que este verso y el siguiente sufrieron tales corrupciones textuales que solamente mediante el contexto se puede llegar a un sentido inteligible. Son las once primeras palabras del TM, sobre todo, las que causan tanta dificultad. Y no hay ni una palabra de esta primera parte que no haya sido enmendada o eliminada por uno u otro de los exegetas [69]. No sorprende, por eso, que este verso oscuro haya sido interpretado de tan diferentes maneras [70].

Pero, a pesar de tan gran variedad, las traducciones e interpretaciones pueden reducirse a dos grupos: unos consideran la palabra *ʾeḥād* (= «uno, único») como objeto del verbo *ʿāśâ* (= «hizo»), mientras que otros conciben *ʾeḥād* como el sujeto de la frase.

La palabra *ʾeḥād*, como objeto, se refiere a Adán y Eva. Dios no solamente los hizo y les infundió «espíritu» *(= rûaḥ)*, es decir, «aliento de vida», sino que también se propuso al unir los sexos que ambos formaran «una sola carne» (Gén 2,24). Estos autores proponen más o menos la siguiente versión: «¿No hizo él (= Yahvé) un solo ser de carne y de aliento de vida? Y este solo ser, ¿qué debe buscar? Una posteridad de Dios...» [71] A este grupo pertenece también la paráfrasis que Raši († 1105) da de este texto: «¿No ha hecho el Santo a Adán y Eva en el principio...?» [72] Es difícil, sin embargo, estar de acuerdo con Chary, quien afirma que «esta interpretación es la mejor por cuanto sigue al TM y se encaja con el contexto» [73].

Según otros, *ʾeḥād* es el sujeto de la frase. Y explicando *w^elōʾ ʾeḥād* por «y no uno», esto es, «nadie,» unos traducen: «Nadie que tiene un resto de espíritu lo ha cometido (o sea, este pecado). ¿Pudo hacerlo si buscaba posteridad de Dios?» [74] En otras palabras, ninguno de cuantos se casaron con una mujer pagana y se divorciaron de su legítima esposa judía tuvo verdadero espíritu religioso, y se

67 Aquí no se hace referencia alguna a Dt 24,1-4. El divorcio pasaba en el AT por cosa reprobable. Aquí Malaquías no solamente combate el divorcio, sino que también, en su argumentación, supone la monogamia.

68 Ch. C. Torrey *(The Prophecy of Malachi*: JBLit 17 [1898] 1-15); F. Hvidberg *(Weeping and Laughter in the O. T.* [1962] p.120-123) y A. Isaksson *(Marriage and Ministry in the New Temple* [Lund 1965] p.27-34) afirman que en todo este pasaje se trata de cultos extranjeros.

69 Cf. Smith, p.59-60: enumera las enmiendas y conjeturas más importantes desde los LXX hasta su tiempo.

70 Las principales interpretaciones pueden verse en E. Zolli, *Malachia 2,15*: Ant 31 (1956) 305-307.

71 Así, e.gr., Van Hoonacker, Sellin, Nötscher, Gelin, Buber, CCD. A. Deissler (p.646) separa las frases, suponiendo que en la segunda el profeta cita la objeción de sus oyentes.

72 Véase E. Zolli, o.c., p.305.

73 Chary, p.261.

74 De manera semejante traducen, e.gr., Von Bulmerincq, Elliger, Horst.

carne* y espíritu? ¿Y qué quiere este [Dios] único? Posteridad de Dios. Vigilad, pues, sobre vuestro espíritu y nadie sea infiel a la esposa de su

---

verá castigado con esterilidad por Dios. Algunos otros quieren generalizar el mensaje y traducen el verso en presente: «Nadie que tiene un resto de espíritu lo hace (es decir, este pecado). ¿Lo puede hacer uno que busca posteridad de Dios?»[75] Otros[76] refieren el texto a Abraham: «¿No lo hizo uno (o sea, Abraham) que tenía un resto de espíritu? Mas ¿qué busca este uno? Posteridad de Dios». Se alude al hecho de que Abraham, que no carecía del espíritu de Dios, tomó a una egipcia como segunda mujer. Pero la respuesta insiste en que Abraham entonces únicamente buscaba posteridad de Dios.

Con la Vg, que ofrece una traducción buena y fiel al TM[77], consideramos *ʾeḥād* como sujeto y lo referimos a Dios: esta palabra hebrea, generalmente, excluye la pluralidad y significa la unidad y unicidad; se trata, pues, del mismo y único Dios. Este Dios *hizo*, y no se menciona ningún objeto; pero el versículo 14 ha hablado de «la esposa de tu juventud», de «la compañera» y de «la mujer de tu pacto», y se puede presumir que el objeto del verbo es la misma mujer, esto es, *a ella*. En lugar de *ûšeʾār* (= «y el resto») se propone *ûšeʾēr* (= «y la carne»); la frase entera dice «y carne y espíritu de él (= *lô)*», es decir: «Dios hizo a ella, y de él vienen carne y espíritu».

La argumentación del profeta, pues, puede parafrasearse así: Los hombres, al divorciarse de sus esposas legítimas, las tratan como si la posición de ellas fuera subordinada e inferior[78]. Pero no es así. También a la mujer Dios la ha criado, dándole cuerpo y aliento de vida. El contrato matrimonial se hace entre dos personas de igual naturaleza y dignidad, y, por consiguiente, de iguales obligaciones y derechos (cf. Gén 2,24). No se permite de ninguna manera a los hombres judíos hacer enlaces con mujeres extranjeras sin faltar gravísimamente a este orden establecido por Dios. Pero ¿qué pretendió Dios, el Señor único, al instituir de este modo el matrimonio? El quiso y quiere que aquellos que contraen el matrimonio engendren *posteridad de Dios*, es decir, hijos de «raza santa» y pura[79], o también, hijos nacidos y educados de padres fieles que respeten y sirvan a Dios. *Vigilad sobre vuestro espíritu*[80]: Malaquías, finalmente, exhorta a los hombres a que cuidadosamente dominen sus sentidos e inclinaciones, a fin de que puedan ser fieles a sus primeras y legítimas esposas. Este verso, pues, es casi un previo anuncio a la declaración de Cristo sobre la primitiva indisolubilidad y unidad del matrimonio (cf. Mt 19,3-9 y Gén 1,27; 2,21-24).

*15 *carne:* l. *šeʾēr;* TM: «resto» *(= šeʾār).*

[75] Así Calmet, Reinke, W. Pressel, *Commentar zu den Schriften der Propheten Haggai, Sacharja und Malachi* (Gotha 1870).

[76] *Targum*, Qimḥi, Abarbanel, etc. Véase Knabenbauer, p.461: cita otros autores más.

[77] Vg: ¿No (la) hizo a ella aquel Uno? ¿Y no es (ella) un resto de su espíritu? Y aquel Uno, ¿qué es lo que quiere sino una prole de Dios?

[78] Véase *Mujer:* HBA col.1311-1312.

[79] Cf. Esd 9,2.

[80] Esta expresión *(nifal* de *šāmar, be + rûaḥ* o *nepeš)* incluye la alusión al daño que se recibirá si no se cumple lo que se manda.

juventud. 16 Porque* yo detesto el repudio*, dice el Señor, Dios de Israel, y al que cubre de violencia su propio vestido, dice el Señor de los ejércitos. Vigilad, pues, sobre vuestro espíritu y no seáis infieles.

---

16 La interpretación de este verso resulta también difícil. El TM dice literalmente: «Si odia, rechaza... y él cubre...». El Targ, los LXX y la VL leen: «Si tú odias, despidas...» La Vg traduce de manera semejante: «Si has tomado aversión, despide...» [81] Pero, como si el autor estuviera preocupado acerca del sentido de su traducción, añade inmediatamente: «pero la maldad cubrirá su vestido de él...» En su comentario, además, San Jerónimo considera las palabras «si has tomado aversión, despide...» como objeción propuesta por los judíos, apoyándose en Dt 24,1. Y la respuesta implícita de que, si Dios toleraba el divorcio en este pasaje, era «en razón de la dureza de corazón de los hombres» (cf. Mt 19,8) [82].

Pero, habida cuenta del TM y del contexto, y con la mayoría de las traducciones y autores modernos [83], se da a la partícula *kî* un valor «causal» (en lugar del condicional «si»); el verbo *śānēʾ* (= «él odia») se vocaliza *śōnēʾ* (= «odiando», «detestando»), y por las palabras *dice el Señor* se ve a quién se refiere el participio, esto es, *yo detesto*. La vocalización de *šallaḥ* (= «repudia»: imperativo *piel)* se cambia en *šallēaḥ* (= infinitivo abs. de *piel*, en forma *pausal* [84]*)*, es decir, *repudio*. El verbo *w^{e}kissâ* (= «él cubre») se vocaliza *w^{e}kassēh* (inf. abs. de *piel* = «cubrir»).

Así, pues, Yahvé, el Dios de Israel, *detesta*, o sea, rechaza y condena el repudio de la esposa legítima [85]. *Cubrir de violencia su vestido:* esta manera de hablar es enigmática; tal vez sea una expresión proverbial para decir «hacerse culpable de enorme crueldad e injusticia». Otros, remitiendo al *Corán* 2,183, consideran «el vestido» como designación figurativa de la «mujer» y hablan de «cubrir de injusticia a su esposa» [86]. Según Vaccari, esta expresión «quizá quiere decir que el adulterio mancha con su pecado el vestido, el que, con gesto simbólico, se solía ofrecer a la esposa como prenda de fidelidad (Ez 16, 8)» [87]. Y, concluyendo, el profeta exhorta a sus oyentes de nuevo a que se guarden de semejantes perversas inclinaciones y acciones.

*16 *yo detesto el repudio:* l. *ʾănî śōnēʾ šallēaḥ*. Cf. comentario.

[81] Vg: «Cum odio habueris, dimitte, dicit Dominus Deus Israel; operiet autem iniquitas vestimentum eius, dicit Dominus exercituum; custodite spiritum vestrum, et nolite despicere».

[82] Algunos pocos autores, e.gr., Deissler, Chary, Rinaldi-Luciani, siguen esta tradición y traducen: «Si alguno repudia por aversión, cubre su vestido de violencia...»

[83] Véase A. Vaccari, *Matrimonio e Divorzio in un contrastato versetto del profeta Malachia:* CC 114 III (1963) 357-358.

[84] Cf. Joüon, § 70g.

[85] Cf. Mt 5,32.

[86] Así, e.gr., Bover-Cantera, Dentan.

[87] A. Vaccari: BPIB II p.611.

17 Vosotros fatigáis al Señor con vuestras palabras. Y preguntáis: ¿Cómo es que le hemos fatigado? Cuando decís: «Todo el que obra mal es bien visto por el Señor; en ellos se complace»; o también: «¿Dónde está, pues, el Dios de la justicia?»

3 1 He aquí que envío a mi mensajero | para que prepare el camino
ante mí. | De pronto entrará en su templo | el Señor a quien buscáis, |

La venida de Yahvé. Purificación y castigo. 2,17-3,5

17 El profeta se hace eco de las quejas de sus compatriotas: ellos, viendo la prosperidad de los impíos, concluyen, o que Dios tiene complacencia en los impíos, puesto que no los castiga, o que no hay nada que temer de su justicia. Pensamientos semejantes se repiten también en Sal 37,1; 49,17-18; 73,1ss; Job 21,7-34; Prov 3,31; 23,17; 24,1.19; Jer 12,1-5; 31,29; Ez 18; Sir 11,21ss.

El fondo histórico de estas quejas era la triste y penosa situación que se insinúa en Mal 3,10-11 y Neh 5,1-5: hubo sequía, invasiones de langosta, hambre, carestía; y para sobrevivir, no pocos tuvieron que vender a sus hijos e hijas como esclavos. *El que obra mal:* entre estos impíos que prosperan se encuentran los acreedores y logreros ricos, que, sin conciencia, reducían a la esclavitud a sus propios hermanos empobrecidos (cf. Neh 5,3-4); los prevaricadores, que tenían relaciones con los extranjeros (cf. Mal 2,10-16); se puede también pensar en la prosperidad de las naciones paganas, como, por ejemplo, los persas, que entonces dominaban el mundo y Palestina.

CAPITULO 3

1 A la última objeción de los judíos («¿Dónde está el Dios de la justicia?») Yahvé ahora contesta: *Envío a mi mensajero (= malʾākî):* Yahvé, «grande fuera de los confines de Israel» (1,5), el «Rey grande» (1,14), el «Señor de los ejércitos» (1,4ss), tiene su trono en «el cielo» (cf. Sal 11,5; 103,19), pero también en el templo (3,1); y de allí se manifestará como juez. Pero, como un rey [1], él tiene sus «mensajeros» [2]. *Que prepare el camino:* el verbo *pānâ*, en la forma *piel*, significa «remover obstáculos» [3]; con *derek*, «preparar el camino», es decir, una calzada amplia, digna del rey que se aproxima, para que pase el cortejo real sin dificultades ni tropiezos. ¿Quién es este «mensajero»? No hay razón para que sea identificado con Malaquías mismo [4], o con Nehemías [5], o Elías (cf. 3,24) [6]. Según el NT (Mt 11,10-15; 17,10-13; Mc 9,10-12; Lc 7,27), se identifica con

[1] 1 Re 20,2; Is 18,2; Jer 27,3.
[2] Cf. *mal'āk*, «mensajero» de Yahvé, término aplicado a profetas (Is 44,26; Ag 1,13); a sacerdotes (Mal 2,7); a ángeles (Gén 48,16, etc.); *ṣîr:* «mensajero» (Abd 1 = Jer 49,14); *mebaśśēr:* «mensajero de albricias» (Is 52,7).
[3] Así, e.gr., Sof 3,15: «expulsar» enemigos; Gén 24,31: «limpiar» y «preparar» una casa; Lev 14,36: «desocupar» una casa.
[4] Así, e.gr., Abarbanel, Elliger.
[5] H. Graetz, *Geschichte der Juden* II 2 (Leipzig 1875) p.163. nt.2.
[6] E.gr., Qimḥi, Pressel, Schegg, Nowack y otros.

y ved que ya viene el ángel de la alianza que vosotros deseáis, dice el

Juan el Bautista, quien anunció la llegada de Cristo hablando del juicio inminente y de la necesidad de penitencia [7]. Parece probable, por el contrario, que ni Malaquías ni sus oyentes pensaron en un «mensajero» determinado. El «mensajero» y su «preparación del camino» podían entenderse en sentido metafórico de cualquier predicación que tendiera a preparar los corazones de los hombres para la llegada de Yahvé, apartando de ellos todos los impedimentos de orden espiritual [8]. *Entrará en su templo el Señor (= ʾādôn)*: en Ex 23,17; 34,23; Is 1,24; 3,1; 10,16.33; 19,4 *ʾādôn* y *Yahvé* se identifican; y en textos más próximos a Malaquías, esto es, en Zac 4,14 y 6,5, se habla del «Señor *(= ʾādôn)* de toda la tierra» [9]. El Señor, pues, que viene a *su templo* no puede ser otro que Yahvé; él es el único, además, a quien pertenece el templo. Ya Ez 43,1-9 habló de la llegada de Yahvé al templo. Y los profetas Ageo y Zacarías aceleraron la reconstrucción del templo para que Yahvé no tuviera que retardar su llegada (cf. Zac 8,3). *El ángel de la alianza (= malʾak habbᵉrît)* [10]: este ángel se distingue del «mensajero-precursor» porque no ha sido enviado como aquél, sino que *viene* y es *deseado*, como Yahvé, que *es buscado*. ¿Es este ángel, por eso, idéntico con «el Señor del templo» y con «el Dios de la justicia» de 2,17? Jerónimo y Qimḥi identificaron este ángel y el Señor del templo con el Mesías [11], mientras Lagrange opina que «el ángel» y «el Señor del templo» se refieren al mismo tiempo a Yahvé y al Mesías [12]. Otros autores, por su parte, consideran al «ángel» y al «Señor del templo» como términos paralelos [13]. Chary, que cree que «el ángel de la alianza» y la mención de la purificación de los hijos de Leví (3,3) son adiciones posteriores, hechas por las mismas razones, quiere identificar al «ángel de la alianza» con Esdras, puesto que éste purificó a los sacerdotes (Esd 10,18) y estableció la alianza auténtica (Esd 8). Y Esdras, como «ángel de la alianza», habría sido el origen de la tradición judía que identificó a Esdras con el «mensajero» de Mal 1,1 [14].

El mensaje de Malaquías parece asemejarse al de Am 5,18. El pueblo clamaba y buscaba al «Dios de la justicia». Malaquías responde que les queda ya poco tiempo de preparación, porque de pronto llegará Yahvé y su día de juicio. Yahvé llegará para castigar y purificar, pero también vendrá como *ángel de la alianza* para establecer la nueva alianza ya prometida y anunciada por Jeremías (Jer 31,31-34) [15].

7 Cf. A. de Guglielmo, J. Kroon.
8 Cf. Is 40,3 y Mt 3,2.8-12.
9 Cf. Mal 1,6: «yo soy señor».
10 Cf. L. Brates, *Angel de la Alianza*: EBG I col.504-508.
11 San Jerónimo, *In Mal*: ML 25,1565.
12 M.-J. Lagrange, *L'ange de Yahwé*: RB 12 (1903) 221.
13 Así Van Hoonacker, Smith, Junker, Nötscher, Gelin, Dhorme. De este modo, el «ángel de la alianza» se identificaría con el «ángel de Yahvé», que es la «manifestación personal de Yahvé» (Ex 23,20-21).
14 Th. Chary, p.265-266.
15 Desde el punto de vista del NT, sin embargo, puede y debe añadirse que el «ángel de la alianza» es también el Mesías. Véase A. Skrinjar, *Angelus Testamenti*: VD 14 (1934) 45-48.

Señor de los ejércitos. | 2 ¿Quién podrá soportar el día de su venida? |
¿Quién podrá mantenerse en pie cuando aparezca? | Porque será
como fuego de fundidor | y como lejía de lavanderos. | 3 Se sentará,
fundidor y purificador*, | a purificar a los hijos de Leví; | los depurará
como el oro y la plata, | y así podrán ofrecer al Señor ofrendas como
conviene. | 4 Entonces agradará al Señor la ofrenda de Judá y de Jeru-
salén, como en los días pasados, como en los años antiguos. 5 Y yo me

---

2 *El día de su venida:* es decir, el juicio de Yahvé será terrible (cf. Jl 2,11), no solamente para los pecadores de notoriedad, sino también para los buenos, que ahora muestran su impaciencia (cf. Am 5,18): porque Yahvé juzgará según normas divinas y hasta la bondad de los buenos se reconocerá como insuficiente (cf. Sal 130,3; Nah 1,6). Las imágenes del *fuego de fundidor* [16] y de la *lejía de lavanderos* [17] indican que ni la más mínima impureza escapará al juicio.

3 La imagen y su explicación se funden. El *fundidor*, generalmente, trabaja de pie, pero Yahvé, como juez, *se sentará* sobre su trono (cf. Sal 9,5; 47,9). *Los hijos de Leví:* conviene «que comience el juicio por la casa de Dios» (cf. 1 Pe 4,17). Los sacerdotes habían sido los primeros en ofender a Yahvé (cf. 1,6-2,9); ellos serán los primeros en ser juzgados y purificados (v.3-4), y después seguirá el juicio del pueblo (v.5). *Depurará (piel* de *zāqaq) :* el verbo se dice de «filtrar», «clarificar» vino (Is 25,6), pero, sobre todo, de «afinar» metales (Sal 12,7; Job 28,1; 1 Cr 28,18; 29,4).

Se trata, pues, de la renovación y purificación del sacerdocio en su totalidad. Los miembros indignos serán eliminados, y los demás *podrán ofrecer ofrendas como conviene (= biṣᵉdāqâ:* «con justicia»): esto es, sacrificios que Yahvé aceptará, porque serán presentados no solamente según las normas rituales de la ley, sino con manos puras y corazones sinceros [18].

4 Aunque Malaquías habla del sacerdocio en términos de la antigua alianza, sus palabras no contradicen su mensaje de 1,11. Allí se anuncia un cambio fundamental en el orden del sacerdocio, de los sacrificios y del culto; este cambio se hará a su tiempo. Aquí, y entretanto, se trata de la purificación de los levitas y del consiguiente mejoramiento de sus sacrificios, ofrecidos propiamente en Judá y Jerusalén. *Agradará al Señor la ofrenda:* aplicado a sacrificios, el verbo *ʿārab* (= «ser agradable») [19] se emplea únicamente aquí y, en sentido negativo, en Jer 6,22: «vuestros sacrificios no me agradan». Parece así que Malaquías, deliberadamente, cambia la reprobación pronunciada por Jeremías en una aceptación futura.

5 *Seré testigo pronto:* Yahvé viene a juzgar. La palabra *pronto*

*3 *purificador:* se omite «de plata»; parece ser glosa aquí. Cf. Targ.

16 Véase también «el fuego como instrumento del castigo divino» en la *Introducción* a Sofonías 5.

17 *Lejía* (= *bōrît:* Jer 2,22) es un álcali vegetal, obtenido de la ceniza de distintas plantas salinas y saponáceas y mezclado con aceite. El álcali mineral (= *neter)* se menciona únicamente en Jer 2,22 y Prov 25,20. Se usaba como medio de limpieza.

18 Cf. Am 5,21-23; Os 6,6; Is 1,11-15; Miq 6,6-8.

19 Este verbo es raro en el AT (cf. Os 9,4 [?]; Jer 31,26; Sal 104,34; Prov 3,24; 13,19; Sir 40,21).

acercaré a vosotros para el juicio | y seré testigo pronto | contra hechiceros y adúlteros, | contra los que juran en falso, | contra los que oprimen al jornalero*, | a la viuda y al huérfano, contra los que violan el derecho del forastero | y no me temen, dice el Señor de los ejércitos.
6 Yo, el Señor, no he cambiado, | y vosotros no cesáis de ser hijos

indica que el proceso judicial no será largo: investigación, acusación, juicio, ejecución de la sentencia se harán en un momento. Unicamente Dios puede proceder así. La enumeración de los pecadores no quiere ser completa; el profeta escoge cinco transgresiones que él juzga de especial gravedad: *hechiceros* [20]: el libro de la alianza los castiga con la muerte (Ex 22,17); y Dt 18,9-13 prohíbe todas las artes mágicas usadas entre los cananeos. La condenación de la magia resulta también de diversos textos proféticos (e.gr., Jer 27,9; Ez 13,18-20; Miq 5,11).— *Adúlteros*: el decálogo prohíbe el adulterio (Ex 20,14 = Dt 5,21; cf. también Dt 22,22.23-27). Según Mal 2,14, el adulterio era un vicio muy extendido [21].— *Juran en falso*: aunque un pecado serio (cf. Ex 20,7; Lev 19,12), se cometía frecuentemente (cf. Os 4,2; Jer 5,2; 29,23; Zac 5,3)—. *Oprimen* (= *ʿāšaq)*: el verbo designa varias formas de injusticias y violencias por las cuales los ricos oprimen a los pobres, a saber: explotaciones económicas, sentencias injustas, administraciones arbitrarias y medidas violentas. Textos como Ex 22,20-26 y Dt 24,14.17 prohibían tales prácticas. Frecuentemente, los profetas tenían que condenar tales pecados de injusticia y opresión (cf. Am 4,1; Os 5,11; Jer 7,6; Ez 22,7; Zac 7,10). Los derechos del *jornalero* se protegen especialmente en Dt 24,14; los de la *viuda* [22] y el *huérfano* [23] en Dt 24,17; Is 1,17; Jer 5,28; 7,6; Miq 2,9; Zac 7,10.— *Violan el derecho del forastero* (= *gēr)*: el código de la alianza advierte a los israelitas que no deben oprimir a los forasteros. La legislación sacerdotal les concedió importantes derechos y les impone diversas obligaciones religiosas y cultuales [24]. *No me temen*: cf. 1,6: *temor* = *môrāʾ* y su explicación: es decir, no honran a Dios y no guardan sus mandamientos.

Los diezmos. 3,6-12

6 *No he cambiado*: se alude a las dudas del pueblo acerca de la fidelidad de Yahvé. A este escepticismo ya se respondió, aunque indirectamente, en Mal 1,2ss [25]. También en el pueblo hay «continuidad», pero de una especie muy distinta: ellos *no cesan* [26] *de ser hijos de Jacob*: el nombre de este antepasado del pueblo israelítico

*5 *jornalero*: TM lee «el jornal del jornalero» *(= śᵉkar-śākîr)*; se omite *śᵉkar*.
20 Véase *Magia*: HBA col.1142-1144.
21 Cf. *Adulterio*: HBA col.22-23.
22 Véase *Viuda*: HBA col.2047-2048.
23 En unos 40 pasajes ocurre el término *yātôm* (= «huérfano»), y en todos estos textos, o se dice que Yahvé es su protector especial, o se insiste en que se le trate con compasión.
24 Cf. *Extranjero*: HBA col.674.
25 Cf. Sal 77,8-11.14-16 e Is 40,27.28-31.
26 *lōʾ kᵉlîtem*: los LXX traducen según el sentido: «... no os apartasteis (v.7) de las injusticias de vuestros pecados». El TM dice lit.: «no habéis fenecido». La mayoría de los autores modernos (e.gr., Nötscher, Elliger, Deissler, Chary, Marsh) prefieren para el verbo *kālâ* la traducción: «no cesáis»».

de Jacob. | 7 Desde los días de vuestros padres os habéis apartado | de
mis preceptos y no los observáis. | Volveos a mí y yo me volveré a
vosotros, | dice el Señor de los ejércitos. | Pero vosotros objetáis: ¿Cómo
es que hemos de volver? | 8 ¿Acaso puede un hombre defraudar* a
Dios? | Pues vosotros me defraudáis a mí. | Pero vosotros objetáis:
¿Cómo es que te hemos defraudado? | En los diezmos y ofrendas. |

---

significa «él ase por el talón» (cf. Gén 24,24-26); y ya desde el principio la conducta de Jacob (cf. Gén 27,36) prefiguró y anunció el carácter doloso e instable de sus descendientes [27].

7 *Desde los días de vuestros padres:* también a ellos se les incluye en esta recriminación, como se hace, e.gr., en Neh 13,18; Jer 16,10-13; Ez 20,27. *Os habéis apartado (= sûr) :* cf. 2,8 y comentario. *Preceptos (= ḥuqqîm)* [28]: término favorito del Deuteronomio (e.gr., Dt 4,6; 6,24; 16,12), que frecuentemente se une con *mišpāṭîm;* mientras Dt 16,12 se refiere a preceptos cúlticos y Dt 17,19 designa los deberes del rey, todos los otros pasajes (cf. Dt 4,6.10; 6,17.24; 26,17; 27,10) se refieren a leyes morales más bien que cúlticas. *Volverse (= šûb) :* el verbo designa «cambiar de modo de sentir», «apartarse del pecado» y «convertirse a Yahvé» [29]. *Volveos a mí* por la penitencia, *y yo me volveré a vosotros,* dándoles su benevolencia y sus bendiciones (cf. v.11-12). *¿Cómo es que hemos de volver? :* el TM dice literalmente: «¿En qué nos hemos de volver?» La pregunta puede entenderse así: «¿En qué hemos pecado que sea menester arrepentirnos?»; o así: «¿Qué es lo que debemos hacer para volvernos, pues no sentimos que nos hayamos apartado?»

8 Aquí se da la respuesta. *Defraudar (= ʿāqab) :* cf. nota crítica; el verbo *qābaʿ*, que se encuentra en el TM, ocurre únicamente en Prov 22,23 y no asonanta bien con «Jacob». Los judíos, pues, al no pagar los diezmos y ofrendas, privan a Dios de sus derechos. *Diezmos* [30]: este tributo se pagaba al santuario y a los sacerdotes ya en los días de Abraham (cf. Gén 14,20) y de Jacob (Gén 28,22). La legislación se da en Lev 27,30-33; Núm 18,21-32; Dt 14,22-29; 26,12-15 [31]. Según Núm 18,21-24, el diezmo íntegro se reclamaba para los levitas, y éstos tenían que entregar a su vez una décima parte del diezmo a los sacerdotes, mientras que, según Núm 18,12, las primicias se destinaban para los sacerdotes; y parece que así se practicaba en los días de Malaquías y Nehemías (cf. Neh 13,10). *Ofrendas (= t^{e}rûmâ)* [32]: es decir, «una ofrenda de elevación»; término característico del culto en el código sacerdotal. Así se llamaba la parte del sacrificio destinada al sacerdote [33]. Este término se

*8 *defraudar:* con LXX l. *hăyaʿăqōb;* TM tiene *hăyiqbaʿ* (= roba).

27 Véase Os 12,4.

28 Cf. G. Braulik, *Die Ausdrücke für «Gesetz» im Buche Deuteronomium:* B 51 (1970) 51-54 (= *ḥuqqîm* y *ḥuqqôt).*

29 Véase *Penitencia:* HBA col.1487-89.

30 Cf. J. A. G. Larraya, *Diezmo:* EBG II col.924-26.

31 Pero véase Am 4,4.

32 Cf. R. de Vaux, *Instituciones del A.T.* (Barcelona 1964) p.531. Cf. también E. Güting, *Terumot:* Die Mischna I 6 (Berlin 1969) p.9-13.

33 En los sacrificios de acción de gracias, determinadas partes de la víctima se destinaban para el sacerdote.

[9] **Con maldición estáis malditos, | porque vosotros, toda la nación, me defraudáis a mí. | [10] Llevad el diezmo entero a la casa del tesoro, | para que haya alimento en mi casa. | Ponedme así a prueba, | dice el Señor de los ejércitos: | veréis si no os abro las esclusas del cielo, | si no derramo sobre vosotros la bendición | en suma abundancia. | [11] A favor de**

---

aplicaba también a ofrendas voluntarias para el culto y a ofrendas de primeros frutos y diezmos. En el tiempo de Nehemías, pues, *t^erûmâ* designaba todas estas contribuciones asignadas a los sacerdotes (cf. Neh 10,38-40).

9 *Maldición:* cf. 1,14 y 2,2, donde se usan los mismos términos. La «maldición», como se puede ver por los v.10-11, consistía concretamente en sequía y secamiento de las mieses por falta de lluvia, en esterilidad en el campo y destrucción por langostas. Una situación, en otras palabras, semejante a aquella causada por las maldiciones de Dt 28,15-18.22-24, provocadas por el pecado.

Como Ageo [34], también Malaquías nos recuerda que los hombres no deben escudarse con la pobreza de los tiempos para excusarse del pago de los diezmos y ofrendas; al contrario, los tiempos son pobres porque los hombres no cumplen sus deberes para con Dios. *Toda la nación:* se acusa a todo el pueblo, y Malaquías lo designa despectivamente por el nombre *gôy* [35].

10 Si cumplen sus deberes, Dios les dará lluvia abundante, tan necesaria para la cosecha en Palestina. Hay un antecedente histórico: según 2 Cr 31,4, el rey Ezequías mandó que todos entregaran «primicias», «diezmos» y «ofrendas». Eran muy abundantes. Y el sumo sacerdote pudo decir: «Desde que empezaron a traer las ofrendas al templo... hemos comido hasta saciarnos y ha sobrado en abundancia» (2 Cr 31,10).

En la segunda parte del verso, Yahvé invita al pueblo a que le ponga a prueba. Generalmente son los impíos y los arrogantes quienes tientan a Dios (cf. Sal 95,9; Mal 3,15), pero aquí Dios mismo lo autoriza. *Las esclusas (= ʾărubbôt) del cielo:* expresión poética que designa las aberturas del firmamento (cf. Gén 7,11; 8,2; 2 Re 7,2.19; Is 24,8) por las cuales caen las lluvias funestas, como en el diluvio (cf. Gén 7,11), o favorables, como aquí. Así, en Lev 26,4; Dt 28,12, las lluvias se prometen en recompensa de una fiel observancia de la ley, y Sal 65,10-14 exalta los gratos efectos de la lluvia en cuanto a la fertilidad de la tierra. *En suma abundancia:* la expresión *ʿad-b^elî-dāy* significa «hasta que ya no quede lugar» [36], es decir, Yahvé dará su bendición [37] abundantemente.

11 *La langosta:* aquí se usa el término genérico *ʾōkēl*, esto es, literalmente, «el que devora» [38]. *Represaré (= gāʿār) :* este verbo, que ocurre también en el TM de Mal 2,3, se dice de «increpar» el

[34] Véase Ag 1,2.6.
[35] Véase *Gentiles:* HBA col.748-753.
[36] Cf. ZORELL, s.v. *b^elî*, p.113.
[37] Cf. Mal 2,2 (maldición... bendiciones). *Bendición*, con el contexto de 3,10, siendo término paralelo de «lluvia», alude probablemente a todos los saludables efectos y consecuencias de una lluvia conveniente.
[38] Acerca de varios nombres usados en hebreo para denotar «langostas», véase Jl 1,4.

vosotros represaré la langosta | para que no os destruya el fruto de la
tierra; | y no será ya más estéril la viña en el campo, | dice el Señor de
los ejércitos. | 12 Y todos los pueblos os llamarán dichosos, | porque
seréis una tierra de delicias, | dice el Señor de los ejércitos.
13 Vuestras palabras me resultan molestas, dice el Señor. | Y vos-

---

mar (cf. Sal 106,9; Nah 1,4), de «increpar» para «represar» a los enemigos (cf. Sal 9,6; 68,31; 119,21). *No será ya estéril*[39] *la viña:* Palestina era una tierra de viñedos (cf. Gén 27,28; Núm 13,23-24; Dt 6,8). Y una imagen de la prosperidad no es completa si no se menciona la viña (cf. Am 9,13; Jl 4,18)[40].

12 La tierra estará tan colmada de frutos, de bienestar y felicidad, que dará envidia a *todos los pueblos*[41] que la miren. Palestina, en otras palabras, será una tierra deliciosa (cf. Jer 3,19), muy distinta de Edom, llamada «tierra de impiedad» (Mal 1,4). *Tierra de delicias (= ḥēpeṣ):* esta palabra indica el valor de la tierra, pero puede también incluir la satisfacción que Dios siente a causa de la restauración del pueblo judío.

Triunfo de los justos en el día de Yahvé. 3,13-21

A pesar de sus pecados, muchos pretendían ser obedientes a la ley de Dios y se quejaban de que no recibían la anticipada recompensa temporal. Adaptando la enseñanza de los profetas anteriores a las condiciones de su tiempo, Malaquías da a entender que el dia de Yahvé ya está próximo y en él tendrá lugar la retribución definitiva. Así Malaquías aplica y limita las perspectivas universales y escatológicas del mensaje de los profetas anteriores acerca del día de Yahvé.

Quejas contra la providencia de Dios. 3,13-15

13 *Vuestras palabras:* se refiere a las blasfemias de los judíos contra la providencia de Dios, ya mencionadas en 2,17. *Me resultan molestas (= ḥāzaq):* este verbo significa «reforzarse» (e.gr., Is 28, 22; 39,1), «dominar», «prevalecer» (2 Sam 24,4), y aquí se interpreta por «ser arrogante», «ser molesto»[42]. Algunos autores atribuían estas quejas tan injuriosas a los impíos[43], aunque el contexto, parece, las supone pronunciadas por personas «temerosas del Señor» (cf.v.16). *¿Qué nos hemos dicho...?:* aquí, en el versículo 16, como también en Sal 119,23 y Ez 33,30, se usa el verbo *dābar* en la forma *nifal*, que significa «decir entre sí», pero más bien en el sentido de «criticar» y «murmurar»[44].

[39] El verbo *šākal* (generalmente en *piel)* = «quedarse estéril», «malparir», se dice aquí de las plantas; el autor, tal vez, lo aplica a la viña, porque el verbo asonanta con *'eškôl* (= uva).

[40] En cuanto a estas promesas de los versos 10 y 11, Sutcliffe (p.815) señala con mucha razón: «Naturalmente, estas bendiciones no se otorgarán si se... descuidan otras obligaciones ya urgidas».

[41] Con respecto a este verso, Chary (p.271) comenta: «Los pueblos serán testigos, pero no parecen participar en la dicha del pueblo escogido». La amplitud de miras de Mal 1,11 no vuelve a aparecer en el libro.

[42] Zorell, s.v. *ḥāzaq*, p.231.

[43] Así, e.gr., Marti, Von Orelli.

[44] Ges-Bu, s.v. *dābar*, p.153.

**otros objetáis: ¿Qué nos hemos dicho contra ti? | 14 Habéis dicho:
No vale la pena servir a Dios. | ¿Qué provecho logramos con guardar
sus mandamientos | o con andar en duelo en la presencia del Señor
de los ejércitos? | 15 Ahora, más bien, hemos de llamar dichosos a los
arrogantes; | aun haciendo el mal prosperan, | y provocando a Dios
quedan impunes.**

---

14 *No vale la pena (= šāw^{e}ʾ) :* la palabra significa «nadería» (e.gr., Sal 89,48), «vanidad», «ilusión» (cf. Sal 119,37), o, como aquí, «un esfuerzo vano» (cf. también Sal 60,13; 108,13; 127,2). *Servir a Dios (= ʿābad ʾĕlōhîm) :* esta expresión se encuentra relativamente pocas veces en el AT [45], y aun entonces significa frecuentemente el servicio del culto (cf. Ex 3,12; 4,23, etc.), pero sin excluir un servicio total «con perfección interna y sinceridad» (cf. Jos 24,14; 1 Sam 7,4, etc.) [46]. Su sentido más bien se asemeja a «temer a Dios» (cf. Mal 1,6: «temor de Dios»; 3,5: «temer» a Dios). *Guardar sus mandamientos (= šāmar mišmeret) :* la expresión es frecuente en Lev (e.gr., Lev 8,35; 18,30; 22,9) y Núm (e.gr., Núm 3,28.37; 9,19.23; 18,4.30; 31,30.47), y designa la observancia de obligaciones cúlticas y rituales; también en Ezequiel (e.gr., Ez 44,15; 48,11), en 2 Cr 13,11 y Zac 3,7 tiene este mismo sentido. Por otra parte, esta expresión ocurre solamente una vez en el Deuteronomio (Dt 11, 1), y allí, como también, por ejemplo, en Jos 22,3 y 1 Re 2,3, se refiere a la observancia de toda la ley [47]. Parece que también aquí se alude al total de las leyes de la alianza. *Andar en duelo (= q^{e}dōrannît) : hápax legómenon* que se interpreta como «estar vestido de vestidos sucios y oscuros como una señal de duelo»; corresponde a la expresión *hālak qōdēr* (= «andar triste»: Sal 38,7; 42,10; 43,2). Se alude, pues, a los ritos de penitencia.

15 *Arrogantes (= zēdîm) :* designa al insolente (Prov 21,24), que, a ciencia y conciencia, desafía a Yahvé (cf. Sal 86,14), viola la ley (Sal 19,14; 119,21), se burla de los piadosos (Sal 119,51) y los persigue (Sal 119,69.78.85.122) [48]. *Aun (= gam) :* esta partícula pone el énfasis en lo que sigue. *Prosperan (= nibnû) :* literalmente, «ellos serán edificados»; cuando el verbo se refiere a personas (cf. Jer 12,16; 31,4; Job 22,23), se entiende en el sentido de «prosperar». *Provocando (= bāḥan) :* el verbo se dice de Dios, quien «sondea riñones y corazón» del hombre (Jer 11,20; 12,3; Sal 17,3, etc.), y también del hombre que «pone a Dios a prueba» [49] y así le «tienta» y le «provoca».

Los impíos, pues, que tentaron e irritaron a Dios con sus pecados, han librado bien en todo y escapado de los peligros y dificultades en que cayeron «los temerosos del Señor». Varios autores quie-

[45] «Servir a Dios» o «a Yahvé» ocurre unas cuarenta y cinco veces. La expresión «servidor de Dios» se da como título de honor al hombre piadoso y se usa con cierta frecuencia.

[46] Véase comentario a Jos 24,14-15.

[47] Cf. G. Braulik, *Die Ausdrücke für «Gesetz» im Buche Deuteronomium :* B 51 (1970) 60-61.

[48] Aparte de los textos citados, la palabra ocurre únicamente en Is 13,11; Jer 43,2 y en Mal 3,15.19.

[49] Cf. Sal 95,9; Mal 3,10.15.

[16] **Así* se decían entre sí los temerosos del Señor. | Y el Señor prestó atención y oyó. | Ante él se escribió un libro memorial | a favor de los que temen y reverencian su nombre. |** [17] **Ellos serán para mí, dice el Señor de los ejércitos, | mi posesión propia en el día que yo prepa-**

---

ren identificar a estos impíos con los samaritanos [50]. Las palabras se refieren, más bien, a los samaritanos y a todos los judíos que ya no practicaban su religión.

Los virtuosos son propiedad especial de Dios. 3,16-18

16 *Los temerosos:* «los que temen a Yahvé» (cf. también Mal 3, 5.20) es una fórmula favorita del salmista (cf. Sal 15,4; 61,6; 66,16; 115,11.13; 118,4, etc.), y significa «los piadosos», «los íntegros», que no se dejan dominar por afectos o intereses desordenados. Deissler (p.656) cree que aquí Malaquías alude a los que volvieron del cautiverio y en los cuales Esdras y Nehemías pusieron su confianza con respecto a sus planes de reforma. *Prestar atención y oír:* esta fórmula estereotipada ocurre en Is 28,23; 42,23; Jer 8,6; 23,18; Sal 61,2; Job 33,31. *Un libro memorial (= sēper zikkārôn)* [51]: semejante libro es un concepto veterotestamentario, fomentado tal vez por la costumbre de los registros genealógicos israelitas; así se habla del «libro de la vida» (cf. Ex 32,32-33; Sal 69,29; 87,6). A esta idea se une la idea de la retribución (e.gr., Sal 139,16; Dan 10,21) y del registro donde se apuntan las obras buenas (cf. Is 65,6; Neh 13, 14). Aquí Malaquías, usando un término original, habla del «libro memorial»; este libro tiene que entenderse como un registro en que está escrito lo bueno de las personas. Por eso la situación triste de la cual los «temerosos» contemporáneos de Malaquías se quejaban es únicamente provisional. Este libro es la prenda de una futura restauración. Esta restauración, sin embargo, se promete solamente a *los que temen* a Yahvé (cf. 3,5) y *reverencian su nombre (= ḥāšab šēm):* esta expresión, que ocurre únicamente aquí, significa «estimar a Dios», «invocarle», «no perderle de vista en todas las acciones».

17 *Mi posesión propia (= s^e^gullâ):* este término, que en total ocurre ocho veces en el AT, se encuentra especialmente en textos que se refieren a la alianza (Ex 19,5; Dt 7,6; 14,2; 26,18; Sal 135,4) [52]. Así, en Ex 19,5, Yahvé había prometido que todo el pueblo sería «su posesión propia y peculiar» si obedecía a su voz. La condición no había sido cumplida, y aquí la misma voz es restringida a los buenos. El término, por eso, asume aquí casi un sentido escatológico: en el día de Yahvé, o sea en los últimos días, los justos formarán el pueblo escogido. *En el día que yo preparo* [53]: este día ya se mencionó en 3,2 y se hablará de él de nuevo en 3,19.21. Aquí

*16 *Así:* con LXX, Peš l. *zōh;* TM: «entonces» *(= ʾāz).*

[50] E.gr., VON BULMERINCQ; ELLIGER; G. J. BOTTERWECK, *Die Sonne der Gerechtigkeit am Tage Jahwehs:* Bibel u. Leben 1 (1960) 255.

[51] Véase *Libro de la vida:* HBA col.1104-1105.

[52] Fuera de los textos citados, el término se halla en Ecl 2,8 y en 1 Cr 29,3, donde significa «los bienes personales o privados», y aquí, en Mal 3,17.

[53] Véase Am 5,18; Jl 1,15.

ro. | Me compadeceré de ellos, | como un hombre se compadece | del
hijo que le sirve. | 18 Entonces mudaréis de parecer y veréis | la dife-
rencia entre el justo y el impío, | entre el que sirve a Dios y el que no
le sirve.
19 Porque he aquí que llega el día, ardiente como un horno. | En-
tonces todos los soberbios y todos los que obran iniquidad serán paja, |

---

el TM dice literalmente «en[54] el día que yo hago». Algunos autores lo explican por «en el día en que yo actúo»[55]. Otros prefieren la traducción adoptada también aquí[56]. Se trata de un día escatológico, un día de la victoria para los buenos, «un día que sólo es conocido de Yahvé» (Zac 14,7), un día hecho por el Señor (cf. Sal 118, 24). *Me compadeceré (= ḥāmal)*: este verbo ocurre con frecuencia en los escritos proféticos, pero casi siempre en el sentido negativo de «no tener compasión»[57]. La compasión del padre, sin embargo, se expresa más frecuentemente por el verbo *rāḥam* en forma *piel*, e.gr., en Jer 31,20; Sal 103,13. El último estico indica dos razones por las cuales un hombre se compadece, porque se trata de su hijo, y porque se trata de un «buen hijo» (= *le sirve)*.

18 *El justo (= ṣaddîq) y el impío (= rāšāʿ)*: estos dos términos se usan frecuentemente, sobre todo en los Salmos[58], para indicar las dos clases de hombres: los unos *sirven a Dios*[59], y los otros *no le sirven*. En el juicio escatológico se manifestará que Dios no podrá menos de ser castigador de los malos y premiador de los buenos.

El día del Señor. 3,19-21

19 En la versión de los LXX y en la Vg, este verso está numerado como el primero del capítulo 4. *Llega el día*: semejante anuncio se encuentra también en Jl 2,1; 3,4; Zac 14,1, y parece ser un término con connotaciones apocalípticas, esto es, se refiere más bien al último fin de los tiempos. Este día se describe con imágenes tradicionales. *Horno (= tannûr)*[60]: se utiliza para cocer el pan[61]; aquí tal vez se aluda a Is 31,9, que dice que «Yahvé tiene... su horno en Jerusalén». Este horno está *ardiente (= bāʿar)*: este verbo se aplica frecuentemente a la ira divina[62]. El «horno ardiente», por eso, sirve como imagen del juicio de Yahvé: como el horno encendido abrasa y reduce a ceniza[63], así Yahvé devorará a sus enemigos (cf. Sal 21,9), a *los soberbios (= zēdîm;* cf. v.15), a los *que obran iniquidad (= rišʿâ;* cf. 1,4.15). *La paja*: se quema fácilmente hasta que no quede ni ceniza (cf. Ex 15,7; Is 5,24; 47,14; Jl 2,5; Abd 18).

54 l^e tiene aquí un valor temporal. Cf. Joüon, § 133d.
55 E.gr., Wellhausen, Marti, Nowack, Van Hoonacker, Duhm, Sellin, Junker, BJ. Esta interpretación es gramaticalmente posible.
56 Keil, Von Orelli, Von Bulmerincq, Nötscher, Deden, Gelin, etc.
57 Así, en sentido negativo, el verbo se usa, e.gr., en Is 30,14; Jer 13,14; 21,7; Lam 3,43; Ez 5,11; Hab 1,17.
58 E.gr., Sal 1,5.6; 7,10; 11,5; 34,22, etc.
59 *Servir (= ʿābad)*: véase 3,14.
60 Véase *Pan*: HBA col.1425-1426.
61 Cf. Ex 7,28; Lev 2,4; 7,9; Os 7,4.6s, etc.
62 Cf. Is 9,17; Jer 4,4; Sal 2,12; Est 1,12.
63 Otros profetas hablan del «fuego que purifica»; véase 3,2 y nt.16.

y el día que ha de venir los abrasará—dice el Señor de los ejércitos— hasta no dejar de ellos raíz ni rama. 20 Pero para vosotros, los que teméis mi nombre, | nacerá el sol de la justicia | llevando la curación en

---

Ni raíz ni rama: imagen original de Malaquías, para indicar una destrucción completa y definitiva. Job 18,16-20 usa expresiones semejantes [64].

20 *Teméis:* cf. «temer a Dios» en 3,5. *Mi nombre:* véase 1,6 y 1,11 (= «mi nombre») con sus respectivos comentarios. *Nacerá (= zāraḥ) el sol:* este verbo—en 1,11 se usa *mizrāḥ* = «el nacer del sol»—se emplea casi exclusivamente para indicar la salida del sol (e.gr., Gén 32,32; Ex 22,2; Jue 9,33, etc.) [65]. *El sol* [66] se entiende generalmente en sentido físico; sirve como símbolo de estabilidad y permanencia (Sal 72,5; 89,37). Fue colocado en el firmamento al cuarto día de la creación para alumbrar el día (Gén 1,14-19); se oscurecerá en el día de Yahvé (cf. Is 13,10; Ez 32,7; Jl 2,10; 3,4; 4,15; Sof 1,15; Mt 24,29; Ap 8,12). Y cuando triunfe Yahvé, brillará en todo su esplendor (Is 30,26). El sol da «luz» y la noción de la «luz» se aplica, aunque no muy frecuentemente [67], a Yahvé: él es la luz que aclara las tinieblas, disipa los temores y, alejando los peligros, mantiene incólumes vida y fortuna [68]. *Sol de la justicia:* como el sol arroja rayos de luz, así Yahvé arroja de sí rayos de *justicia (= ṣedāqâ);* pero este término significa aquí más que justicia; es prácticamente sinónimo de «salvación» y «victoria», como se puede ver, e.gr., en Is 41,2; 45,8; 46,13; 51,6.8; 56,1; 62,2; Sal 22,32; 36,7; 40,11; se trata, pues, de la intervención salvadora de Dios, quien así manifiesta su fidelidad a la alianza. *Llevando la curación (= piel de rāpā'):* el verbo significa «sanar», «curar» una enfermedad. En Is 57,18-19, también en Jer 33,6, se dice de Dios, quien «cura» y «salva»; así «curación» y «salvación» se usan como expresiones sinónimas. Es posible que Malaquías aluda a Is 53,5, donde los sufrimientos del siervo de Yahvé procuran curación verdadera, es decir, perdón de los pecados. *En sus alas:* esto es, «los rayos del sol». Así en Sal 139,9 se habla de «las alas de la aurora». En monumentos egipcios y asirios, de manera semejante, el sol se representaba como un disco alado [69]. El sol naciente, pues, se compara a un ave de buen augurio que trae «curación» y «salvación» a los justos. *Saldréis saltando como terneros:* la alegría de los justos, a causa de su salvación y de la humillación de los pecadores (v.21), se describe de manera concreta y oriental. Ellos brincarán como *terneros del establo (= marbēq)* [70], o sea «terneros bien alimentados» o «cebados».

[64] Otros profetas se sirven de la destrucción de la raíz como imagen de una aniquilación total (Am 2,9; Is 5,24, etc.).
[65] Excepciones: Dt 33,2; Is 60,1.2 (de la majestad divina); Is 58,10; Sal 112,4 (de la luz); 2 Cr 26,19 (de la lepra).
[66] Véase *Sol:* EBG VI col.789.
[67] Así Dios es «luz» (Miq 7,8); es «luz eterna» (Sab 7,26); es «luz de Israel» (Is 10,17), y «luz eterna de Sión» (Is 60,19).
[68] Cf. F. Asensio, *La Bondad de Dios a través del concepto Luz en el A.T.:* EstB (1943) 298, y *El Dios de la Luz:* AnGreg 90 (Romae 1958). Véase *Luz:* HBA col.1126-1128.
[69] Cf. ANEP n.351.401.536.
[70] La misma expresión ocurre también en 1 Sam 28,24; Am 6,4; Jer 46,21; Sir 38,26.

sus alas; | y vosotros saldréis saltando como terneros del establo. | 21 Pi-
sotearéis a los impíos, | que serán como ceniza bajo las plantas de vues-
tros pies, | el día que yo preparo, dice el Señor de los ejércitos.
22 Acordaos de la ley de Moisés, mi siervo, | a quien yo di en el

---

Los LXX añaden «libres de ataduras», esto es, libres de su encierro. También otros profetas, aunque en términos distintos, hablan de esta alegría por la libertad y salvación de los tiempos mesiánico-escatológicos [71].

Resulta comprensible que varios Padres (e.gr., Efrén, Cirilo Alejandrino, Jerónimo), y más tarde Nicolás de Lira, Calvino y otros, acomodaran este texto del «sol de la justicia» al Mesías [72].

21 Los que hasta entonces han sido pisoteados, triunfarán *pisoteando a los impíos* [73]. *Pisotear (= ʿāsas)* : es un *hápax legómenon;* unas cinco veces ocurre la palabra *ʿāsîs* = «el mosto», es decir, el jugo recogido de «uvas recientemente pisoteadas» [74]. Esta imagen alude, tal vez, a la costumbre de los vencedores de poner sus pies sobre los cuellos de los vencidos en señal de plena victoria (cf. Jos 10, 24; 1 Re 5,17). *Ceniza (= ʾēper)* : este término se traduce generalmente por «polvo», y es paralelo de *ʿāpār* (= polvo) [75]. En Núm 19,9s y Ez 28,18 significa «ceniza»; y aquí, a causa del versículo 19, se entiende en el mismo sentido [76]. En *el día* preparado por Yahvé (cf. v.17), se restablecerá el equilibrio, porque él dará a cada uno el premio o castigo que merezca. Así, la solución del problema de la retribución ya no se presenta meramente como terrena, sino que se acerca a la solución ultraterrena y final. Y se puede decir, en cierto sentido, que aquí se nos presenta un primer bosquejo del juicio final de Mt 25 [77].

La venida de Elías. 3,22-24

22 Esta exhortación viene más bien inesperadamente. En la versión de los LXX (ABΓQ), este verso viene después de los dos versos siguientes y forma no solamente la conclusión del libro de Malaquías, sino también de toda la colección de los doce profetas. Como ya se indicó en la introducción [78], algunos autores consideran este verso, y también los versos 23-24, como glosa posterior [79]. Sea lo que fuere, no cabe duda de que en este verso se usan términos típicos del Deuteronomio. *Acordaos: zākar* (= acordarse) se usa en Ex 20,8 (E); en el mismo contexto de Dt 5,12, sin embargo, se emplea *šāmar*. A pesar de esto, *zākar* es el verbo favorito del deuteronomista [80].

[71] Cf. Is 9,2; Jer 30,19; 31,12, etc.
[72] Véase KNABENBAUER, p.483.
[73] Con respecto a esta imagen, cf. Is 26,6; Miq 4,13.
[74] Cf. Am 9,13; Is 49,26; Jl 1,5; 4,18; Cant 8,2.
[75] Cf. Job 30,19; 42,6: «he quedado semejante a *ʿāpār wāʾēper*».
[76] Para designar «ceniza» se usa ordinariamente el término *dešen*.
[77] Así CHARY, p.275.
[78] Cf. *Introducción* 3.
[79] Hay ciertas peculiaridades en estos últimos versículos: Malaquías habla siempre de «la ley»; solamente aquí se habla de «la ley de Moisés».
[80] Cf. Dt 5,15; 7,18; 8,2.18, etc.

Horeb preceptos y normas para todo Israel. | 23 He aquí que yo os enviaré al profeta Elías, | antes de que llegue el día grande y terrible del Señor. | 24 El hará acercar el corazón de los padres a los hijos | y el

---

Moisés, mi siervo[81]: es un título de honor, una señal de la elección. El término es antiguo: ocurre, e.gr., en Ex 14,31 (J), en Núm 12,7s (E), pero especialmente en la literatura deuteronómica (cf. Dt 34,5; Jos 1,1.2.7.13.15; 8,31-33; 9,24; 11,12; 12,6; 13,8, etc.). *En el Horeb:* se trata del monte de Dios. Aunque no todos están de acuerdo, se afirma que «Horeb» pertenece a la tradición elohística y deuteronómica, mientras la tradición yahvista y sacerdotal usa el nombre «Sinaí»[82]. *Todo Israel (= kol-yiśrā'ēl):* esta expresión se usa frecuentemente en el Deuteronomio[83], mientras P y Ezequiel hablan de «todos los hijos de Israel», de «todo el pueblo de Israel», etc. *La ley de Moisés:* esta expresión designa a veces el Deuteronomio (e.gr., Jos 8,32; 23,6; 1 Re 2,3; 2 Re 14,6; 23,25), y a veces el Pentateuco (Esd 3,2; 6,18; 7,6; Neh 8,1; 2 Cr 23,18; 30,16). Y la yuxtaposición de *preceptos (= ḥuqqîm)* y *normas (= mišpāṭîm)* es típica del Deuteronomio[84].

23 *Enviaré al profeta Elías*[85]: un ciclo de relatos sobre Elías fue recogido en 1 Re 17,1-19,21; 21,17-28; 2 Re 1,2-2,12. Al fin de su vida fue transportado en un carro de fuego al cielo por un torbellino (2 Re 2,11)[86]. La tradición hebrea creía que Elías no había muerto, y la esperanza de su regreso no se expresó únicamente en este texto de Malaquías, sino también en Eclo 48,10-12 (y Henok 89,52; 90,31) y era la opinión de los contemporáneos de Cristo[87]. *Profeta:* este mismo título se da a Elías en 1 Re 18,36 y 2 Cr 21,12. Su vuelta se hará *antes de que llegue el día:* mientras el «mensajero» de 3,1 precede a Yahvé, aquí «Elías» precede al «día de Yahvé». Mientras en Dt 7,21; Neh 1,5; 4,8; 9,32; Dan 9,4 «grande y terrible» se dice de Yahvé mismo, aquí, como también en Jl 2,4, estos términos se aplican al día de Yahvé. Jl 3,4, además, usa la misma expresión «antes de que llegue...». Parece, por eso, que entre Mal 3,23b y Jl 2,4 y 3,4 hay dependencia literaria.

24 *El hará acercar (= šûb lēb 'el...):* esta expresión (cf. 1 Re 12,27) significa la restauración de mutua simpatía y comprensión, de armonía y unidad. Se supone, por eso, una situación de discordia y aun enemistad, no solamente entre pueblos, sino también entre los miembros de la misma familia. Se citan Is 3,4-5; Jer 9,3-5; Miq 7,5-7; textos que describen división y hostilidad causadas por corrupciones sociales y morales[88]. Tal vez se debe pensar en el influjo nefasto del helenismo[89].

81 Véase 3,14.
82 Véase comentario a 1 Re 19,1-8.
83 Dt 1,1; 5,1; 11,6, etc.
84 Cf. Mal 3,7.
85 Los LXX añaden «el tesbita». Acerca de «Tisbé», véase F. X. RODRÍGUEZ MOLERO, *Reyes:* SEAT II p.634-635.
86 Véase F. X. RODRÍGUEZ MOLERO, o.c., p.664ss.
87 Cf. Mt 11,14; Mc 6,15; Lc 1,17; Jn 1,21.
88 Así CHARY, p.276.
89 Así ELLIGER, p.205; DEISSLER, p.661.

corazón de los hijos a los padres, | para que yo no tenga que venir a herir la tierra con anatema.

Parece probable, sin embargo, que Malaquías, al referirse a discordias y hostilidades, no quiso aludir a una situación histórica y concreta, sino que, usando términos estereotipados y generales, describe una situación que siempre se presenta de nuevo: las pretensiones de los «malvados» y la vida de los «temerosos» de Yahvé, inevitablemente, provocan y rompen a menudo los vínculos más estrechos de amistad y de sangre (cf. Mt 10,35). La misión de Elías, por consiguiente, no es una mera reconciliación de padres e hijos, sino más bien una reconciliación de unos y otros con Dios (cf. Lc 1, 16-17). Y si Malaquías es verdaderamente el autor de estos últimos versículos, también su mención de Elías como precursor se entiende bien, puesto que ya una vez Elías tuvo que confrontarse con un pueblo que se había extraviado, para convertirlo a Dios (cf. 1 Re 18,21ss).

Y la misión de Elías redivivo no consiste en alejar la llegada de Yahvé, sino en prevenir *que Yahvé tenga que venir a herir la tierra con anatema:* la expresión «herir la tierra» se encuentra también en Núm 32,4; Jos 10,40; Is 11,4; pero únicamente aquí se dice «herir con anatema» *(= ḥērem)* [90]: esta palabra se deriva de *ḥrm* = «excluir»; la palabra misma significa «destrucción», «muerte», «exterminio»; es una pena capital de carácter religioso, para castigar crímenes grandes. Los profetas usan este término para describir las medidas que tomará la ira de Yahvé (cf. Is 34,2; 43,28; Jer 25,9; Zac 14,11). En Is 34,2.5 este término se usa en sentido escatológico. Pero, para que el texto del libro de Malaquías y de toda la colección de los doce profetas no se concluya con *ḥērem*, una palabra de tan siniestro significado, los masoretas añadieron que en la lectura pública se repitiese al fin, de nuevo, el versículo 23.

[90] Véase F. Buck, *Samuel:* SEAT II p.301-302 (= 1 Sam 15,3: *ḥērem*).

INDICE DE MATERIAS SELECTAS Y NOMBRES PROPIOS

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTE SEXTO Y ÚLTIMO VOLUMEN DE «LA SAGRADA ESCRITURA. ANTIGUO TESTAMENTO», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 16 DE JULIO DE 1971, FIESTA DE NUESTRA SEÑORA DEL CARMEN, EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CATÓLICA, S. A., MATEO INURRIA, 15, MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI